

106
HACI SELİMAGA

الماری

۲۵۰۸۱۹۵
۱۷۵۸۱۷۲

عدد اوراق

۲۷۸

СЕРІЯ КОТОРН

№ ۱۰۶

№ ۱۰۶

№ ۱۰۶

№ ۱۰۶

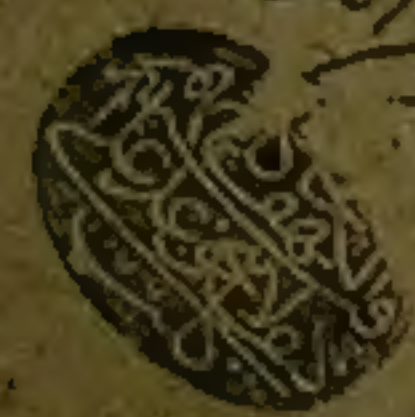
عاشية كشاف
زمخشري
قنمت

هذا كتاب التبيين في الرد على الرمحسري
نما ارد عنه من الاعتزال في تفسير القرآن
العزيز قاليف العلل مع ابي
علي بن محمد بن محمد بن خليل
السكوي رحمه
الله تعالى
امين

من كتاب اشعري
على مقتضى علمي منها
يدعى الحق مع
يرد به على الاشعري
في اولها رسالة في علم الكلام
دخلت في نوبة العبد
مراحمه



١٠٦



بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا أكثر الحمد لله رب العالمين وعلى آله وعلى سيدنا
محمد خاتم النبيين وأفضل المخلوقين وعلى آله الطاهرين وصحابة الأكرمين والتابعين لهم بإحسان
الأيام الدين فان هذا مختصر في اصول الدين مجموع من قطعيات كلام المتقدمين من أهل الحق
والتأخرين والحق المسالك المحمدية المأدك جعلته مقدمة لكتاب المسح بالتميز لما أوردته الزمخشري من الاعتراض
في تفسير الكتاب العزيز لتفتح الإشارة إلى دلالة عند تكرار الزمخشري اعتزاله مع آيات القرآن لتلاطيف
الكتاب بكونه الدلائل في الورد عليه عند تكرار الاعتزال والله سبحانه المسؤول في المعونة والقبول انه ولي كريم
وتقدم ذكر فضله وتعالى على حقائق واصطلاحات أهل هذا العلم معينة على فهم المقصود منه ان شاء الله
تعالى والله الموفق للصواب علوم الحقائق كلها ترجع أولا إلى ثلاثة اقسام ضرورية ونظريات هي
فالضروريات ثلاثة اقسام بديهيات وجدانيات وحسيات ويدل على صحتها في هذه الاقسام انها امانات تحتاج
العالم بنا في علمه إلى واسطة او لا فان لم يخرج إلى واسطة فهو ضرورية ومنكرها تنقطع كمالته او يحتاج إلى
واسطة والواسطة الخارجية عنه بعيدة بالخبر وهي الخبريات او لا وهي النظريات وسميت نظريات لانها
حاصلة عادة عند تقدم النظر في ارتباط اللوانم بالملزومات من المعقولات في طرفي النقي والاثبات او في
احدهما كالحال والعلول والدلائل والعلولات والشروط والمشرطات والمحدودات
هذه العلوم ما تفرق في عقله بمتعلقه ومنها ما لا يفرق في العلم بقرائن الحالات وارتباط المعقولات
وصدق الاخبار المتواترات وما علم صدق القطعيات لا يجمع انذاك علم حسي بالمحاصل من ذلك
في الوجود ظاهر كالحال والوجدان وعلم بديهي يحصل في باطن الموصوف بذلك من الوجدان وشبهه
وكذلك مع الخبر المتواتر والعلم بصدق العلوم البديهيات هي العقول كالعلم بقدر الفعل والفاعل
واسمالة اجتماع الضدين وجواز نزول المطر ومجي زيد والوجدانيات كما يجده الانسان في ذاته من
فهمه وصدق ذلك وشبهه وورثه وصدق ذلك والحقي ما توقف على حاسة كالسمع والبصر والشم والذوق
واللحم عند خلق هذه الادر اكان المحسوسات مخلوق علوم ضمنية في القلب كما أدرك بالحاسة وبانه
أدرك ذلك والمعلومات اما تقي واما اثبات والمنهيات اما مستحيلات الشبوت واما ممكنات فالمستحيلات
كاجتماع المتضادات وفقد روابط المرتبطات من المعقولات كالشروط والمشرطات التي ما تقدم ذكره من
ذلك والممكنات منها ما لا رافك والثوابت من المعلومات منها ما تحقق له الوجود كساير الموجودات
ومنها ما صح له الشبوت دون الوجود لما يلزم عن وجودها من التسلسل ووجه من الاستحالة
وذلك كالتب والاضافات والازمان والاقترانات وكالاحوال التي تتميز بها المعلومات وهي الغير
عنها بصفات انفس الموجودات كالنقيز للجوهر والياضة للبياض من الصفات والموجودات في الجوهر

فتمت موجودات لها اول وهي باسرها ثمانية وموجود لغيره اول وهو الواجب الوجود تعالى
وهو موجود ساير الموجودات وهو تعالى واحد وله سبحانه ما يليق بجلاله من محامد الصفات
على ما نذكر دليله بعد هذه الحقيقة فطعن ان شاء الله تعالى والمحدثات كلها على ثلاثة اقسام
افراد مخبرات واعراض هي معان قائمة بها واهتمام مركبة من الجوهر لا يصح في الممكنات في الجوهر والاضاف
وجودها سوى ذلك على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى وباعلم بهذا المختصر للمخبرات في الجوهر
والعرض والجسم والعلم باحكام هذه الموجودات على ما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى يعلم بطلان اوهاج
القاتلين بالطبايع والعناصر والاستقصات والسيول والمادة وما يتوهمه المحدودون من انوار الالهي
العلويات واهام القائلين بالعقل النعالة عندهم والروحانيات والجواهر المفارقة وبذلك يعلم
ايضا حقايق الارواح والعقول والملايكة والانبياء عليهم السلام والجن والانسان واداموا
لجنة والنار والعرش الكرسي واللوح والقلم وجميع ما ورد في السمعيات من الاسرار والمعراج وصح تطلق
الغير ذلك من كل ما وردت به الشريعة في الافلاك العلوية وانشقاقا فمكرر التكرار اشار
الكواكب الى غير ذلك من كل ما وردت به الشريعة مما توهم المحدودون بطلانه من اجل راء فاسدة
لهم بنوه على جهالات بالحقايق فهم حقايق فيهم على القلوب من كل فائدة لا فهم كقوله
يا الله تعاليد فالجوهر هو الجسم وهو المتغير الذي لا يقبل القيمة والجسم هو المتغير القابل للقيمة
والعرض هو المعنى القائم بالجوهر واذا ايتلق جوهران كانا جسيما لان حقيقته القابل للقيمة
وسبقه كل واحد منهما جسيما باعتبار تركبه مع الاخر ومنه قوله تعالى وانما خلق الزوجين الذكر
والانثى في كل واحد منهما روحا لما قلناه ولا يشرط في تسمية الجسم جسيما سوى كماله فيف فقط
دون نظر الى ابعاد ثلاثة من طول وعرض وعمق ولا غير ذلك ويدل على ذلك قول العرب فلان اجسم من
فلان معناه اكثر ثباتا فيحصل فيه التاثير تحت التسمية بانه جسم والتاثير حاصل بين اثنين
من الجواهر فصاعدا فكان ذلك جسيما ومن اشترط في تسمية الجسم جسيما الابدان الثلاثة وقد غير لسان
العرب واخبره عن وضعه فكان سبطا للاحكام الوضعية فان تسمية الجسم جسيما من لسان العرب
ثم عند تقدير الجواهر وتركيبها تظهر الاشكال والصور الحسية بتوثير الجواهر في الاحيان من الطول والعرض
والعمق والابتداء والزيادة والترجيع والتثليث الى ساير الاشكال وكل ذلك بحسبة خالق الجواهر وموجبا لما شاع في ذلك
سبحان من تعالى ومن هذا يتشعب علم الهندسة باسره ومن معقولات الاعداد والكميات يشعب علم الحساب
باسره والدليل على حصر المخبرات كلها في الجواهر الافراد للتحيز والاهتمام للركبة منها والاعراض
القائمة بها ما علم ضرورة من ان كل ممكن يصح حصوله مثله في الوجود والموجود الذي لا يكون متحيزا ولا
قابلية لا يصح حصوله مثله في الوجود فلا يكون ممكنا فاعلم بذلك انحصار الممكن في المتحيز والقائم به
وهو المطلوب اما قولنا في المقدمة الاولى لهذا البرهان كل ممكن يصح حصوله مثله في الوجود فمعلوم
ضرورة اذ لو امتنع مثل الممكن لا امتنع هو وانقلب الممكن محالا وهو محال واما تخيير المقدمة الثانية

وهي قولنا والوجود الذي لا يكون متخيلا ولا قابلا به لا يصح حصوله مثله في الوجود فبأننا لو قدرنا وقوع مثل
لذلك الموجود فاما ان يتميز عنه او لا فان لم يتميز عنه فلا عدد ولا مثل وان تميز فاما بالتحيز والقيام
بالتحيز او لا فان تميز بشئ من هذا المصير لانه خلاف للفروض في اصل المسئلة وان تميز بما سوى ذلك
فاما بما يخرج عن حقيقته او لا والخارج عن الحقيقة لا يتميز به الذات والراجع الى الحقيقة
اما معقولة الوجود او ما يتميز به الموجود من صفات نفسه ولو تميز بذلك لكان الاخر معدوما
ويطلب لمثل ولو تميز عنه بصفة نفس الوجود لزم ان يكون خلافا للحقيقة الخالقة في كل موجود
لم يتفق في صفات النفس وان اتفقا في جميع صفات النفس فهما المثلان واذ كان خلافا فليس
فاسم المثل له اذا هو المطلوب وعلم هذه الالة القطعية ان الموجود الذي لا يكون متخيلا
ولا قابلا بالتحيز يستحيل ان يقلد تعدد البطلان التميز لا حسابا بالتحيز والقيام بالتحيز والال
متخيزين او قايدين بالتحيزين وهو خلاف للفروض ولا معناه معقولا بصفات النفس والالكا خلافا
فاستحال ان يكون للزائد المقدر مثل وهو المطلوب واما استحالة مثله استحالة امكانه ضرورة ما علم
من صحة المثل لكل ممكن كما تقدم فاستحال مثله وجب وجوده ووجبت وحدانيته وهذا هو
وصف واجب الوجود سبحانه وتعالى واما القاضي ابو بكر ابن الطيب رحمه الله فقال احصر الممكنات
في الجواهر المتخيزات والاصنام والاقرض معلوم بالضرورة وليس له عدد في الممكنات دليل ورد
القول بذلك على عمر بن النعمان في ادعائه ذلك في الارواح في كتابه الهداية وليس للجواهر
الحقيرة في القول بذلك كما ثبت بينا من الفلاسفة ومن وافقه وبعض المتأخرين سواء التعويل
على ابطال الجواهر الفردة المتخيزة او اذ كان لا بد من انقسامه لم يصح قيام العلوم به لان المعاني
لا ينقسم ولا يصح قيامها بغير قسم ولا بد من محل للعلوم فلا يكون منقسما فلا يكون متخيلا اذ كل موجود
متخيز منقسم ولا يصح ايضا ان يكون عرضا لاستحالة قيام المعاني بالمعاني فلهذا قالوا بالجواهر
المفارقة وسموها بعبثية وقالوا فيها انها لا متخيزة ولا قايمة بمتخيز وما ذكره في ذلك باطل كما تراه لاننا بين
بالدليل القطعية المستندة الى الضرورة استحالة انقسام الجواهر الافراد المتخيزة فصح قيام العلوم بها
فثبتل شهرتهم من جهة المعقولة واما بطلانها من جهة السمع فيقولون تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله اعلم تعالى ان ذوى العلوم بما سوى الغيوب في السموات والارض وهذه سمات
المتخيزات فالوهمون بالعلوم سواء من المتخيزات وهو المطلوب ووجب ان يكون الاستثناء في هذه المسئلة
منصلا لاستحالة لكان في حق الله تعالى وورد السمع في الارواح بقوله تعالى قل لا اذا بلغت الحلقوم وبقره
اخبرني انكم في الحديث قل له عليه السلام نعم ونفك التي بين جنبيك وراى عليه السلام ليلة للعراج عن
يحيى ادم اسودت عين يساره اسودت فبالقبريل عليه السلام عن ذلك فقال له انها تسمر بنية اى ارواحهم
الحديث بحاله الى كثير من دلائل الشرع على ذلك والاجماع منعقد على نزول جبريل عليه السلام على
الانبيا عليهم السلام من السماء وصعوده وقال تعالى في العقول فتكون لهم قلوب يعقلون بها فاجابوا

في القلوب وهذا كله يدور على من يقول ان هذه المعلومات من تلك الجواهر التي توهم المخالفين شوبها وادعوا
انها لا متخيزة ولا قايمة بالمتخيزات وقد بطل هذا الدليل ما قالوه ويقاضى المعقول والمنقول على صحة ما قال
اهل الحق واما احكام المعلومات فتكون احكام جمع حكم والحكم عند اهل الحقائق يعرفون به عن ارباب
معلوم معلوم في النفي او الاثبات او في الجبرين معا اذ لو لم يكن بين المعلومات ارتباط لكانا متباينين ولم
يكن بينهما حكم ولم يزل احد هما على الثاني بل يكونان من قسم المفردات من المعلومات ثم الارتباط بين
المعلومات ينقسم الى قسمين اقسام ارتباط عقلي وارتباط وضعي وهو قسمان وضعي شرعي وضعي غير شرعي
فالحكم العقلي هو ارتباط معلوم معلوم من غير جواز تبدل نفيها كما في ذلك الارتباط او اثباتا وله اقسام ثلثة
من وجوب وجهاذا وابطاله ولكل قسم منها ثلاثة اقسام على ما سذكره بعد ثبوت ثبوت الله تعالى والحكم العا
هو ارتباط معلوم معلوم من غير قضية عقلية ولا وضعية مع جواز تبدله عقلا كارتباط الارواح بعبثية من
النار وخلق الشيع عند الاكل والري عند شرب الماء وقد امتنع العقول بتبدل هذا الارتباط الا في مواضع
خاصة كعجزات الانبياء عليهم السلام وفي حق الاملاك عليهم السلام وكرامات الاولياء وفتنة الدجال والسمرة الجوف
عند الموت وفي المعاد قال تعالى فكيف نعرفك اليوم حديد وقال تعالى يوم تشهد عليهم السجود وايهم
الاية علم ارتباط المعنويات ضرورة مع تجريد العقل انحرافا وعلت اذاعة اخلاف ذلك الارتباط من مخالفتها
سجانه وتعالى ومقدار ارتباطها خبرا فيما التها هذه من ذلك كالمك وعنده الموت في المعاد ومشايدة فيما تها
من ذلك كالمك لا بد لك على النبوة او صدق لما في الوقت او الفتنة فلا تخلف الا مع اقامة دلالة بها على يد
يعلمه المخلوقون من تصديق بني او كرام وفي اوقات معينة عظم شأنها بذلك الخلق فيها
تحالة ومفارقة الدنيا كما ذكرناه من الدلالة على ذلك بقوله تعالى فكيف نعرفك عظامك فبصرك اليوم حديد
ويشهد له تعالى يوم تشهد عليهم السجود وايهم الاية فالطباينة حاصلة من عدم مفارقة الا لقصده
لشئ من ذلك والحكم الشرعي هو ارتباط معلوم معلوم بشرط فيه العصة فيه اقيام ياتي بيانها
ان شاء الله تعالى والحكم الوضعي مجرد عن اشتراط العصة في الخبرية هو ارتباط معلوم معلوم في خبر غير
مشرط فيه العصة بخلاف الشرعي مع جواز تبدله عقلا بخلاف العقلي كوضع لفظ السماء لما فوقنا والارض
لما تحتنا الى ما سوى ذلك من وضع الالفاظ للمعاني المدلول عليها بها وببطلان على احكام
جميع المعلومات في هذه الاقسام الاربعة ان الارتباط بين المعلومات اما ان يتنوع تبدله وهو العقلي
او لا يتنوع تبدله ويجوز اما ان لا يحتاج الى واضح وهو العادي او يحتاج فاما ان يشترط في خبر العصة
وهو الشرعي او لا وهو الوضعي المجرد في بيان اقسام هذه الاحكام فاقسام الحكم العقلي ثلثة وجوه
وجواز واستحالة تابعة لواجب ومباين ومستحيل فالواجب من الاحكام العقلية هو كل معلوم
ثبت واستحالة مقابلة نفيها كان او اثباتا فالوجود الواجب وجود الله سبحانه والنفي الواجب
كنفي النفي والشرط في حقه تعالى والمستحيل من الاحكام العقلية هو كل معلوم امتنع حصوله نفيها
كان او اثباتا فالمستحيل من معقوله النفي كالتنزيه القديم تعالى واصله من صفاته وكالتنقيض والشرط

مع ثبوت مشروطه وذلك كاستثناء الحياة عن المصنف بالعلم حال انضافه به والمقتل من معقول الاثبات
كاجتماع المتضادات وكاستحالة ثبوت شيك او منسبل لله سبحانه او ما ضاها ذلك من المستحيل بثبوت
سوء الواجب والحال من الاحكام العقلية في النقي والاثبات اربعة وجوه من الارتباط او بتبطل وجوه بوجود
كارتباط وجود المشروط بوجود شرطه وارتباط عدمه بعدم شرطه وارتباط وجوده بعدم شرطه وارتباط عدمه
بوجوده بعدم كارتباط وجود الحركة بعدم السكون في الجوه والخاص وارتباط عدمه بوجوده كارتباط عدم السكون
بوجود الحركة في الجوه والخاص والمباني من الاحكام العقلية هو كل معلوم لا يلزم من تقديره اثباته
ولا نفيه بحال العقلية كوجود العالم بدلا من استمرار عدمه وكثرت في المطر ويدل على حصر هذه
الاحكام العقلية في الاقسام الثلاثة المذكورة هو ان المعلوم ان لم يقبل الوجود الستة فهو محال وان
قبل الوجود فان لم يقبل عدم البتة فهو الواجب وان قبل عدمه مع قبوله للوجود على البتة فهو الحائز
واقسام الواجب العقل من الاحكام المتقدمة الذكر الثلاثة ثلاثة واجبة مطلقا كوجود الحق سبحانه وواحدة
مقيدة كوجود الجوه في زمان ووجوه المقيد اذ لا يوجد عدمه في زمان وجوده مع وجوده وانما يوجد
من وجوده وواجب لغيره كقيام الساعة في وقتها المعلوم لله سبحانه الخيرة عنه عند حصول ذلك
لا لنفسه بل لا عمل خبر الصادق وادواته لذلك وكذلك سائر المحجزات الشرعية والمقتضيات واقسام المحاك
العقلية ايضا ثلاثة محال للعقلية مطلقا ومحال مقيد ومحال لغيره فالاول كاجتماع الضدين والثاني كعدم
الجوه في زمان وجوده والثالث كاستناع بشي او حصوله من المكينات لا عيانها على خلاف الخبر الشرعي والقدر
الوفاي وبما لا يتوهمه اقل كالتبطل في الحرف والصناعات وانواع الحيل والنازعات واحده في البحر وهو
كسحر سحره فرعون من الخيالات وهذا القسم يصح التوصل اليه بالتعلم والتوسط بالا فكار مجتهد في القسم
الاول من هذا القبيل وجازي وقدره اكثر من كثر في المطر ومجى زيد وقيام عمر واقسام الحكم العادي ايضا
ثلاثة واجبة وجازي ومقتل فالواجب من الاحكام العادية هو كل معلوم ارتبط بمعلوم اخر واستمر اثار
استمراره امتنع العقول خرقه الا لموجب على ما تقدم بيانه ثم الارتباط العادي يكون في النقي ويكون في الاثبات
مع جواز تبطله عقلا فالارتباط العقل من معقولة الاثبات كخلق الري عند شرب الماء والشفاع عند استعانة
الدواء ومن هذا الاصل يتشعب علم الطب ماسر اذ ليس الطب كله سوى العلم المعتادات الحق سبحانه في
افعاله وخلق شيا عند شئ والارتباط العادي في معقولة النقي كاستعانة شئ على شئ على الماء
والطيران في الهواء والحال من الاحكام العادية كل معلوم استمر ثباته في وقوعه استمرارا امتنع
العقل ايضا من تبطله الا لموجب على ما تقدم بيانه مع جواز تبطله عقلا فالحال العادي من معقولة
الاثبات كصولة لدن غير ابوين وزرع من غير بذور والحال العادي من معقولة النقي كاستعانة الري عند شرب
الماء واستعانة الاله عند وقوع المصير والجازي من الاحكام العادية كل معلوم لم يرتبط استمراره بغيره ولا نفي
نفيه ولا اثباتا كثرت في المطر ومجى زيد والواجب والحال من هذه الاحكام العادية اربعة واجبة في الارتباط
ايضا ارتباط وجوده بوجود عدم العطش عند وجود شرب الماء وارتباط وجوده بعدم كارتباط وجود العطش

في معقولة النقي كاستعانة الري عند شرب الماء واستعانة الاله عند وقوع المصير والجازي من الاحكام العادية كل معلوم لم يرتبط استمراره بغيره ولا نفي نفيه ولا اثباتا كثرت في المطر ومجى زيد والواجب والحال من هذه الاحكام العادية اربعة واجبة في الارتباط ايضا ارتباط وجوده بوجود عدم العطش عند وجود شرب الماء وارتباط وجوده بعدم كارتباط وجود العطش

بعدم شرب الماء ومن هذه الارتباطات ما هو بواسطة خلق الجوه والام عند الري بالسهم ومنها غير واسطة كوجود
ذلك عند المباشرة بالضرب والحكم الشرعي ثلاثة اقسام ايضا طلب للفعل وطلب للترك وتخيير بينهما
ثم طلب للفعل فثمان طلب مع تعدد بعتاب على الترك وهو لا يجب ومع عدم التعدد بطلب وهو لا يجب
وطلب للترك فثمان ايضا طلب مع تعدد بعتاب على الفعل وهو لا يجب وطلب مع عدم التعدد بطلب
وهو لا يجب والاختيار بين الفعل والترك هو لا باحة والمباح في مقابلته الجازي من الاحكام العقلية والمقتضى
في مقابلته الواجب العقل والمعلم في مقابلته المحتج العقل والدليل على حصر الاحكام الشرعية في
الفئة المذكورة هو انما يتعلق به الخطا الشرعي من افعال المكلفين وتوكلهم اما ان يتساوى طرفا فاعطى
بالنظر الى الحكم الشرعي وهو المباح او لا يتساوى ويجوز ان ترجح طرف الفعل فاسمع تعدد بعتاب على الفعل
وهو المحرم او لا وهو المكروه ومن هنا يتشعب النظر في دليل هذه الاحكام على وجه كل من الاحكام والسنة
والاجماع والقياس والاستدلال وهو علم اصول الفقه باسره والكلام على تفاصيله حال على كونه ثم
يتشعب من هنا ايضا الكلام على تفاصيل هذه الاحكام الشرعية وجوز ايضا التابعة لجزيات المسائل
من افعال المكلفين وتوكلهم وقضايا اخر فاتهم الجزية وهو علم الشرعية باسره وهذا يسمى في الاصطلاح
فقه او اما في اللسان والفقه هو العلم مطلقا فاذا تعددناه قلنا هو العلم باحكام افعال المكلفين الشرعية
حيزا من العقلية التي ينظر فيها الحكم وزيد على جهة التفصيل تحوزا من اصول الفقه فان العلم بها
على وجه الاحمال والعلم بادل تلك الاحكام هو العلم باصول الفقه اذ علمها هو
صحتها وموقف على ثبوت تلك الادلة لها وتحقيقها والحكم الوضعي المجرد الذي لا تسترط العينة في الخبر
به والواضع له هو الدارج الى تعلقات اللفظ بعانيها وهو على قبحين لان الواضع ان كان هم العربي فقط فهو
الوضعي المعنوي ولا يكون كذلك وهو قسم العرفي كاطلاقات اصناف العلم والصناعات واصطلاحاتهم وما تفرعوا
عليه من التسميات لمسمياتها كالحروف والتخمين والتخمين والتخمين والكل عند اهل اصول الدين والناصح والمنسوخ
والقياس والعلم والخاص عند اهل اصول الفقه والحكم الوضعي الذي ليس شرعي ثلاثة اقسام ايضا واجبة
وهو اتباع لسان العربي على ما يطقوا من احكام الفلاني ومقتضى وهو مختص بالحق وجازي وهو
الاصلاحات العرفية كاذكراه عن اصحاب الحرف والصناعات واختلاف العلماء هل ثبت للشرع في التسمية
تصرف وتغيير عن موضوعاتها في اللغة ام لا بل اقربها ولم يتصرف فيها فذهب القاضي ابو بكر الى ان الاسماء
الدنية التي هي عند قوم ليست باقية على ما كانت عليه في اللغة كاسم الصلاة والزكاة والحج باقية على اصلها
في وضعها لافعالها صحتها وهي مقررة على ما كانت مع بعض تصرف فيها وهو كزيادة شرطها مع افعال
اخر كاد كنع والحجود مع الدعاء الذي هو المسمى صلا وذلك لا يخبر تلك التسمية ما وضعت له تلك
التعريف وهذا هو الصحيح ثم يتشعب من هذا الموضوع الكلام على فقه من احكام الالفاظ بحيث يثبتها
المباح في نفيها واثباتا فبها ما ان لا يدل على معنى ويسمى بالاداء على معنى ان لم يصلح ان يخبر به
ولا عند في الحرف وان صلح لذلك فان دل بهيت على زمان معين هو الفعل والافعال الاسم ثم احكام

يلحق الإجمال وفيه على هذه العبارة إجمال ويجب أن يجنب في عبارة الحد الإجمال والمجاز والاحتمال
ويكون حد الدليل هو تقديم مقدّمات خبرته يلزم من التصديق بها التصديق الآخر هو الدليل وهو
الاستدلال عليه وهو المطلوب بالدليل والإدراك هو التحقيق والخط الثاني إنما هو عبارات عن الحد
للحقيقيين فسميت العبارة عن ذلك حداً ودليلاً لاجل ذلك النظر لفظ مشترك بين معان متعددة
منها الدورية بالأبصار والتزقّب والاستظار ويكون الختان والوكالة وهو الضرف في المصالح ومنه يقال
ناظر الفرية والمقابلة ومنه يقال دار فلان تنظر إلى دار فلان يقال بها والفكر والاستدلال وهو ما يتقدّم
أهل الأصول بلفظ النظر حد النظر على ما تقدم بيانه أن تقول هو الفكر الذي يطلب به من قام
به علم أو غلبة ظن وهذا أحسن ما قيل في حد علم ما قد منّا تحقيقاً بحديثه المعلوم حد
العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وعلى الفهم الذي قد منّا ذكره في التخيّل حده أنه صفة توجب
لمن قامت به أن يكون عالماً والى هذا إشارة الشيخ أبي الحسن رحمه الله فيقول لنا صفة يخرج كل قارئ نفسه
ليس بصفة ويقولنا توجب هذا الحكم الخاص يخرج جميع الصفات إلا ما كان علماً وإنما توجب الإرادة بما
أخروها أن يكون من قامت به مهياً أو مالة كون العالم عالماً والمريد مهياً معلومة ضرورة فاندفع بهذا
ما قبل في الاعتراض على هذا الحد وإيجاب العلم ذلك الحكم الخاص إنما هو لصفة نفسه هو عليها
ليست هي عين معقول كونه صفة لكن تلك الصفة لم يوضع لها في اللسان عبارة تخصها وكذلك احتجنا
إلى إظهارها بالحكم الذي توجب به تلك الصفة النفسية تميز العلم عن الأداة وكل صفة ليست علم
حد العقل أن يقال هو العلم بالواجب والمحال وهذا على السرحار وهو أحسن ما قيل في تحديده بعد
طول كثير في ذلك وما ذكرنا وفقت عليه في مطالعنا أن الاقتدار انتهت في العقل إلى ماية وفي الروح
إلى القول وحله فذلك قد يظن العقل في الدماغ مع كونه في القلب كذبي العاكي غير وهو رائج
ومجرد احتمال هذا كان في بطلان القطع في الاستدلال حد الجوهر قد تقدم ذكره وكذلك تقدم
ذكر الجسيم والعرض من حكم الحد كونه مطروفاً من كونه كذلك العلة ومن حكم الدليل أن يكون مطروفاً
العدم على العدم كدلالة عدم الشرط على عدم المشروط وعدم الجوهر على عدم أعراضه ويدل الوجود
على العدم كوجود الحركة في الجوهر الخاص على عدم السكون فيه في ذلك الزمان ويدل العدم على
الوجود كدلالة عدم الحركة في الجوهر الخاص مع بقاءه على وجود السكون يدل الحدوث على الحدوث
كدلالة حدوث الأعراض على حدوث محالها ويدل القدم على القدم كدلالة قدم الحق تعالى على قدم
صفاته ودلالة قدم علمه على قدم حياته ويدل حدوثه على قدم كدلالة قدم المصنوعات
على قدم صانعها سبحانه ولا يصح أن يدل القدم على الحدوث مثلاً يلزم من قدم الحادث وهو محال
لأن الدليل لا يوجد غير ذلك لأنه يدل بمقتضى به جميع ما يعلم من مفردات المعلومات ينقسم العلم
به إلى ضروري كالعلم بحقيقة الوجود وإلى كسبي كالحقائق التي يتحصل العلم بها بالحدود جميع ما يعلم
من المركبات ينقسم إلى القديم وإلى الحادث فالعلم القديم صفة الله تعالى الموجبة له حكم الإحاطة بالمتنزه
كالعلم بالبر بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل

وقد يظن العلم بالبر بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل

على كونه

عن كونه ضرورياً أو كسبياً وليس له انقسام والعلم بالحادث ينقسم إلى الضروري والكسبي الضروري
ينقسم إلى القديم وإلى كسبي وهو الحدوث والضروري ما يتوقف على سبب كالعالم الحاصل
عن خبر أو تناقض العلم بقوانين الحالات وروابط العادات ومنه لا يتوقف على سبب كالبديهي وهو العلم
بالواجب والحال والعلم بالإنسان بفرجه والمجموعه وعطشة وعبر عنه بعضهم
بحاسة النفس والحسي المتوقف على أحد الحواس الخمس السمع والبصر الشم واللمس منها ومذاق الطعم
حكم العقل بأمر على أمره أو إثباتاً بما عدى الضروريات إما مع الجزم أو لا فالعلم إما غير مطابق وهو
الجهل أو يكون مطابقاً فالدليل وهو العلم أو لا للدليل ثم ما المخرج من خبره حجة وهو التقليد أو لا وهو الهاجس
وعين الجازم أن كان التردد بين الطرفين على التساوي وهو الشك أو أحد الطرفين أو الأطراف أربع فالراجح
هو الحق ولأنه تأكد فهو غالب الظن والمرجوح هو الوهم جرت العادة بأن كل علم كسبي نظري ثم في قوله
أنه سبحانه أحدث علم وأحداث العدة عليه من غير تقدم نظراً لبعض الأئمة كعلوم الأشياء
عليهم السلام التي ليست ضرورية ولا نظرية فيخلق لهم العلم لا يتقدم نظراً لئلا يكون زمان النظر شاكين
وذلك لا يصح عليهم في التوحيد ولو كان ضرورياً لم يكن عليه إجماع بين كونه مقدوراً لئلا يؤول الأمر
وعدم تقدم النظر لئلا يتقوى الشك عندهم والتردد في التوحيد أو رتب بعض الأئمة نفساً وأمر
به أن يبدل انقسام علوم المخلوقين بين النقي والإثبات فقال أمان يشارك العاقل غير العاقل في أدراك
المدرّك أو لا فإن شارك ففي الحيات المجردة والوجدانيات كادراك الأمر واللذة ولا يشارك في شئ
أما أن يتوقف على نظر ودليل وهو العلوم النظرية أو لا وهي العلوم الضرورية ثم ما لم يحصل لأحد
سبب وهي العلوم البديهيّة كالعلم بالواجب والجائز والمحال وعند سبب وهي العلوم الحاصلة عند
حصول الخبر المقطوع بصدقه وكذلك العلم بروابط العادات وما سوى هذه الأقسام فهو حسي
تفتقر في العلم بمطابقتها إلى خبر يخبر عن ذلك معلوم صدقه ولزم ذلك الاحتمال المطابقة وعدمها
وختلاف هذا الضروريات والمحصلة بالبراهين اضداد العلوم متعددة منها الجهل والشك
والظن وغالب الظن والوهم والاعتناء والغشية والوسواس والسهو والسيان والنفور واعتقاد المقلد
والهاجس والفكر والنظر واللوث التضاد خمسة أقسام تضاد تناقض وتضاد صريح وتضاد عقلاني
وتضاد نقض وتضاد تناقض فالأول كضاد الحركة والسكون لا يجتمعان ولا يرتفعان والثاني كضاد السود
والأبيض لا يجتمعان ويصح أن يرتفعا والثالث كضاد العلم والجهل لا يتضادان على المحل الواحد وإنما
يتضادان على المتعلق الواحد لصحة اجتماع العلم بزيد والجهل بعمر وفي المحل الواحد في الزمان الواحد
والرابع كضاد العلم والموت لما ضام الموت للحياة دفع شرط العلم فمن ضمن ذلك ضرورة وقوع المشروط
وهو العلم فاستلزم لذلك اجتماع الموت والعلم فهما ضدان لكن ضدية نقض والخاصة كضاد البياض
صين على المحل الواحد إذ يستحيل اجتماعهما فيه في الزمن الفردي لأن أحد البياضين يوجب الحكم للمحل
وهو أن يكون أبيض فلا يبقى للأخر ما يوجب فتبطل صفة نفسه فيلزم عدمه ولا نهما الوقود في المحل

العلم بالبر بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل والعدل بالعلم بالعدل

الواحد فاما ان يميز الاول فان لم يميز فلا يتقدم فليجتمع للثلاث وان تميز فانه المشاركة وهو الوجود
الذي تميز به الامتياز فثبت ان ما به الامتياز صفة نفس الوجود لا مشاركة فيها وهذه حقيقة الثلاث
فانما لان يميز الثلاث على كل تقدير الصحيح من النظر هو المردى الى العنود على الوجه الذي منه
يدل الدليل والقاسد ما عداه والفاقد فيه من وجهين اما اصلا في وضعه من شبهة او فرع الطريق
مصادله وقاطع الصحيح من النظر يحصل العلم عقبة مع بقاء العقل والذكر عقلا لا يستحال اجتماع
الصدق لان ما علمنا ان العالم متغير وان كل متغير حادث وتوالي ذكر هذا في قبيل حصول العلم
في المحل والآن حصل القول بان متغير لا يتغير وان حادث لا حادث وهو محال النظر الموصول
الى المعارف الواجبة والظنون الواجبة والجملة ومدرك وجوبه الشرعي وكذلك سائر الواجبات الشرعية
لما علم من ان تحقق الوجوب لا يعقل الا بنصب عقاب على الترك وذلك عيب لانه احد الجائزين والغيب
لا سبيل للعقل الى الاطلاق عليه الا بالخبر الصدق وهو خبر الله سبحانه وخبر رسوله الموحى اليه فتحقق
بذلك ان الواجب ليس له تعالى وقوله المتدعة يلزم الدور على العقل بان الواجب شرعي لان المكلف
يقول للرسول عليه السلام لا انظر في محرمك الدالة على صدقك حتى يحجب عليك ولا يحجب عليك حتى
كلام فاسد اذ لا يشترط في الوجوب سوى تمكن المكلف من الوصول الى علم ما وجب عليه دون علمه والى
التمكن مما وجب عليه دون حصوله والا كان تكليفه بتحصيل الحاصل وهو محال ولان الاجماع معتقد
ما قلناه وكان يلزم لو لم يجب ذلك سقوط كثير من الواجبات عن لم يعلم وجوبها عليه مع تمكنه
من الوصول الى العلم بذلك ففطر كاهل الجبال النابية والاقطار التاسعة مع بلوغ الدعوة اليهم
وسقوط الفرائض عنهم باطل باجماع الامم نعم يشترط في الوجوب على المكلف العقل والبلوغ وبلوغ
الدعوة ثم يتوجه عليه الطلب بالطلب لعلم قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فبعد تمكنه يكون اعراضه كيا وكذا جهله وقيل ذلك ضرورة والطلب بالكسبي لا بالضرورة وقوله المتدعة
العقل حيث على الخوط فيوجب النظر في المحرمات قلنا الخوط الذي اشرتم اليه يصح به بالضرورة اما ان
عدم الذم والواجب الزام قطعي فالخط ذلك الخوط عن درجة الواجب الشرعي القطعي فلم يكن واجبا
وهو المطلوب فان قالوا يلزمكم شريعة النبي بالكتبي في لزوم المثال امره في النظر فيما ياتي به هقا كان
او باطلا قلنا انما هذا الزام لكم في قواكم بالاجاب العقل للخطوط وليس يلزم لنا لان الوجوب الشرعي ثابت
في نفس الامر مدعي النبوة الحق دون المدعي المبطل فاجابنا صحيح في نفي وجوب اشتغال امر المبطل في نفس
الامر دون الحق والواجب عنكم اذ قد وجب العقل عنكم النظر في ما ادعاه المبطل اية له كما اوجبه في الحق
ولم يجب في نفس الامر عندنا الا للصدق والمبطل فان قالوا تكليف العبد بان ينظر في اية من لا يعلم
الحق هو امر لا من تكليف لا يطابق قلنا ليس كذلك بل من تكليف من ذلك ثم لو كان كذلك فكل من تكلف في الايمان
بشيء الدلائل القطعية في موضع ذكره ذلك على انه عاجز عقلا واقع شرعا فاحملوا هذا الموضع من ذلك
ثم قد جعل الله سبحانه الشريعة على الاقبال على النظر في الامر الغريب فاحرى في هوارق العادات فثبت

على النظر الى ذلك هقا كان المدعي اليهما او مبطلا فيثبت عند النظر الحق من البطل ولما انفصلت عن الدور
الذي انما المعتزلة على القول بالاجاب الشرعي وعطفنا الزامهم اليه على قولهم بالاجاب العقلي فثبتنا لهم
كقول المكلف ايضا للعقل لا يجب على شيء باجمالك حتى انظر حتى يجب قالوا في الجواب ما تنقطبه من المذهب
وهو ان قالوا يبعث الله لكل مكلف يقدر له ثبوت الوجوب قلنا لهم يقول المكلف ايضا الملك كما قال للعقل لا يجب
على شيء انظر لا انظر حتى يجب ثم فيه ادعاء نبوة كل احد من الناس وهو كفر اذ فيه مخالفة الملك لله عن الله
تعالى ولا يلزم الدور ايضا فيه مخالفة الضرورة لطنا ضرورة نفي ما ادعوه من خطاب ملك لنا الى اوجه من
الباطل كثيره نبطل ما قاله كل معلوم فلا بد ان يكون واجبا او حائرا او مستحيلا وتقدم بيان الوجوب
والحيث لا يستحال وحدود هذه الامكان وحصرها في الصدق ثم تقسم المعلومات ايضا الى موجودات وغير
جودات وما ليس بوجود منها اما معدومات واما احوال ونسب واثافات ليست بوجود في الاعيان والالزام
التسلسل بثبوت احوالها ايضا تتميز بها في وجودها ولا مفقودة في الازهان والالزام تتميز بعض الحقائق عن بعض
وبطلانها معلوم ضرورات العقول الحاصلة لموجود لا تنصف بالعدم ولا بالوجود ولها الثبوت وتفسير
هذا الحد بانها لا تنصف بالعدم في الازهان ولا بالوجود في الاعيان المعدومات اقسام وذلك يجب
انقسام الموجودات لان عدم لما كان في معقولته مقابلا لوجوده انقسم في معقولته على حسب مقابله وهو
فان كان الموجود واجب الوجود كان عدمه بالنسبة اليه مستحيلا وان كان المعلوم محال الوجود كشرط او
شبه الله سبحانه كان عدمه والانتفاء بالنسبة اليه واجبا وان كان المعلوم ممكن الوجود وهو الحائز كان عدمه
بالنسبة اليه حائرا والغالب في اصطلاح اهل هذا العلم اطلاق عدمه والمعلوم على الممكن في حال عدمه دون الحائز
ويصح ما عداه نفيا او منقيا وان كان المعلوم الحائز الوجود لمعقولته محالا لغيره كقيام الساعة لان كان
عدمها لان واجبا لغيره وان كان وجوده واجبا لغيره كقيامها في وقتها المعلوم لها كان عدمها اذ كان محالا
لغيره وان كان وجود المعلوم واجبا عاديا كوجود الجار لان كان عدمها محالا عاديا وان كان شرعيا كان شرعيا
كالخبرات الشرعية اذ لا بد منها لاجل الخبر الصدق لا لمعقولياتها وكذلك الماضي والمستقبل والحال فان كان المعلوم
موجودا في الحال فقط كالعرف في زمان وجوده كان عدمه حاصلا في الماضي والمستقبل وان كان موجودا في الماضي
فقط كان عدمه حاصلا في الحال والاستقبال وعلى حسب ذلك يتصرف العقل في الحكم على الحقائق والمعلومات
باحكامها الموجودات في معقولياتها على قسمين موجود قديم وهو الله سبحانه وله صفات قديمة
على ما ياتي بيانه وحادث وهو العالم وهو جميع المخلوقات وذلك لان الوجود اما ان يكون له اول ولا في له
اول وهو الحادث وما ليس له اول هو القديم قسم قديم الثبات التي تشمل على الموجودات والاحداث
لنسب والاضافات الى عشرة اقسام وادعوا فيها الامكان غالبا فقالوا موصوف وغير وادعوا ذلك بالعدد
وكيفية وعبروا بتلك عن الجاهل وكية وعبروا عن ذلك بالعدد وكيفية وعبروا بذلك عن الاعراض
كالالوان والاكوان وادعوا ذلك عن كمال الابد والنبوة والمكان وهو معلوم والاركان
وهو نسبة حادث لحادث بالمقارنة او التقدم والتأخر وادعوا ذلك او استحقات وعبروا عن ذلك

بلطفه ووضع نحو التيام والتعبد ويحجب عن ذلك ايضا بالنية وان يعمل اي معلوم قابل لذلك ومضى
 متقدما ومثلهم مضمون على انهم حصروا بما ذكره جميع المعلومات الثابتات وليس كذلك فانهم ليس بذكرها فيها الصفا
 النفسية كما يتخير للجوهر ولا الاموال المعللة ولا عللها كالعالية وموجبه فان قالوا فقد تاحصوها في قسم الحقيقة
 كان مردودها فان الكيف على التحقيق ما كان مغايرة له وليس كذلك صفة النفس وايضا فلو بانها واجمال في موضع التفتيل
 فكان خطأ لا ككيف يحمل الصفة النفسية مع الزائدة والوصف المحلل مع ما ليس محلل والزايد مع ما ليس بزايد وعمل العلة مع
 معلولها فكان دعوى الصفة في اقله غير صحيحة فالتحقيق ما عليه اهل الحق من بيان تلك الحقيقة مفصلة والزائدة عليها ما
 ذكرناه وما لم تذكره كما لا مكان بالنظر الى المحركات وكثير من الاحكام التابعة للمعلومات على اقدم ذكره في الصدد فالامر واسع
 مما ذكره فتقدم تقسيم العوارض وحصرها فاعني ذلك عن الاعادة هنا وكذلك تقدم بيان حدود تلك الانقسام
 للجوهر الفرد كما ينقسم لان القول بانها اقل من غيره مع القول بانها ينقسم ابد الى غير نهاية مما لا يحتمل مع غيره
 ان يكون القول به باطلا اما انه اقل من غيره اما انه اقل من غيره من الاجرام فشر هو ضرورة فوجب انتفاء انقسامه
 ابد الى ما وجب تنافيه التسمية ثبت الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر الفرد فان قلت تعدد الانقسام امكن الا لا يوافق
 وهو المعبر عنه بالقوة عند قوم قلت المكنى هو المعقول الذي من حقيقة انه يصح حصوله ولما بينا استحالة
 حصول الانقسام في الجوهر الفرد واستحالة امكن ذلك فاستحالته هذه القوة فان قلت تعدد الانقسام وهما قلت
 لا عبرة بالظن في هذه الحقايق فكيف بالوهم الكاذب المعلوم كذبه بالبرهان ولما تحقق البرهان المستند
 الى الضرورة في ذلك علم ان كل ما يقابل ذلك شبهة لا عبرة بها فاما ان ترد اجابا لا نقولنا كل ما يقابل ويقتضي
 الحق المعلوم بصحته فهو باطل فلهذا شبهة باطل او يعين الورد على كل شبهة بالتفصيل وذلك لقول المخالف
 في هذه المسئلة لو صغنا جوهرين تعدد ايا في ايلقي به احدهما ليس هو عين ما يلقى به الاخر ضرورة وان ثبت التعدد
 بطل كونه فردا والواجب هذان المماس لهما من احد الملاقين مجزئ منه وما سلا اخر مجزئ اخر منه كما تقرر في
 الخصم لزم ان يكون احد الجزئين المتوسطين ما من كل واحد منهما مجزئ وما سلا اخر مجزئ اخر منه كما تقرر في
 واما ما من جزئه وهما مجزئان من المتوسطين المتساويين في كل واحد منهما مجزئ وما سلا اخر مجزئ اخر منه كما تقرر في
 محال ولزم ان لا يماس شيئا ابد والتماسات معلوم حصولها بالضرورة وكل ما يتوقف حصوله على انقضاء
 ما لا ينقص حصوله محال وكل ما يؤدي الى اجتماع المصود ونفيه ففيه اجتماع النقيضين وهما محال ولما
 اورد الاستدلال استحقاق الاسفار في حجة الله هذا البرهان على الفلاسفة في ابطال قولهم بانقسام
 للجوهر الفرد ضروري واما ما من جزئه لزم التسلسل واما ما من بسطه وعلته وليست السطوح باجزاء واما
 هي اعراض فقال لهم قال ان سلمتم المسئلة اذ لا يلزم من تعدد اعراض الجوهر تعدد اجزائه وباللغة التوفيق
 وبمثل هذا ينفع الجواب عن كثير من شبههم في هذه المسئلة ولعلنا ضعف التطويل لذكرناها وذكرنا
 اجابتها على التفصيل كل ما دخل مع الجوهر الفرد تحت حده فهو شبهة فله حله لان ما زاد على ما
 ذكر في جوهر الجوهر من التبعيد اما ان يكون نفسيا لم يحصل تحت الحد او زائد فان كان نفسيا لزم حصوله لما
 دخل تحت الحد فيظروا لزم حصوله لما حددناه وان كان زائدا لم يدخل في الحقيقة فلم يوجب امتلاقا

فيلزم ما قلناه من المماثلة بين كل حقيقتين دخلتا تحت حد واحد ثبت بذلك ان جميع جوهر العالم مماثلة في
 الحد والحقيقة وينبغي على هذه الحقيقة كثير من مسائل هذا العالم الجوهر هو المتخير وتحت صفة نفس
 له والجزء هو الحد الذي يشغله الجوهر لو قد عدم الجوهر او نقلت عنه صح اشغال جوهر اخر له وصح ان لا
 يشغله جوهر اخر فلا فلا سعة في انكارهم حصول الخلا في جوف العالم وقد دلت عليه ولا يلزم منها ان لو وجدت
 سطح اعم سطح فلا بد في وسطه من حصول الخلا ولو فمنا فردا او بقدر جدول الجواهر من خارج لا
 بد من حصول الخلا في اول انمنة الدخول قبل الوصول الى وسط السطوح لا يلزم من حصول الخلا
 محال فالتقدير له الجمع الى تقدير طول الجسم او عرضه او حاصل فيه فجمع التقدير للجسم لا الى كاشي
 وبالعالم بتمامه العالم يعلم صحة الفرق في الافلاك وصحة ما ورد في الشريعة من الاسرار والمعراج بينا
 عليه السلام الى السموات مساوية نقطة بحسبه وروحه وصحة رفع عيسى عليه السلام بحسبه وروحه الى السماء
 وان الجنة حسية في السموات وان كسطها واستقامتها وتكوين الشمس وانتشار الكواكب كل ذلك صحيح جاز عقلا
 وواقع شعاعا على ما ورد وبالعالم بان الجوهر فرد لا انقسام له يعلم انه يستحيل ان يتولد عنه جوهر
 اخر او يكون فيه او يخرج منه ولا يكون فيه ايضا عرض ولا يكون عرض في عرض نقيض الدليل على ان العرض
 ايضا شئ واحد ولا ينتقل الى العرض والالزم انصافه وبقاؤه وهما محالات فكل شئ ظهر من انكاسا عند
 شئ من الجواهر وعند خلق شئ من الاعراض فلا اثر فيه للجوهر ولا لعرض ولا انفصال له عن شئ من
 ذلك واما هو خلق الفاعل المختار سبحانه الاعراض تنقسم الى ما لا يشترط فيه الحياة وهي الاعراض الحسية
 كاللون والالوان والطعوم والروائح وغير ذلك وكلها مستحيلة في قول الله سبحانه لا يخلق شئ الا بشئ
 سبحانه مستحيل انصافه بما ليس لواجب لاستحالة حدوث القديم واعراض تشترط فيها الحياة كالعلم
 والفكر والارادات وما تشترط فيه الحياة على قسمين كمال كالعلم والفكر والارادات
 والادراكات وانقص كالمحسوس والشك واصداد الادراكات والنفايص كلها مستحيلة على الله سبحانه
 من صفات نفس الجوهر المتخير كما قد منا ذكره ومنها قيامه بنفسه وهذه الصفة استحالة عليه ان يكون
 صفة لاستحالة اجتماع النقيضين وعدوق منها قبوله للتركيب وظهور الصور عليه والاشكال بتركيبه
 مع ما يماثلها ومنها قبوله للاعراض ومنها قبوله للعدم ومنها ما يتبع به لنفسه عن قبول الصدوان
 كان له المثل والخلاف ومنها قبوله للبقا بخلاف العرض ومنها افتقاره الى الفاعل وعدوق منها وعد
 التي يفارق بها الجسم في صحة انقسامه ومنها انه على صفة نفسية يتبع عليه لا جها عروه عن
 الصفات بخلاف العرض وعدوق منها واحدة وذلك راجع على التحقيق الى سبق عدم لوجوده
 من صفات نفس العرض الافتقار الى الفاعل ومنها افتقاره الى المحل لنفسه اي هو على صفة
 نفسية يتبع عليه لا جها قيامه بنفسه ومنها انه على صفة نفسية يتبع عليه لا جها قبوله للبقا
 ومنها انه على صفة نفسية يتبع عليه لا جها قبوله للاعراض بخلاف الجوهر ومنها انه على صفة
 نفسية يتبع عليها منده وعلى صفة نفسية يخالف بها خلقه وما به يكون شرطا في شرطه ان كل شرطا

حصولها المشاهدة وان غلب على الضرورة فليس للعلم بشيئته او فنيه طريق سوى الجبر وهو خرافة
 سبحانه وخبر سوله وخبر التواتر التقليد قبول قول بلا حجة فلا يفيد على البتة ولا اعتقد العاقل
 الواجب جازا في حال عقله وهو جمع بين الضدين وهو محال الهاجس لا يفيد على الاحتمال كما
 تقدم بل اخرى مجردا لا اعتقاد او غالب الظن لا يفيد على الاحتمال الا ان يخبر بخبر صادق انه
 مطابق ومنه فماسة الضالحي في غالب الظن من غير قطع او لا طريق للقطع مع احتمال عدم للطابقة
 واذ كان اعتقاد مجرد لا يفيد على اخرى الظن روي المنام اعتقادات منها المطابق ومنها
 الغير مطابق وهي مبشرات ولا يقطع بها في الاحكام الظاهرة وانما يات ويلات قد ينزه الله قلب عبد
 لتاويلها على حسن الوجوه وما يبين عدم تحصيل التقليد للعلم هو ان قبول المقلد قوله مقلده ان كان
 مجرد قوله اي صدق لزمه قبول قوله منا قضاة لان ذلك يقبل فنيه التبرجج من غير مرجح واجتمعا
 النقيضين وكلاهما باطل وان زعم انه قبله لضرورة او دليل نظري بطل التقليد لان المعتمد بخبر
 وان قال قبله لخبر بخبر اخر اخبر عن صدقه لزمه عين هذا الزام في الخبر الثاني لم قلة ويؤدي
 الى التسلسل فلم يبق الا انه لا مستند له فلا يؤدي الى العلم البتة نصب الحجج واقامة المناظرات
 لتحقيق الحق وبطلان الباطل ما موربه شرعا وجب عند ظهور للشبه والبدع واهلها فنجبا قاتلها
 لمحو ضلالهم وطس آثارهم واغفاء نارهم قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى ولا تجادل
 اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقال تعالى قالوا لا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقال تعالى وحاجه
 قومه قال اغتاجوني في الله وقال تعالى وتلك حجتنا اتيهاها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشأ
 قال علي وناقصنا الله اقامة حجة الله فهو مؤمن رفع الله درجاته لان العلم وورثة الانبياء ثم نقول
 لو ذم الجدل مطلقا لزم مذهبهم القرآن من ذلك كما ذكرناه وهو ما جات به الرسل عليهم السلام
 ولو مدح كله لزم مذهبهم الشرعي في قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فلما بطل الاطلاق
 في المدح او الذم لم يبق الا التفصيل وهو مدح الممدوح منه شرعا وذم المذموم فكل من لا قامة
 حجة الله على خلقه من عارف بعلم التوحيد وادراك الحقائق فهو الممدوح شرعا دون غيره من
 بضرة باطل او ما جاهدوا على اقامة المناظرة لبضرة الحق درج للرسول عليهم السلام والعلماء
 بعدهم الوارثون لهم ولم يزل الامر على ذلك ولا يزال الى قيام الساعة وقد بينا بسطنا كثيرا
 مما جزم من ذلك في العالم في كتابنا المسسم بعبود المناظرات

العالم له اطلاق لغوي وهو اطلاقه لبعض اجناس المخلوقات كقولهم
 عالم البر وعالم البحر وعالم السما وعالم الارض ولذلك صح جمعه فجمعه تعالى في قوله رب العالمين
 وهو ما جاز غيرهم من العلامة المميزة له عن غيره والذالة على افتقاره الى غيره وله
 اطلاق اصطلاحى وهو ان يطلق ويؤدبه جميع المخلوقات ومع هذا لا يصح جمعه اذ لم يبق بالجميع

معه فحده على الاصطلاح ان تقول هو كل موجود سوى الله تعالى وصفات ذاته فان قلت فلو خلق الله
 جوهر اخر فافظ انقولون فيه عالم وهو كل موجود وهل يصح فيه اذ ذاك كل او يبطل الحد المذكور قلنا
 الحد لا ينزل صحيحا لان الجوهر الفرد لو قد خلقه دون خلق جوهر اخر فلا بد له من اعراض تفرد به لما
 قام من برهان استحالة عرو الجوهر عن اعراضه فيصدق اذ ذاك كل وعالم فان قلت عرفتم العالم لتصل
 به الى معرفة الله سبحانه ثم عرفتم معرفة العالم على معرفة الله سبحانه بقولكم كل موجود سوى الله تعالى
 وما لم يعرف الرب تعالى لم يعرف ما هو سواء فنيه لزوم الدور فالجواب هو ان العقول ضرورتها اقرت
 بوجود الخالق سبحانه على جهة الاميال قال الله تعالى ولئن سألتم من خلقهم ليقولن الله فالعلم بالعالم
 موقوف على ما يعلم ضرورة وهو الله سبحانه وانه صانع العالم والعلم بالله سبحانه تفصيل لا كالعالم
 لوجوده وصفات كماله وحلاله ومجده وعلانيته واستحالة مشابهته لخلقته وبهذا جات الرسل عليهم السلام
 ولم تات ببعوة الخلق الى ان الصنع لا بد له من صانع لان هذا كان مجمعا في فطرهم فتأمل ذلك والعلم
 بذلك موقوف على العلم بالعالم تفصيلا ايضا فلي الاختلاف للجهتان انك الله فان قلت ليس حدكم
 للعالم جامع اذ قد خرجت منه الاموال والنسب والاضافات لانها ليست موجودات وهي من العالم قلنا انما
 العالم كل موجود سوى الله تعالى فليست الاحوال منه بل تابعة له لا تقبل بدونه فالحد صحيح والحد لله
 العالم منقسم كما تقدم بيانه الى الجواهر افراد متخيزات واعراض قامة بها وقد تقدم بيان القسمين في
 المخلوقات بينهما وهو العالم للعالم بحدوث العالم طريقان مختصرة ومتوعبة الطرية
 الاولى هي ان تقول تغير العالم معلوم ضرورة واستحالة عرو اجرامه عما قبلته من الاجتماع والافتراق
 والحركات والسكنات وضروب من التغيرات معلوم ضرورة ايضا فنقلب الليل والنهار وافدل الشمس
 والقمر والكواكب بعد طلوعها ثم طلوعها بعد ان لها وتقلب احوال الانسان وسائر المخلوقات والجمادات معقول
 التغير هو عدم ما كان وحدوث ما لم يكن اذ لو بقي على ما كان لم يعقل تغير التستة وقد عقل التغير في العالم على
 الضرورة وفعل الحدوث فيه على القطع وعقل ان لا يسبق للحدوث فهو حادث على الضرورة ويعلم ان الحدوث
 كلها اول بانها لو كانت لا اول لها في تعاقبها لكان عددها لا نهاية له ولو كان عددها كذلك لما عقل بقاها
 البتة ولما علم بقاها ضرورة بالحادث لان لا نهاية لما معنى منها لزمت النهاية لحددها ضرورة فلزمت
 الاولية لجميعها ضرورة وهو المطلوب في بيان حدث العالم هو ان تناوب الاحكام الطارئة
 الحادثة وتعاقبها على اجرام العالم معلوم ضرورة كتحرك الجسم والجوهر بعد سكونه وسكونه بعد حركته
 الى غير ذلك وهذه الاحكام ليست بمستحيلة ولا ما حصلت ولا اولية ولا لما فقدت وتبدلت مع بقاها الذي
 واذ لم تكن هذه الاحكام الطارئة على الذات نفسية وجب كونها المعان زائدة مقتضية لهذه الاحكام
 لما علم ضرورة من استحالة كون الحائز ثانيا لا مقتضى شيئين قيام ذلك المقتضى بالجوهر والامكان
 باجبا للحكم له اولى من ايجابه لغيره وذلك هو المسمى بالغرض فان قلت لعل المقتضى لذلك الحكم
 فاعمل بالاختيار وليس بموجب لذلك الحكم بالذات قلت فالتفاعل لا بد له من فعل وذات الجوهر

فكانت مقدمة الوجود قبل طرول الحكم الطاري لان فحين كون الفعل زائدا على الجوهر ويتعين ايضا
بالجوهر والاما كان بايجاب الحكم له اولى من ايجاب لغيره فتحقق وجود الاعراض واسمها في علم
نظر ولا طاري منها وعدم صده عند طروده دليل على صدوقه ايضا لو ثبت قدمه لاستحال عدمه على
ما سابق بيانه وبرهانه في اثبات العلم بوجوب بقاء القديم سبحانه وتعالى ولا يصح ان يقال لعل هذه
الاعراض الظاهرة كانت كاسية قبل ظهورها في الجوهر وانما انتقلت اليه من محل اخر ومنه الى غيره
عند غيبها فقلتم انتم حدثت وانعدمت لاننا نقول لو كانت الاعراض المشاهدة طرورها في اجرام العالم موجودة
قبل ان شاهد بها وظهورها لم يخل اما ان تكون لا في محل وفيه قيام العرض بنفسه وهو محال اذ فيه
بطلان صفة نفسه وهو كونه صفة الشئ وافا قلنا قيامه بنفسه لم يكن صفة شئ او يقدر في محل
شئ اما ان يكون ذلك المحل هو هذا الذي ظهرت فيه الاعراض لان وهو جمع بين الضدين وهو محال او في محل
اخر وفيه انتقال العرض وهو محال اذ فيه انقضاء الصفة والتسلل وفيه بقاء العرض وهذا كله ثم كذلك
القول بعينه عند فقد الاعراض من المحل اما ان تكون باقية في الوجود وانعدمت وتقدر بقاءها في الوجود
ايما ان يكون ايضا لا في محل وهو محال كما تقدم بيانه او في محل اما هذا وفيه جمع الضدين وهو محال او
في غيره فيلزم انتقالها ايضا وبقاؤها وهذا كله محال فلم يكن لظهورها وجبة البتة الا من عدم
ولا لغيرها وجبة الا الى عدم وهو المطلوب من العلم بحادثها لان الحادث هو الموجود بعد الغدوم
وان حزننا الدلائل على منهاج اخر في الاستدلال فنقول القول بان العرض لا يبقى زمانين مع القول
بكونه وطروده مما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وايضا القول باستحالة اجتماع الضدين
مع القول بكونه في الجوهر كما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وايضا القول بالكون والظهور
مع القول بان الجوهر لا ينقسم مما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وكذلك تنسج القول الى
ذكر اوجه كثيرة مستحيلة لازمة عن القول بالكون والظهور مثل لزوم التسلسل وقلب الحقائق و
تخلف صفات النفس وكل ذلك محال وسياق الدلالة في ذلك على ما تقدم من البيان فلما علم
حدوث الاعراض قطعا على ما من البيان ثم اجرام العالم وهي المنصفة لهذه الاعراض المتجردة
والمقابل لها يستحيل عروها عنها اذ لو عرى القابل عن مقبولة كان عروة اما نفسيا له فلا يكون
قابلا وهو خلاف المفروض والمعلوم او يكون عروها معنى وهذا هو معنى الضدية وهو عروها عن معنى لا
معنا اخر ثم قد علم انها لا تنضاد الا احاد الجنس الواحد كالالوان فيعري الجوهر عن كون لا محل
لون اخر فاصلا لا محل حركة او طعم فاعرض قدر عرو الجوهر عنة لا محل عرض اخر وهو من جنسية
قلم بعري الجوهر قطعا عن عرض واحد من كل جنس من اجناس الاعراض وهذه الدلالة علم ان
اجناس الاعراض مختصة والالزم وهو لا نهاية له في الوجود من اعتبار احاد اجناس الاعراض
وهو محال وعلم بهذه الدلالة استحالة عرو الجوهر عن فرد من كل جنس وبالضرورة علم
استحالة عرو الجوهر عن الحركة والسكون واخذ هذا الجنس وحده من الاعراض في الدلالة على

حدث العالم كاف والمخبر له فنقول لما علم ان اجرام العالم لا تعري عن الحوادث فلا تستقها وعلم على القوة
ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث علم ان اجرام العالم حادثة كلها واعراضه كذلك فالعالم حادث والحادث
هو الموجود الذي سبقت عدمه وكان بعد ان لم يكن ثم من الدلائل على استحالة الحوادث لا اول لها انا اذ
انظرنا الى زماننا الذي نحن فيه مع ما مضى من ازمة العالم ثم ردنا زمانا عندئذ مع ما مضى فاما ان يكون اريد
اولا وبالضرورة يعلم انه اريد وكان يلزم لو لم يكن كذلك ان يكون الاقل مساويا للاكثر وهو جمع بين التقيضين
من الطرفين لانه يكون الاقل اقل لا اقل والاكثر لا اكثر وهو محال فلزم ان يكون من زماننا الى ما مضى
انقضى من غيره وكل ما هو انقضى عدوان من غيره فهو على الضرورة متناه وكل متناه فله اول وللعالم اول
ومفتتح وهو المطلوب وهو معنى قوله الله سبحانه خلق السموات والارض وخالق كل شئ وقوله تعالى
هو الاول اي وحده قبل خلق شئ من المخلوقات وفي صحيح البخاري كان الله ولم يكن شئ غيره وايضا
لانه لما عقل الحوادث اضر ضرورة بزمان الحوادث لا بد من ما مضى فوجب ان يكون لها اول لان الاثر المعقول من المضا
لا يتقبل الا مضافا لا اول كقولنا نصف وثلث وربع لا يعقل معلوم من هذه المعلومات للضافة المتناه له اول واخر
والا لم تعقل البتة فلما ثبت الاثر للحوادث ضرورة وجب ثبت الاول مطابقا ومعارضة المحدثين
لاصل الحق يستقبل الازمنة متدفقة بان ما مضى قد فقد وانقضى كما تقدم بيانه فلذلك وجبت بنهايته وما يستقبل
لا يصح ان يقال فيه نفذ وانقضى والكان المستقبل ماضيا وهو جمع بين التقيضين اذ فيه كون المعلوم ماضيا لا ماضيا
ومستقبلا لا مستقبلا واقعا لا واقعا وهذا كله محال فوجب نهاية الماضي بخلاف ما يكن عقلا قواني وقوعه في الاق
لما تقدم بيان حدث العالم وعلم افتتاحه تنقضي من العلم بذلك الى العلم بحالقه وهو الله سبحانه
والعلم به سبحانه هو اول الواجبات على المكلفين وقد قيل اعمل الواجبات العبادات البدنية على حسب
ترتيبها وشرط وشرط ورد هذا القول بوجوب تقدم الايمان على العمل انما يصح كافر بالاجماع ثم لا بد للايمان من علم
بما يوس به المكلف ثم لا بد للعلم من نظرا ليس العلم بالله ضروريا والاما كان مكلفا به فلا مثابا عليه ثم لا بد
للنظر وهو المنكر من فساد هذا قال امام الحرمين في افتتاح الارشاد اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال
البلوغ والحلم شرعا التصدي الى النظر الصحيح المنقضي الى العلم بحديث العالم فان قلت هذا القصد ان كان ضروريا
لم يكلف به وان كان كسبيا احتياج الى قصد اخر وتسلسل قلت هو كسبي واحتياج الى قصد اخر هو ضروري وهو للعب
عنه بالرهبة والرغبة عند قيام دلائل المعجزات على صدق الرسل المخبرين عن الجزاء بالنعيم للعقوب والعذاب
الايم وقد جيل الخلق على الميل الى النعيم والفرا من العذاب الايم فشا عن ذلك بفضل الله قصود ضروري
دبة يحصل بها قصود كسبية لتحصيل ما به النجاة من العذاب والاعمال بما يحبه الله سبحانه والعلم باستحالة العلم
والعلم به تعالى ثلاثة اقسام العلم بما يحبه الله سبحانه والعلم باستحالة العلم
بما يحبه من احكامه في خلقه وعلى هذا الترتيب جرى ترتيب الارشاد لامام الحرمين رحمه الله
وهو قسم الواجبات لله سبحانه فاول ذلك العلم بوجوده تعالى بدلالة حدوث العالم على
وجوده خلقه وقدم ذلك لتوقف العلم بثبوت صفات الكمال العاجية لله سبحانه على العلم بوجوده وجبه

الدليل على ذلك هو ان نقول قد علم بما تقدم ان العالم كان معدوما ثم صار موجودا وهو المعنى المحذور وكل ما كان
معدوما ثم صار موجودا فقد جاز عليه العدم وجاز عليه الوجود وهو المعبر عنه بالمعقولة الممكنة ثم ضرورة العقل
قاصية بتساوي طرفه بالنظر الى الوجود والعدم من غير ترجيح لاحدهما على الاخر من حيث هو فلو قلنا ان وجوده
بدلا من عدمه او بالعكس من غير مرجح لنزول حصول الرجحان ما حصل لتساوي وهوان لا يحل فيلزم اجتماع النقيضين
وهو محال ببدائية العقل ويلزم رجحان الطرفين الاخرين ضرورة تساويهما في الامكان وفيه اجتماع النقيضين ايضا
او يتنعان معا وفيه رفع النقيضين وكل ذلك محال فلم قطعان لا بد له من مرجح فان قلت فنقد المرجح عما قلت
يلزم ان لا يقبل ذلك الممكن محالة اخرى وغير التي هو عليه ضرورة كون العدم غير مؤثر بالاختيار لوانه فيلزم
ان يصير الممكن حينئذ واجبا او مستحيلا وهو محال فان قلت يقدر المرجح موجود الاجل هذا الدليل الا انه هو عين
ذلك الممكن مرجح نفسه قلت ذلك محال لانا نقول متى رجح نفسه وهو معدوم ان لا يشارك الممكن حالة واحدة ضرورة كون العدم
فترجيحه لنفسه مستحيل لانه ان رجح نفسه وهو معدوم لنزول ان لا يشارك الممكن حالة واحدة ضرورة كون العدم
غير مؤثر بالاختيار لوقد مر انما تقدم فيلزم ان يكون الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال لان الضرورة قاصية
بان العدم لا يكون فاعلا او مفعولا ولا ان رجح عدمه وهو معدوم كان تحصيله للمحصل وهو محال وان رجح
وجوده وهو معدوم كان جمعا بين النقيضين وهو محال وان رجح نفسه وهو موجود ان رجح وجود نفسه كان تحصيله
للمحصل وهو محال وفيه لزوم ان يكون الممكن واجبا وهو محال ايضا وان رجح عدم نفسه وهو موجود لنزول اجتماع
العدم والوجود عليه في حالة واحدة وهو اجتماع النقيضين وهو محال العكس ما وقع الى المحال فنقد مرجح الممكن
لنفسه للطرفين والاطرف الوجود محال فلم يبق الا الدليل اليقينية انه لا بد للمصنوعات من صانع صنعها ومدبر
حكمها وقد علم انه موجود وان لم يكن للمصنوعات ولا بعضها ولا ياتئنها والالزم احتياجها الى مرجح كاختيارها
ولزم التسلسل وهو محال وعلى هذا المطلوب فيه قوله تعالى امر خلق من غير شيء اي من غير صانع ام هو
لما خلقه اي ام هم لما خلقه لا تشبه فلا العدم او جدهم ولا هم او جدهم انفسهم وما تقدم من الدلائل مشرح
لهذه الآية فتدبروها وصل الله ارشادكم ومن يسعدكم واسعدكم قطعان لا بد لهم من خالق خلقهم
لا يشبههم ايضا اولوا شبيههم لما خلقهم لمصنوعات ضرورة استحالة ابداعهم لنا ويشهد لهذا المطلوب من هذه الآية
ايضا قوله تعالى امر خلق السموات والارض بل لا يوقنون وتاملوا التنبه على ان حقيقة تدبر هذه الآية ونظا
برها تحصل لليقين حتى يصير العبد يعبد الله كأنه يراه وهي حجة الاحسان التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث بقوله اعبدوا الله كأنتم تراه الحديث وهناك بعض المعارف واثاره تنبيك عن سلطانه
حتى كأنك بالعيان تراه فانظر بعقلك هل تراه من اية الا وتشهد بالذي قلناه
ثم بعد العلم اليقيني بوجود الخالق سبحانه يترتب العلم بما وجب له سبحانه من صفات الكمال والجلال
النفسية والمعنوية بتصفية النفس هي كل صفة اثبات لنفس لا زمة ما بقيت النفس غير معلة والصفات
المعنوية هي الاحكام الثابتة للموصوف بها معلة بعان قائمة بالموصوف فاول ذلك العلم بانه تعالى
واجب الوجود والدليل على ذلك هو انه قد علم بما تقدم من الدلائل توقف حدث جميع الموجودات من الممكنات

موجود لها موجود ثم لا يخلوا اما ان يكون ذلك الموجد واجب الوجود ولا وهو الممكن الوجود وهذه القسمة
ضرورية للحصر الموجد فلو قد علمنا ان الوجود لازم ان يتوقف هو ايضا في وجوده مع سائر الممكنات على وجود
وكذلك ان قد علمنا ذلك الموجد ممكنا ايضا ويلزم التسلسل وهو محال ويلزم توقف الكل حتى لا يمكن صدور شيء من
الممكنات البتة ويلزم حينئذ ان يكون الممكن محالا وهو محال في الاستحالة لانه فيه قلب الخلقين وجمع النقيضين
عن ذلك ايضا عدم العالم في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وهو محال في الاستحالة ان يكون الممكن الوجود بما لزم عن
ذلك من اوجه المحال علم فبينما انه تعالى وتقدس واجب الوجود مطلقا هو محال لعدم مطلقا فان نظرنا الى استحالة العدم
السابق في حقه تعالى قلنا هو الاول وهو القديم وان نظرنا الى استحالة العدم اللاحق في حقه تعالى قلنا هو الاخر وهو الاول
وان نظرنا الى استحالة العدم مطلقا في حقه تعالى قلنا هو سبحانه واجب الوجود ومن الواجبات في حقه
سبحانه الخداية وللعلم بذلك ثلاثة اركان استحالة الكم المنفصل واستحالة الكم المنفصل في حق سبحانه واستحالة
الشريك في الالوهية وهذه المعلومات الثلاثة تعبر عن اخرى وهي العلم بانه تعالى واحد في ذات بنى الانقاد ولقد
في صفاته بنى التثنية ولقد في افعاله بنى الشريك والدليل على ذلك هو انه قد علم بما تقدم وجوب توقف جميع الممكنات
على وجودها واجب الوجود فلو قد التعدد في حقه تعالى لنزول عن ذلك المحال وذلك انه لما ان يكون كل واحد من ذلك
العدد قادرا على ان ينزله بمقدوره ومصنوعه عن الاخر حتى لا يمكن اقتدار الاخر على منازعة اولاه فان لم يقدر
كان عاجزا وان قد كان الاخر عاجزا فان العجز لازم عن العدد المقتدر في الالهية على كل تقدير والعجز يناقض طهر الصنع
وطهر المنع يدل على وحدانية الاله سبحانه وهو معنى قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لعبدنا اي لم ينظر من
المصنوعات شيء ودليل اخر على ذلك هو انه قد علم العدد في حق الخالق سبحانه لنزول عن ذلك استحالة صدور
شي من الممكنات فيلزم ان يصير الممكن محالا وهو محال فالتعدد في حق واجب الوجود تعالى محال بانه هو ان
افضل الواجب عند تقدير التعدد ليس بان يتوقف معقولية الامكن عليه باولى من الاخر فتوقف الممكنات
على احدهما يمنع من توقفها على الاخر ضرورة استحالة صدور اثنين مؤثرين فيلزم استحالة صدور الممكنات
وهو محال فيلزم منه محال وهو تعدد واجب الوجود تعالى فوحدانيته واجبة فلهذا دلالة النظر الى الممكنات
اما بالنظر الى ما علم في حق واجب الوجود تعالى فتقول وروية احد الواجبين على الممكن في الايجاز يمنع من وجود
قدرة الاخر ضرورة استحالة صدور اثنين مؤثرين وكذلك الاخر فيلزم تبدل القدرة القديمة عن صفة اخرى
من صلاحيتها لاجداد المخلوقات وتبدل صفات الانفس محال وعدم القديم محال فتعدد الخالق سبحانه وتعالى
محال وايضا فيلزم منه ان يصير الممكن محالا وهو محال فلزم محال من تعدد الخالق سبحانه وتعالى
فتعده محال فوحدانيته واجبة وهو المطلوب فان قيل هذا الاستدلال منتهى على استحالة تقسيم الممكنات
بين ناقلين فيستلزم استحالة ذلك قلنا هذا التقسيم اما ان يقدر واجبا او جارا او مستحيلا فان قدر واجبا
لزم ترجيح اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الممكنات من غير مرجح وهو محال وايضا فيلزم
القهر والاختصاص في حق واجب الوجود والكمال وذلك كله محال ولزوم ذلك ضروري لما علم من تساوي
بالنسبة الى كل واحد من الواجبين المقتدرين وان قد علمنا نقل الممكنات جابر الزم المحال من جبري كونه

كل واحد منها بالبعض وكل محض حادث فيلزم حدوث من وجب قدمه وهو جمع بين التقيضين وهو محال والثاني
هو ان لا تنقسم المحركات ضرورة في شأوي طريق الجاز فيلزم جواز ان يصير الممكن محالا كما تقدم بيانه وهو محال
فلم يبق الا ان يكون تقسيم المحركات بين فاعلين محالا وهو المطلوب فعلم بما تقدم انه ما من جوهر من جواهر
العالم ولا عرض ولا ممكن من الممكنات وان كان معدوما الا فلا له الواحدانية ثابتة فيه على ما تقدم بيانه
ولهذا المعنى قال بعض العارفين **فما عجب كيف يعصى الاله** ام كيف يحجده الواحد
والله في كل حركية وتكينه في الوري شاهد
وفي كل شئ له اية تدل على انه واحد
وهذه الدلائل التمهيدية مطروقة في بيان اركان الوجودانية الثلاثة من استحالة الكم للقل وللنفس واستحالة
الشريك في الاغلا في حق الخالق سبحانه وتعالى لا تكلو قدت عدا في الالهة او شركة في اختراع الافعال
اوردت الاذلة المذكورة فيحق للقل ويبطل الباطل وبها يبين انقطاع القدية فيما يدعونه من استبداد المخلوقين
ببعض الافعال دون الفعل على الحقيقة سبحانه وتعالى كذلك يتبين بها بطلان ما يبدع الطبايعين والنجسين
وكل من ادعى خلقا واختراعا وبرز شي من العدم الى الوجود لغير الله سبحانه وبها يعلم ان جميع ما صدر في العلم
من كفر وايمان او طاعة او عصيان فيقدرته تعالى صدور به وبقدرة تقديره اذ لا خالف سواء على ما تقررت براهينه
ويبين على ارادة محضصة وستر يد هذا بيانا من بعد ان شاء الله تعالى **وما عجب له سبحانه وتعالى**
فيه ما يتقنه ومعنى ذلك على التحقيق هو انه تعالى على صفة نفسية وجب له لا جعلها الاستغناء عن المحل
والتميز بها عن الصفات لانه سبحانه موصوف بالعلم والقدرة والارادة والصفات لا تنصف بالاحكام
التي ترجعها المعاني لاستحالة التسلل على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وزاد الاستاد ابو اسحاق الاستغناء
رحمة الله في محقولية حقيقة القيومية الاستغناء ايضا عن المخصص فقال القائم بنفسه هو المستغنى
عن المحل والمخصص وانما قال ذلك ليحصل العلم بانفراد الخالق سبحانه بالقيومية عن جميع الموجودات
لان الجوهر الفردي يصح استغنائه عن المحل لانه ليس بصفة ولا يعقل استغنائه عن المخصص فاما ما
ذكره الاستاذ رحمه الله العلم بوصفين لله سبحانه ما به مخالف وجوده سبحانه وجود الصفات والوصف
الثاني وجوب الوجود هو الدعا لخالق به سبحانه للممكنات المتقدمة الى المخصص فالقيومية في حقه تعالى
هي المعبر عنها بالصدقية اعانه سبحانه على صفة نفسية يقتضي ان يصمد اليه ولا يصمد هو لغيره فالتهدية
باين سبحانه الصفات والاهدية المقضية لتغنى الانقسام والتميز المصحح بين الكم المتصل والمنفصل باين
الاحكام والخواص ولما كان التميز وقبول الانقسام يلزم من حدوث من ثباله وكانت له صفاته هذه الذات والماهية
ما يقع في لزوم الحدوث كانت الاحدية والصدقية ملزمين لنقض الحدوث وهو القدم اذ يقتضي ان يصف يلزم
لنقض يلزم عن الوصف المناقض له فلما وجب انتفاء الصفات للزم الحدوث عن البارئ تعالى وجب انتفاء
الاضاف بنبطها وجب له القدم وجب افتقار الحوادث في وجودها الى القديم سبحانه ضرورة استحالة اضافة
الافعال الى العدم والى شئ حادث لما يلزم عن ذلك من التسلسل ووجه من المحال عديدة ولهذا كانت سورة الاغلا

من بين الله سبحانه فيها الخلق ما يجب من مباينة الخالق سبحانه للمخلوقات وانفراذه تعالى بالاحدية والهدية
وفي نضامها شرح للازم ابتداءها لان الاحدية والصدقية يلزم عنهما استحالة الولد والوالد والكون في
الافعال وفي طي هذه السورة علم عظيم متسع يطالع عليه من ثم معانيها ومن الصفات النفسية الوا
حبة له سبحانه قبول الصفات الموجبة لاهكامها كالعلم والقدرة والارادة وهذه الصفة النفسية ايضا غير
لذا عن الصفات النفسية في حقه تعالى سلوب وليس كذلك بل صفات ثبوتية لان الوجود الذي خالفه القديم سبحانه
لهذه الصفات النفسية ان كان ما به مخالف وجوده ايضا سائر الموجودات سلبا عارا لا مر الى القول بالوجود المرسل وهو
محال كما تقدم بيانه وان كان شوتا فهو المطلوب ثم ليس لصدا الموجودين بان يتميز بالثبوت باولى من الاخر فلم يبق
الا التميز بالثبوت في الموجودين وهو المطلوب وايضا فليس الاعتقاد كون المميز سلبا في احد المعلومين التميز لحد
عن الاخر باولى من اعتقاده سلبا في المعلوم الاخر فلا يبقى عن ذلك سوى سلوب مجرده فيلزم ثبوت الموجود المرسل
وهو محال كما تقدم بيانه ويلزم ان لا يقع تميز بين المعلومات البتة وبطلانه معلوم بضرورات العقل وايضا فان
من العقل المضاف لا بد في عقله من سلوب وسلوب عنه فالمسلوب هنا ان كان سلبا كان هذا الوصف ثبوتا
لان سلب السلب ثبوت وان كان ثبوتا لم يكن هو بالثبوت اولى من المعدود سلبا في المعلوم الثاني والا كان ترجيحيا
من غير مرجح وهو محال فتعين ان تكون صفات الانفس في جميع الموجودات ثبوتية وبها تتميز الموجودات بعضها عن
بعض وقد امتنع بالبرهان القطعي العرو عن الصفات المعنوية وامتنع بالضرورة بتلك الصفات النفسية لا
مفارقة الشئ لنفسه وحقيقته ولما علم من استحالة وجود مرسل استحالته مفارقة الانفس
من ذلك العلم بان
تعالى يريد بدليل تخصيص الممكنات فوجود ما بعد عنها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده
وبيان ذلك ما قد علم ضرورة من ان الافعال لا بد لها من فاعل موجود ثم اما ان يكون فعله لها بصفة
يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير والابصفة بل بمقولية ذاته وجوده ولو كان فاعلا لها ليس
الا بوجوده لا بصفة يصح بها التقديم والتاخير لزم عن ذلك صدور الممكنات عنه صدور واحد لا من اثنين
ولا مسطورة في انواع اطوار الوجود والعدم والزمان والكان والصفة بدلا من الصفة والمحل بدلا من المحل
الغني عن ذلك من انواع اوجه الممكنات وايضا فكان يلزم قدمها ضرورة استحالة التخلق المقضى عن مقتضاه الذي
فيلزم عن ذلك كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فدل تطويل الممكنات في انواع اوجه الجائزات و
حدوثها على ان خالف العالم تعالى فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير هذا برهان المعقول واما
المنقول فاني من القران كثيرة كقوله تعالى فاراد ربك وفعال لما يريد وفي الحديث كل حديث فيه ذكر
القدر لان القدر الارادة من غير خلاف وتسمى لفتيلا ومشيئة ومجبة الى غير ذلك من اسماء هذه الصفة
والعلم شامل في عقله لسائر المعلومات والقدرة بها التنفيذ لصدور ما يصد من المقدرات وهذه القدر
العظيمة اشار تعالى بقوله ذلك تقدير العزيز العليم لان العزة هي القدرة ولها الشارعية السلام بقوله
اذ ذكرنا القدر فامسكوا اي اليه مستهتر تخصيص الممكنات وابدعوا لكاينات بدلا من عدمها فجميع الممكنات

لها معقولة الامكان لا ازم ضروري فلا يتوهم منها ممكن على نقيضه او مثله او ضده الا بارادة محضه
والامكان للممكنات والواجب للواجب والاستحالة للمحال من المعلوم بضرورات العقل وعلى العلم بهذه الضرورات
مبنى كثير من الخفايق في العقولات وعليها يبنى هدم كثير من مذاهب سائر فرق الضلال كالنقدية وغيرهم
ولا يغفل الناظر ايضا عن قواعد يتطل بها آراء حزب الضلال منها النظر الى الامكان كقول النقدية انما منع الله
سجانه الكافرين اللطف بهم ولم يمنعهم الايمان فقليل لهم واللازم عن منعهم اللطف كاللازم عن منعهم
الايمان فلا ينبغي لكم قالوا انما منعهم اللطف لانه علم انه لا يفتح فيهم شيئا فقليل لهم ان قلتم ان ايمانهم وانقاذهم
باللطف من قسم المحال لمعقولية سقطت مكالتكم وان قلتم انه من الجائزات وهو الحق فاحد الجائزات لا يتبع
بلا من الثاني لا يتخصمه سجانه على ما قام بهانه في دلالة الوجدانية فبالعلم بالواجب والجائز والمحال دارت
المسئلة من اوهامهم الى حقيقة اصلها من انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء لان سائر الممكنات ملكه بمراد
الوجدانية اليقينية المقدمة الذكر وكذلك لا يغفل الناظر عن قاعدة اقرار النقدية بان الله تعالى علم الاشياء قبل
كونها فانها قاعدة تقدم كثيرا من ادلهم الاعتزالية وكذلك اقرارهم بان دواعي الخلق الى فعلهم هي خلقه والاد
كانت من احساب العباد لا تحتلج الى دواعي اخر ولزم التسلسل فانه ايضا مما يبطل كثير من قواعد اعتزالهم
فهو الخالق سجانه لخلقهم وحكمه فيهم بما يشاء من غير حرج عليه ولا اعتراض ثم اننا نقول للمفسرات
بالاعتزال كما تقدم بيانه عجب ان يكون متصفا بالعلم والاقتدار ما وجب انصافه تعالى بالعلم فلان الارادة
وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ومحال وجود المشروط بدون شرطه وما وجب انصافه بالاقتدار فلان المختار
للشيء ان كان غير قادر عليه تعذر عليه صدوره ومختاره وما شهدنا بالضرورة الصادرات صدقت عن
فاعلمها المختار من غير تعذر عليها فاعلم انه تعالى قادر على ايجادها ثم يعلم قطعا ان من كان مريدا لما قادرا
فلا بد ان يكون حيا ضرورية استحالة تثبت المشروطات بدون شرطها العقل ثم قد وجب ان لا يتخصص علمه تعالى
في عقله بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنا في لقبول التخصيص فوجب ان يعلم تقاسما بالمعلومات الكلية لانها معلومة
والجزريات لانها معلومات ايضا لوجه اخر وهو انه تعالى مريد لا يجاد الجزريات والارادة للشيء المعين بدلا من نقيضه
ولوجوده بدلا من نفيه مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي ومن الجائزات التي يبيد سجانه ايجادها على اوجها
خاصة في الممكنات المرديات المرابين ورويتهم لها على الوجه الخاص للمسموعات للسامعين وسمعون لها والمدركات
للدركين وادراكاتهم لها ثم الاحاطة بهذه الجزريات على ما هي عليه وتعيين اوجها الخاصة هو المسمى سمعوا وبصروا
واذا كان لا بد من ادراكه تعالى لما يدركه المدرك منا والا لما صح تخصيصه تعالى للمدرك منا بالادراك الخاص على
الوجدان بدلا من نقيضه فوجب لهذا الدليل انصافه تعالى بالسمع والبصر الادراكات والاحكام والاعمال على ما علم بضرورات
العقل من استحالة كون المخلوق اكمل من خالقه ولما علم ضرورة ايضا من وجوب الكمال في حقه سجانه ولا
الحق قابل للسمع والبصر الكلام والادراكات والاحكام والاعمال على البديل وهذا معلوم ضرورة واضداد هذه الصفات
افات ونقص على الضرورة ومعلوم بالضرورة العقلية امتناع الافات والنقائص على ابارى تعالى فوجب انصافه
بتقايض ذلك وهي صفات الكمال اذ كل قابل للنقيضين على البديل يستحيل عروه عن الشيء ونقيضه ولان الواجب

بالنقص مقيده والقهر ينافي الالهية وهاتان معلومتان على الضرورة والنقص محال في حق الربوبية
فالكمال واجب ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين على تقدم بيانه في اول هذا الكتاب وايضا فلا تصف تعالى
بالنقص فاما بكماله او ببعضه ولو انصف بكماله فن ذلك العجز والعجز يناقض الصنع فيلزم عن ذلك عدم العالم
في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وقلب الممكنات باسرها مستحيلة وذلك كله محال ولو انصف ببعض النفا
يصدون بعض ازم التخصيص فحقه سجانه والحدوث وحدوث القديم سجانه محال فلم يبق الا الوجه الثالث
وهو استحالة جميع النفا بضرورية حقه تعالى فوجب الكمال فوجب صفات الكمال له تعالى فوجب له الادراكات
فان قلت فلعل العلم في ذلك كان كانه عن الادراكات قلت العلم يتبع المدرك تعلقاته في حالتي عدمه و
وجوده على وجه واحد والاحاطة به مدد كايخص حاله وجوده ولا تتبعه في حالة عدمه وبما لم يسبق من
ما يخص واللازم اجتماع النقيضين وهو محال فثبت بهذا انه تعالى سميع بصير وبعين الدلالة على ثبوت السمع والبصر
ادراك له تعالى للمشمومات على ما هي عليه وادراك للمذوقات وادراك للملموسات وادراك للالهي والذات
على ما هي عليه في حقها فقام من غير ان يلزم من ذلك ان يكون سجانه ونعالى شاملا ذاتيا ولا لا سيما لان
الاستدعاءات الحسية والاتصالات السماوية مستحيلة في حق الله سجانه وكما ان الادراك لا يدعى على الشم
فذلك هو لا يدعى على المس لان اهل اللسان يقولون شمت التفاحة فلم ادرك رايحتها ولمست الجسم فلم
ادرك حرارته او برودته اذ اقام مانع بالحمل يمنع من الادراك وكذلك لا يلزم ان يكون تعالى متالما ولا
ملتذبل يدرك هذه المدركات على ما هي عليه قايمة بمن قامت به من الخلق وقين موجبة احكامها لم تالما
به كما يدرك تعالى الحركات والسكنات على حقايقها قايمة بمن قامت به من غير ان يلزم من ذلك ان يكون
تعالى متحركا ولا ساكن بل يدرك ولا يغيب عنه تعالى من تلك المدركات مدرك على ما هو عليه بما تقدم من البراهين
على ذلك فان قلت فلعل صفة واحدة تقدم مقام هذه الادراكات كلها قلت كل صفة من هذه
الادراكات توجب لمن قامت به حكما يخالف الحكم الذي توجب به الاخرى وهذا معلوم على الضرورة و
المفردة المحيطة حكمها انما توجب به صفة نفسها ولعقوليتها المفردة فلا يعقل بتعدد معلولها ولا اختلا
مع اتحادها وكذلك لما اختلفت في العالم الاثار علم قطعا ان فاعلمها موثر فيها بالاختيار وبهذه التلكة
استحال ايضا ان يكون لمعلول واحد وهو الحكم الواحد علتان متعديتان متماثلتان او مختلفتان وهو
من باب استحالة اثنيين موثرين لان احدهما اذا وجبه ان كان معلولا او اثره وابرز من العدم ان
مفعولا لم يبق للاخرية ما يوجب ولا يجيد لاستحالة التخصيص للحاصل ويلزم بطلان صفة نفوس كل للوثر فيجب
نفيه واستحالة انقسام المعلوم المفرد بين موثرين اذ الواحد محال ان يفارق نفسه وهذا معلوم على الضرورة
ويبنى على هذه القاعدة مسائل عظيمة من علم الحقائق والرب تعالى متكلم بكلام قديم ويدل على
ذلك اوجه اولها ما قصت به بيايت العقول من امتناع وجود الكلام الحقيقي الذي هو القول القاري بالنفس
قايما بما ليس محي من الوجودات فلا بد من صح وجود الكلام زائد على مطلق الوجود والا لما صرح ان يتكلم
كل موجود من غير اعتبار امر زائد على الوجود حتى الجاد وذلك معلوم بطلانه بضرورات العقل ثم لا بد من

اعتبار الحياة في التصحيح ونفوس العقول ايضا ثم يظل اعتبار رايه على الحياة في التصحيح لا يستحال شئ تحكم
عقل عن مقتضىين او عن عليين على ما تقدم بيانه وهذه النكتة لا يشترط في تصحيح التصحيح شرط اخر
لانه اما ان يشترط في التصحيح وهو باطل بطلان التركيب والعدد في الصحاح العقلية كما تقدم بيانه
ولان المصحح صحيح من صفة نفسه فلا يحتاج الى شرط في صفة له لو صح لمعنى لمقام المعنى بالمعنى وهو محال واما ان
يشترط في وجود المصحح واذا علم وجود المصحح كالحياة فذكر شرط وجوده عسلا يحتاج الى ذكر مخرج من ذلك
ان الحياة فقط هي المصحح لوجود الكلام الحقيقي قابلا للحق فكل شئ قابل للتأيا والكلام الحقيقي به والبارى سبحانه
وتعالى على القطع فصحا انصافه تعالى بالكلام الحقيقي على القطع وكل ما صح في حقه تعالى وجب لاستحالة انصافه
سبحانه يمكن فوجب انصافه تعالى بالكلام الحقيقي ولا كل قابل للتقيضين على البطلان يستحيل عروءه عن
ونقيضه على الضرورة ونقيض الكلام انة ونقيض ضرورات العقول وهو المحذور والنقض يلزم لغيره من انصاف
به على الضرورة والمفهوم مخصص حادث والموصوف بالقدم يستحيل انصافه بما يبدل على حدوثه فلما
استحال عليه سبحانه الانصاف بضد الكلام الحقيقي وجب انصافه تعالى به قطعا لما علم من استحالة عروء
القبول عن مقبولة على ما تقدم بيانه وليس في هذه الدلالة مغايضة بين القديم والحادث بحاطنه بعض
للتأخيرين واما فيهما طرق للتقارب العقلية والارز بطلان معقولياتها وهو محال وهو المعبر عنه عند
اكابر اهل هذا العلم بطرد الشاهد غايبا في الحقايق العقلية كاللذيل والدلول والحقيقة والمحقق والشرط
والشرط والعلة والمعلول ولا يصح ايضا اعتراض هذه الدلالة بالالام والذات والميول والشهوات
لان الحياة ايضا مصححة لبقول هذه الصفات مع استحالة التأيا على القديم سبحانه وتعالى لا نأقنا في او
الدلالة على قابل للتقيضين على البطلان يستحيل عروءه عن الشئ ونقيضة والقديم سبحانه قابل
للكلام الحقيقي الذي هو القول القاييم بالنفس كذلك العلم والقدرة اذ لا يلزم عن شئ من ذلك محال
النبوة بخلاف الشهوات والالام والذات لان هذه لا يبدل على حدوث من انصاف به على القطع لان
التمنيات والانتقاعات انفقارات واضطرابات ونقض على الضرورة والقدمينا قض ذلك كله ولا بد
من طرح المحال قبل النظر في كل دليل ومدلول وحقيقه ومحقق وقبل كل تقدير لان الواجب والجائز والمحال
هي الحقايق الاول للمعلومة بضرورات المعقولة فلا معلوم قبل العلم بها ولا بد من طرح المحال ايضا متى وى
النظر اليه في اي وجه كان من المعلومات فمتى قلت وجوب قديم فهو معقولة وعلم قديم معقول ايضا
اذ لا وجه من المحال فيه كما قلناه في وجوب قديم وجوب واجب وكذا كحياة قديمة معقول يصح وارا
قديمة معقول ولو قلت تغير قديم فهو غير معقول كقولك حادث قديم فانه غير معقول بل تناقض
وكذلك شهوة قديمة او امر فانه غير معقول لانه يؤل الى المعقولة عبادت قديم وهو غير معقول فان
قلت فما الذليل على اثبات كلام غير الاصوات والخرافات قلت ما تحقق عند ذوي العقول السليمة والبلغا
والفصحاء من اصحاب اللسان حتى قال الشاعر من غير اعتبار من احد منهم عليه في ذلك بل التفتق على
استحالة وهنقه لا تتجسس من اشر خطة حتى يكون مع الكلام اصيلا ان الكلام في العقول واما

جعل اللسان على الفؤاد ليلا وهذا هو من اوجه اخبارهم عن الحقيقة وميرها عن المحال كما
انما الاسد والحيوان المفترس واما ان يرد اسد اشبهه بالاسد في الشجاعة ومن ادلة اثبات الكلام الصحيح
قوله تعالى ويقولون في انفسهم والقول والكلام مترادفان على معنى واحد ومن ادلة ذلك قوله
تعالى والله يشهد ان المنافقين كاذبون وما كذبوا في قولهم بالنطق الظاهر للشيء عليه السلام تشهد انك
لرسول الله لان هذا صدق فلم يبق الكذب الا في قولهم في انفسهم انه ليس كذلك والصدق والكذب انما
يعتبران على الكلام فنثبت ان الذبح في انفسهم كلام وهو المطلوب وقد اعترض هذه الدلالة بغض المتنا
خوين وهو الفخر الرازي فقال لم لا يجوز ان يكونوا كاذبين في قولهم الظاهر تشهد لانهم اجنبوا عن شئ
قلوبهم بالصدق وليس كذلك فلم يخص الكذب فيما في انفسهم فلم تتم الدلالة والواجب هو انه قد علم
انهم انما شهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم وكبحه وهو صلى الله عليه وسلم انما طلب المكلفين
بظاهر الشهادة واحال امر قلوبهم على الله تعالى فقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا من دماءهم واموالهم الا جرحها ومسايقهم على الله اي فيما تكن صدورهم
ولما كانت الاخفة باطن الدنيا والديا ظاهرا لاخرة وكان القلب باطن اللسان واللسان ظاهرا فقلت جعلت
الشرعية الظاهر للظاهر والباطن للباطن فجعلت اللسان للديا فيه فينبغ فيها في حقن الدماء
الاهل والمال وجعلت القلب للاخرة فيقال وحسابهم على الله في بواطنهم فطلب عليه السلام للناظر
بالشهادتين على ما علم من الشريعة فتشددوا بما طلب منهم ولم يقع تعرض منهم للاخبار عن بواطنهم
لوجوب الاول انه عليه السلام لم يطلبهم بالاخبار عن بواطنهم لانه قد صح الحديث انه عليه السلام
لم يؤمر ان ينقب عن القلوب ولا كفهم مروا ان يؤمنوا بقلوبهم لان يجنبوا عن قلوبهم اذ لا يفيد
واما يفيدهم الايمان بالقلوب لا المنبر عن ايمان القلوب والوجه الثاني ان من يعقل لا ينبغي ان يميل
كلامه على انه يجنب عن امر لا يفيد ولا يستفيع به لانهم لو قالوا وقد انما بقلوبنا لم يقطع بصدق خبر
ولم يعلم صدقهم من بحر خبرهم فاي فائدة ذكرهم ذلك لغيرهم واما اجنبوا عن بواطنهم
وينتفعون به في حقن دماءهم وصيانة عرضهم واموالهم فتحقق بهذا انهم انما اجنبوا عن بواطنهم
هرهم وهم قد صدقوا في ذلك او جعلوه اسما للشهادة في ذلك الوقت المعين فلم يبق لتوجه الكذب
الصادر عنهم مورا الا الكلام الذي في انفسهم انه عليه السلام ليس رسول الله واما يكون صدوقا
او كذبا ما هو كلام فنثبت بذلك ان الذي في انفسهم من الخبر كلام وهو المطلوب وادلة القرائن على ذلك
كثيرة وايضا فلا وجود لما ذكره هذا المعترض من انهم اجنبوا عن شهادة قلوبهم لان هذا الخبر
لا وجود له في السنة فظاهرهم ولم ينقل ذلك عنهم بل قالوا بالسننهم لافي لايه ولا
في نقل عنهم انهم قالوا ذلك ولا وجود له ايضا في قلوبهم لانهم لو قالوا ذلك في قلوبهم لكانوا
اذ ذلك هو حقيقة الايمان وهو لا يجنب عن خبر بقلبه انه موثوق اذ لا يجنب عن ذلك في قوله الا عين
ما وقع في قلبه واما يقع الكذب في عبارات لا في كلام النفس لان كلام النفس مطا بقا لما يعتقده القلب

والمرجع منهم ظاهر ولا باطنا فكيف ينسب اليهم ولما بطلت نسبة ذلك اليهم صح ما قاله القاضي رحمه الله في اصل
المسئلة وبطل الاعتراض عليه ومنه لادلة على ذلك ايضا قوله عمر رضي الله عنه نورت في نفسي كلاما يوم السقيفة
وهو من العرب العاربة وقد اورد ابي الحسن العرب على ما قلناه لادلة وان العرب تطلق الكلام وتريد به معان
كثيرة منها اللفظ المركب المفيد بالوضع ومنها ما في النفس وهو ما قلناه ومنها ما يفرم من حال الشئ وهو المسمى
لسان الحال ومنها الخطوط والرقوم المرسومة في الالواح ولاوراق ومنها الرموز والاشارات واختلافها في
الحقيقة من ذلك كله على ثلاثة اقسام اقلها قيل الحقيقة من ذلك كلام النفس وقيل الالفاظ الدالة عليه وقيل بل لفظ
الكلام مشترك فهو حقيقة فيهما والراجح من هذه الاقوال ان الحقيقة من ذلك هو القول القابل للنفس كقولنا
من دالة قولهم ان الكلام في القادر وانما جعل اللسان على القادر ليلا ويدل عليه من طريق المعنى ان المعنى
انما يسمى بالكلم مستكما لقيام صفة به موجبة لذلك الحكم لقولهم ايضا قاعد وقائم ومريد وعالم ثم انما ان يكون المعنى
يعتبر في الوصف الحقيقي لهذه التسمية للمعنى الذي في النفس واللفظ والنطق ويبطل ان يعتبر في ذلك الاثنا لان
الموجود منها في الزمن الواحد حرف واحد والعرب لا يسمي الحرف الواحد كلاما او ما تقدم ذلك الحرف او ياتي بعده علم
في زمان وجود ذلك الحرف والعدم ليس بكلام الا ان يسمى كلاما بطريق المجاز فلم يبق للفظ الكلام حقيقة سوى المعنى
القائم بالنفس وهو المطلوب ويدل على ذلك ايضا ان المعنى القائم بالنفس معقولية الامر والشئ والخبر والاشياء
منه لا تختلف بل يحدها العاقل من نفسه على وجه واحد كما يجد على ما بالمعلوم وادارته المراد ويوجب الحكم
على وجه واحد كما توجب الارادة حكم ان يكون المريد بهما يرا على وجه واحد والعبادات والالفاظ عن الامر
والشئ والخبر القائم بالقلب تختلف بحسب اختلاف اللغات والحقائق الموجبة احكامها اللزومات لا تختلف
حقايقها بحسب اختلاف اللغات والامكان والمجاهات والعلم والارادة فعلم بذلك ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم
بالنفس فاذا عقل كلام حقيقي قائم بالنفس ليس بصوت ولا حرف فليعقل كلام قديم الخالق سبحانه وتعالى
ليس بصوت ولا حرف وكما لا يشبه دانه سبحانه ذوات خلقه فكذلك لا يشبه تعالى كلامه كلام خلقه
ومن دلائل اهل الحق على انه تعالى بكلم امرناه حقيقة ان براهينه العقلية قاضيه بان العالم لا يمتنع
اخباره عن معلومه وما صح في حقه تعالى وجب لاسيما اننا نرى اننا نرى في بعض الامور اننا نرى في بعض الامور
ثبوت كلام المرسل والشروط ثابت قطعا بدلائل المعجزات المنقولة لتواتر الدلالة وقطعا المحصلة للعلم الضروري بصدق
المرسل فوجب وجود كلام المرسل سبحانه على القطع لاسيما اننا نرى في بعض الامور اننا نرى في بعض الامور
المعلوم ثبوتها بالتواتر نزل دالة ضرورية على ان الله سبحانه مصدق رسوله والمصدق لا بد من قيام نصيب
به فتعجب له هذا الحكم لان حقيقة المصدق من قام به تضيق كما ان حقيقة العالم من قام به علم والتصدق
القائم بالمصدق هو العقل صدقت كما ان علم العالم هو معرفة العالم على ما هو عليه فوجب ان يكون تعالى
مصدق قاطعا ومن وجب كلامه ثبت امره ونهيه وجبه ووجبه قديم كلامه تعالى لاسيما اننا نرى في بعض الامور اننا نرى في بعض الامور
على حقيقته فان قلت فقد اوتقنتم في بعض دلائلكم هذه العلم بصدق كلام المرسل على العلم بصدق الرسالة وثبت
الرسالة موقوف على ثبوت الكلام القديم وهذا يلزم منه الدور وهو محال قلت صحة الرسالة متوقفة على ثبوت

الكلام القديم في نفس الامر لا على العلم بثبوت الكلام القديم فاننا علم مشاهدونا المعجزات دلالة على قصد
تضيق المرسل عليهم السلام الذين ظهرت على ايديهم على اضرار يا وان لم يحضروا لهم العلم بالكلام
القديم ثم لصر بعد ذلك طرق الى العلم بثبوتها منها النظر في وجوب الحال له سبحانه واستحالة النقص
في حقه كما تقدم بيانه او بالنظر في الرسالة قد انا مشروطة في نفس الامر بثبوت كلام المرسل او بالنظر في دلالة
المعجزات على تضيق الله سبحانه المرسل عليهم السلام على تقدم بيانه او غير ذلك من الطرق
وما يتدلى به من السمع على ثبوت الكلام القديم صفة الله سبحانه قوله سبحانه وكلم الله موسى تكليما
الذي تعالى بالمصدر رفعا للمجاز فوجب ان يكون كلامه تعالى صفة له حقيقة قديمة لاسيما اننا نرى في بعض الامور اننا نرى في بعض الامور
القديم بما يدل على حدوثه ويدل على ذلك ايضا قوله سبحانه انما قلنا بشئ اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فلو كان كلامه مخلوقا لم يكن صفة له ولزم ان يقال له كن بكلام اخر ويلزم منه التنازل
وهو محال فلا بد من قدمه فاستحال حدوثه واستحال كونه ليس بصفة حقيقية لله سبحانه فوجب
قدمه وكونه صفة حقيقية له سبحانه وهو المطلوب ويدل على ذلك ايضا قوله سبحانه لا اله الا الله
والامر ففرق تعالى بين الخلق والامر فوجب ان يكون امره سبحانه غير مخلوق والادلة السمعية على
هذا المطلوب كثيرة حتى ان كل حرف من القرآن والكتب المنزلة على المرسلين دليل على ذلك لانه معلوم
على القطع انها لم تنزل على المرسلين الا وحيه العبدية عن كلام رب العالمين الحقيقي الذي هو متكلم به
امرناه بخبر ويدل على ذلك ايضا اجماع المرسلين عليهم السلام وسائر اصحابهم على ان الله سبحانه من صفات
ذاته انه متكلم وله كلام صفة له سبحانه امره في خبر وعده وعيد اذ على هذه الحقائق ينبغي عجب
الرسالات والنبوت وايضا فندفع الاجماع على ان موسى عليه السلام كلم الله سبحانه ولا يعقل له
الا نفاذ بالمعنى الطبع عليه الذي اختص به الا ان يكون سمع الكلام القديم الذي هو صفة لذات القديم سبحانه
لا مخلوق من خلقه لان العبارات على ذلك قد سمعها غير موسى عليه السلام حتى عن فان قلت هذا
الكلام المستدل عليه الذي ثبت انه صفة للرب سبحانه لم لا يجوز ان يكون قايما بالشجرة او ببعض
اجرام العالم على ما تهمته القدسية ويستدل به على ان الله تعالى خاطب خلقه قلت لولم يقم به سبحانه
ذلك الكلام لما مع ان يوجب له حكمه من كونه متكلما به اذ ليس بايجابه حكمه له على هذا التقدير اولي
من ايجابه لعينه فتعين لاهل ذلك ان لا توجب الصفة حكمها الا لمن قامت به ثم ان قد نزل ذلك الكلام
قايما بنفسه لا يحمل كان محالا لاستحالة قيام الصفة بنفسها كما تقدم بيانه في الصدر وان قد ذلك
الكلام قايما ببعض اجرام العالم كما تهمته القدسية لزم ان يكون ذلك الجرم هو الامر وانما هي دون ذلك
وهي عبادة الاوثان حتى من الانبياء عليهم السلام وامثالهم لاوامر الاصنام والاجرام والنفوس
به كمن صراح من قايده لانه تكفير للاشياء عليهم السلام فبطل ما تهمته القدسية وايضا خلك
الاصوات والاحرف المندرة للخلق في بعض الاجرام على ما تهمته الخلق ان لم تدل على انه تعالى
امر وانما واجبه لم تكن كلاما له حقيقة ولا مجازا وان قلت في حقه تعالى صفت له بها فاطب

خلفه وهو التي دللت عليها العبارات والاصوات المذكورة فيه اثبات الكلام صفة لله تعالى ووجوب قدمه وهو المطلق
فان قلت فليكن تلك الاصوات والحروف تدل على الارادة في حقه تعالى او على العلم قلت وجدنا في اللغة الامر الذي
الشرعي قد وقعت في العالم من الخلقين ومحال مخالفتهم للارادة القديمة او للعلم القديم لصدور جميع المصادر
مشروط بها فثبت الكلام ليس هو الارادة ولا العلم بل صفة اخرى توجب حكمها الخاص بها فكلامه سبحانه للخلق
صفة له وجودية وهي التي سمعها الكليم عليه السلام وهي التي دللت عليها جميع العبارات والاصوات كما تقدم بيانه
وايضاً فكل المخلوقات تدل على الارادة والعلم كما تدل على القدرة فما الفرق بين ما هو عبارة عن الكلام او يقدر
كلاماً له تعالى وبين غيره وبالاتفاق والتحقيق ليس كل مخلوق هو كلام الله تعالى ولا عبارة عن كلامه بل وفقاً
خاصة فيجب ان تدل في حقه تعالى على صفة خاصة والافلية بكلام له وتندل جبريل عليه السلام
انما هو في العبارات ومعنى النزول ان ما سمعه جبريل في السماء وراه في الارض لا يستحالة انتقال الصفة حادثه
كانت الصفة او قديمة وكلام الله سبحانه ليس بصوت ولا حرف لان الاصوات اعراض جلوه عينية لا يتصور
والعدم لا يجيب شئ منها بدلالة من شئ وكل عكس لا يكون موجوداً بالفاعل فلا يكون الاحادثا والقديم سبحانه يستحيل
انضافه بممكن لا يستحالة انضاف القديم بما يدل على حدوثه واما الحروف فاصوات مقطعة ولما علم حدوث الاصوات
لزم حدوث الحروف بل أكد لزيادة التقطيع في ذلك بل الحدث لان الحروف متضادة لا يجتمع حرفان منها في محل
واحد بل يحدث البعض منها بعد البعض والقديم سبحانه يستحيل انضافه بما يدل على حدوثه كما تقدم بيانه
وكلام الله سبحانه واحد باجماع الامة فان قلت فقد انت عبد الله ابن سعيد الكلام من امة اهل الحق من
كلمات الله سبحانه قلت هو وجه قد صرف القدر الى اختلاف ابهام الخلق عند سماعهم كلام الله سبحانه فتخلص
الاجماع عن هذا الاعتراض ولا كل ما دل على صفة علمه تعالى وقدرته وادارته فهو دليل على وحدة كلامه
فان قلت وكيف يجعل ان يكون الامر والنهي والخلق لا يعد على التحقيق في عود وتعدد اوجه الكلام
الى ما اقتضى بذلك الكلام الواحد من الاعلام لان الاعلام اذا تعلق بنصب ثواب على فعل وعقاب على تركه سمي اجراً
ورجع سمي الامر اليه واذا تعلق بنصب ذلك سمي تحريماً ورجع سمي امر اليه واذا تعلق بما لم ينصب عليه ثواب ولا عقاب
وكان اعلاماً سمي خبراً فالمتعلقات قد تختلف مع اتحاد المتعلق كما ان العلم الواحد متعلق بالخلقات مع اتحاد
فذلك ينظم في الاعلام كما يفهم في العلم واذا سمع تعالى كلامه من شاء خلق له العلم الواحد متعلق بالعلم
عند سماعه لما اشار من المعلومات وذكر بعض علماء بناها وجرها اخر وهو ان الكلام القديم قد ثبت انه واحد
بالدليل القطعية وهذه الواجهة للتعدد راجعة الى صفات نفسية للكلام القديم التي ليسوعه تعالى
من شانه خلق له انفسهم لما يشاء من تلك الواجهة فيكون امورا او منهيها او محذرا او دايماً او راك الشئ
فهم بعض اوجهه دون بعض فلما علم بالدلائل المتقدمة الذكر ثبتت الكلام الحقيقي وهو الكلام النفسي
صفة سبحانه وعلم قديماً قطعاً لا يستحالة انضاف القديم بصفة حادثه علم استحالة ان يكون
ذلك الكلام القديم اصواتاً او حروفاً لما علم قطعاً من حدوث الاصوات والحروف وعلم ايضا ان كلامه تعالى
القديم الذي هو صفة منه صفاته الازلية سماه الشرع قرآناً وذلك مما اجمعت عليه الامم قبل خلق اهل البدن

انما

لم

انتم

اجمعت الامة على ان القرآن كلام الله سبحانه ليس بمخلوق ولذلك اجمعوا على تنسيق من قال ان القرآن
مخلوق وكثير منهم كثر من اختلف العلماء هل تسمية الكلام القديم قرآناً من الاسماء الدينية التي تنطبق
من الشرع تعقفاً او ما خذ من طريق الاشتقاق فقال كثير منهم هي تسمية دينية كاسم الصلاة والركا
تيل هي شقة من الجمع ثم اختلف القائلون بهذا فقيل لان الكلام القديم جامع للاسم والنهي والمخبر فلما
كان جامعاً لهذه الواجهة سمي قرآناً والعرب سمي الفاعل باسم المصدر وبالا اسم المنزل منزلة المصدر
كتسميتهم العادل عدلاً والخاصم خصماً وليس حمل القرآن على الجمع اولى من حمله على الجامع وقيل سمي
قرآناً لاجتماع حروف العبارات عنه كتسميتهم المطر سماء والنظر في لمخذا التسميات بعد تحقيق الامور
والمقتضى وشبوت القواعد والعاني قريب وقد اشتهر اطلاق القرآن في الكلام القديم حتى لا يفهم
عند الاطلاق الا ذلك وهو الحقيقة في هذا الاطلاق ثم يطلق لفظ القرآن على ثلاثة معان سوى
الكلام القديم فيطلق على الرسم التي في المصاحف والالواح وعلى القراءة التي في الاسنة وعلى اللفظ الذي
في الصدور وهذا كله المحم عليه وسنزيد به بياناً ان شاء الله تعالى وعلى هذا لا يجوز اطلاق القرآن على
القرآن لان القابل بذلك ان قصد خلق الكلام القديم التي قامت براهين شيعته وقدمه فهو
بحال وان قصد خلق العبارات عنه التي سمي قرآناً ايضا امتناع اطلاق ذلك لانه بيهم خلق الكلام
القديم المسبوق فانه حقيقة وقد اجمعت الامة على منع كل اطلاق صريح في امر متنع شرعاً او بيهم
ذلك كذلك امتنع ايضا ان يقال القابل لعظمى بالقرآن مخلوق لاجل الابهام ما لم يرد شئ من ذلك
اطلاق شرعي فانه يطلق كما ورد ويأول كقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فيقول اما
على ان يكون المراد بالذكر هنا الرسول عليه السلام كقوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكراً رسولا او على
على ان يكون المراد بالذكر هنا المخلوق بالتأويل لانه العزيز ليس للمخلوقين ذلك وكذلك قوله
العبارات وللشارع ان يطلق ويتعبد المخلوق بالتأويل لانه العزيز ليس للمخلوقين ذلك وكذلك قوله
تعالى ان جعلناه قرآناً عربياً فاعلم ان القرآن ليس بمعنى التسمية فقط كقوله تعالى وجعلوا للملائكة
الذين هم عند الرحمن انما اى سموهم وبمعنى الاعتقاد كقوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضين وبمعنى
المخلوق والاعتراع كقوله تعالى وجعلنا سراجاً وهاجاً الى غير ذلك من الواجهة التي يحتملها المجعل
في اللسان فلما قامت دلائل قدم كلام الله سبحانه وتسميته قرآناً شرعاً ولغة وجب تأويل هذه
الواجهة كلها وما اشبهها الى وجه يليق بالكلام القديم لاستحالة حدوث ما علم قدمه ويجوز
ان يقال العبارات عن القرآن مخلوق والحروف والاصوات والخطوط والرقم مخلوقة الاراء
القديمة والقدرة القديمة والعلم القديم والحياة القديمة والجمع القديم والنهي القديم والكلام القديم
والادراكات القديمة صفات وجعدية لله سبحانه قايمة بذاته والدليل على ذلك هو ان معقولة
قولنا موجود عالم ليس هو عين معقولة قولنا موجود لانه يحتاج في الاول الى دليل ليس هو دليل انشائي
وايضاً فكان يلزم ان يكون كل موجود عالماً وليس كذلك فدل على ان العلم للعالم زائد على وجوده
وكذلك قولنا عالم مع قولنا قادر وكل الوصفين واجب للرب تعالى فلو كان المعقول من الصفات

واحد لازم ان يكون كل معلوم مقدرا او مقدر او ليس كذلك لان الواجب والمحال معلومان وليس بمقدرين وهذا
الدليل لا يرد عليه اعتراض على القول بنفي الاحوال واما على القول باثباتها فان قال قائل فما المانع من كون
هذه الصفات احوالا وصفات نفسية لم يثبت له فالجواب هو ان القول بذلك يلزم عنه اجتماع التقيضين
فهو محال لبيان هو ان الحياة لا تتعلق بالعلم بمتعلق فلو كانا صفتين نفسيين للذات للزم ان يكون
الذات الواحدة لها التعلق ذاتيا ونفي التعلق ذاتيا وهو جمع بين التقيضين وهو محال فان قلت المتعلق
وما ليس بمتعلق هما الصفات دون الذات قلت للمتعلق بالذات حال يميز بها وكذلك بالشيء بمتعلق
ففيه اثبات لمحال المحال ويلزم منه التسلسل وهو محال فليس الاثبات الصفتين موجودتين وهو المطلق
وبهذه الدلالة يبطل قوله من قال باثبات صفة واحدة للذات تنوب مناب سائر الصفات المختلفة
وبينها اخرى وهذا الاحكام التي توجبها هذه الصفات لم قامت به مختلفا على الضرورة ومحال على
الضرورة ايجاب العلة الواحدة معلومات مختلفات لمعقولاتها وبوجه اخر وهو محال ان تنوب
صفة واحدة مناب السواد والحلاوة لان بمقولة كونها سوادا لا تضاد للمراة وبمقولة كونها
حلاوة تضاد فيلزم كون المعقول الواحد يضاد لا يضاد وهو جمع بين التقيضين وهو محال وكذلك
مضادة السواد للبياض والحلاوة لا تضاد للبياض فيلزم اجتماع التقيضين ايضا وهو محال
فان قلت فلعل هذه الصفات مجردة منب واصافات كما ذهب اليه صاحب نهاية العقول وهو الغر
الرازي قلت ليس ذلك بصحيح لانه ليس بعض الذات اولى من بعض بتلك النسب والاضافات
فلا وجود صفات حاصلة لبعض الذات بل حصلت لها تلك النسب والاضافات فان قلت
فلعل هذه الصفات التي تميزت بها بعض الذات حتى ثبتت لها لا يملك تلك النسب والاضافات صفات
نفسية لامعان وجوهرية قلت الصفة النفسية لا تتعلق لان المتعلق صفة نفس للمتعلق وصفة
النفس لو ثبتت لصفته نفس لزم التسلسل فلم يبق التعلق بالمعلوم والمقدور والذات العالمات
لثابتة ولو تعلقت الذات بالمتعلقات لزم انقلاب الذات وعودها صفا وفيه قلب للحقايق وفي
هذه المسئلة قال شيخنا ابو الحسن لا شعر يخرج من الله المتعلق بالمعلوم علم معناه فلو تعلقت ذات
الله سبحانه بالمعلومات لزم ان تكون لها احكام الصفات والصفة لا تقوم بنفسها والرب تعالى قائم
بنفسه ففيه انقلاب للحقايق والاله تعالى وهو الذي يقدر ويعلم لانه يقدر به ويعلم به
والا كان الاله ليس هو الاله بل صفة للاله وهو باطل بضوابط العقول لانه قلب للحقايق
ويلزم من القبول بذلك صحة كون الشيء الواحد يقم مقام صفات مختلفة وقد تقدم بيان
ابطال ذلك في مسئلة سواد وحلاوة بما فيه كفاية وللمردية فعلم ان الصفات ثابتة وجوهرية وان
كل صفة حكمها خاصا تنجبه للموصوف بها ليس هو للصفة الاخرى فثبت بذلك وجود الصفات
الحق سبحانه وتعالى وكذلك ثبوت وجود سائر الادراكات وبهذا اصرح التبريل في قوله تعالى
وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فقال تعالى ذوالقعدة وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء

وقال تعالى يريون ان يبدوا كلام الله وقال تعالى قوله الحق وقال تعالى ومن اصدق من الله قيلا
ولا تعدد الذات المقدرة ولا تنكث الا بما جازها لا بصفتها وقد وجبت الوحدانية لله سبحانه
ووجب انضافه بصفات كماله وجلاله لا افتقارا الى شيء من ذلك بل ذلك لازم لادما عقليا كالموجود
معقلية وجوب الوجود للوجود في حقه تعالى وكذلك لزوم معقل القنومية لوجوده تعالى اذ لا
يعقل وجوده تعالى بدون ذلك ولا يعقل معقوله من ذلك بدون وجوده تعالى من غير افتقار ولا
حدوث اتفاقا وتحققا وتعلق هذه الصفات في الازل صحيح فزويته تعالى متعلقة في الازل
بوجود العلي وسعته متعلق في الازل بكلامه القديم وتعلق ادراكه تعالى بما سيوجد من الادراكات
مشروط بوجود المدركات وتعلق الصلاحية حاصلة في الازل لجميع الادراكات وللصفات المتعلقة لان
الصلاحية صفة نفس للمتعلق من الصفات وانما الشرط بالوجود تعلق اخر وهو حصول المدرك مدركا
متعلقا للادراك فلم يردك نسبة متجددة بتجدده وذلك بخكون الخلق مفعولا بالقعدة القديمة فاما
هذه النسبة وهذا التعلق من جهة الحادث فوقعه بالقعدة وكذلك حصول المدرك مدكا للادراك
القديم فان قلت فلم تاخرت هذه النسبة الى وقت خاص قلت لتعلق الارادة الازلية بتخصيص ذلك
في ذلك الوقت المعين واما تعلق العلم والارادة الازلية بالمعلومات والمرادات فبين لانه لا يشترط في
هذا التعلق وجود المتعلقات وهي المعلومات والمرادات لان العلم يتعلق بالموجودات والمعدومات
والنسب والاضافات والارادات تتعلق بالايجاد والاعدام تخصيصا وتعلق الارادة بالعدم والقدر
فقط واتناع اهل الحق من اعتقاد صفات زائدة على ما ثبت له سبحانه بالدلائل العقلية والنقلية
عية مستند الى الاجماع شعرا ومن جهة المعقول الى انه لو قدر نفي ما ادعى زائدا لم يلزم عنه محال وكل ما
لم يلزم محال من نفيه لا يكون واجبا والرب سبحانه لا يتصف بالواجب اذ الموصوف بالقديم يتخلل
اتصافا فلا يبدل على حدوثه صفات الرب تعالى وتقدس تنقسم الى ستة اقسام صفات نسبية
خو القدر والبقاء والوحدانية والقيومية ومخالفته سبحانه لما عينا له صفات معنوية مخو كونه
تعالى عليا وقديرا وسميعا وبصيرا ومكثما وحيا وصفات هي معاني له سبحانه مخو علمه تعالى
وقد برقته وارادته وسعته وصوره وحيا نته وصفات فعلية مخو كونه تعالى عالما قارا زقا حيا
منعوا وصفات تنزيهية مخو كونه تعالى قدوسا متعزا غنيا وصفات سمعية توقيفية وهي
حسنة الوجه في حقه تعالى والميدان والعينان اثبتها الشرع له سبحانه وتعالى ولا مجال للعقل
فيها عند اشراف العلماء ماول امام الحرمين الصفات الخمسة السمعية مما تقدم ذكره فعمل الوجه
في حقه تعالى على الوجود واليدى على القعدة والعينين على الروية قال لانه اشرع اثبت اليدين
والعينين متعلقة بالمتعلقات فقال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى تجري باعيننا والادراكات
لكن كثير للتعظيم والاعتناء والتسوية وقد رتبته تعالى قامت البراهين على استحالة تخصيها
وعلى عموم تعلقها بجميع المخلوقات وكذلك تعلقه وبينه جميع المرديات قال فلا اثبتا اليدين

مستعملين الخلق على ظاهر ما ورد كرم تعداد قدرته تعالى وهو محال وكذلك الكلام في العينين اذ لو تعددت
صفاته تعالى كماله وقدرته لزم اما اجتماع المتكلمين او تخصيص القديم وفيه لزوم حدوثه وكل ذلك محال على تقدم
بيانه فلما لم يحال وجب التأويل فالقدرة تسمى لسان يدل بقوله قائلهم ما لي بهذه المسئلة يدري قدره وتسمى
الرؤية عيناً يقولون لبي فلان عين عليكم اعز رقيب ينظر اليكم والتسوية للتسوية والعظيم كما يقول العربي
اذا اخبر عنه اعتنا به بسئلة اخذت مسلكك بكتايدى اى باعتناء وجيد واما الوجه فالجارية في حقه
تعالى محال ووجه بمعنى صفة مفقودة في لسان العرب فلم يبق محال الا على الوجود فانه موجود في اللسان
يقول قائلهم ادفع لي درهما بوجهه اى بحقيقته ووجوده دون عرض من العروض في عوضه ومن ذلك
قولهم ما وجه هذه المسئلة اى حقيقتها فان قلت فاعل الوجهه الوارد ذكره شرعا في حقه تعالى المطلقة
الشرعي على صفة من صفاته تعالى وان لم يطلقه العرب على صفة ويكون ذلك من الاسماء الدينية
كاسم الصلاة والزكاة قلت ذلك موقوف على ان يثبت للشرع في ذلك عرف معلوم للمكلمين ولم يثبت ذلك
بعد ذلك في هذه المسئلة كما وقف الشرع على تعيين ذلك في الصلوة والزكاة لان العرف الشرعي موقوف على
التوقيف بالتعيين المعلوم قطعا ولم يعين الشرع هذه الصفة المسماة بالوجهه عند من قال بذلك من
الاية فوجب الرجوع بذلك الى ما نعرفه العرب من الجارية في هذا الاطلاق في لسانهم على ما قدمنا ذكره
وكذلك لفظ الاستواء على العرش الوارد ذكره في الشريعة كما استحال حمل على الاستقرار وجب حمل على اليقظ
كما له تعالى وجلاله ما يطلق عليه لفظ الاستواء في لسان العرب لما علم قطعا من قول القرآن بلسانهم
مما لا يستحيل عليه سبحانه كالقمر والاستيلار كما قال قائلهم قد استوى بشر على القمر من غير سيف ودم
وصفات الكمال والجلال الواجبة له سبحانه يتخيل وجوده امتداد لها والدليل على ذلك هو انه لو تعدد
ورود صد لها لزم اما اجتماع الضديين واما عدم القديم وكلاهما محال لانا ان قدرنا ورود الضد محال ووجهه صفا
الكل لزم اجتماع الضدين وان قدرنا وروده حال عدمها لزم عدم القديم اذ قد علم قدم صلاته تعالى وعدم
القديم محال فلما كان كلا اللازمين محالا كان اللازم محالا وهو طريان ضد لصفاته تعالى فاستحال في حقه
سبحانه النهم والسنة والموت والعجز والقهر وامتداد العلم وجميع التقابض والافات لانها مضادة
لصفات الكمال وكذلك استحال عليه سبحانه كل وصف يدل على حدوث المنصف به ولا
يتوقف وجود الصفات على نفيه شاهد لا غايها لان الصفة لا تنفك عن الموصوف واحد الاستحالة
انقسامها واستحالة انضمامها لان الانتساب افتراق والافتراق انضمام بالمعارضة ولانه لا يجب حكما
واحد الاخرى واحدا لما تقدم بيانه من استحالة تعدد العلة واعتداد المعلول لانه من باب اثنين موثرين
وهو محال كما تقدم بيانه ولا يقال في صفاته سبحانه هو هو ولا هو عين لانه تعالى قايـم
بنفسه والصفات يتخيل عليها ذلك ولا بالصفات لا تصف بالصفات المعنوية وقد وجب انضمام
تعالى بها على ما تقدم بيانه وبرهانه فلا هو محال هذه الواجهة ولا هي غيره لا استحالة مفارقة الضم
الازلية للموصوف بها بزمان او مكان او وجود او عدم وغير الحقيقة ناجازت مفارقة له بوجه من

تلك الواجهة ولان غير الحقيقة ما عقلت الحقيقة بدونه ولا تعقل حقيقة الالهة بدون العلم والقدرة
والالفة ولا يستعمل في المعقول حصول ذلك بين معلومين اذ اودى اليه تحقيق الحقائق الاخرى ان
الواحد من العشرة لا هو العشرة ولا هو غيرها لان الواحد ليس هو العشرة على الضرورة ولا هو غيرها والا
لعقلت العشرة بدون ذلك الواحد منها وهو محال اذ ليست عند الاله الواحد من العشرة بل حقيقة اخرى
كما تقدم بيانه والقدر والبقا في حقه تعالى لاجتماع الوجود الذاتي اذ لو ثبتا منفيين
لوجب ان يكونا قديمين باقيين بقدوم وبقا ايضا لكل صفت ويلزم منه التسلسل وانضاف الصفات بالصفات
المعنوية وهو محال هذا الذي ذهب اليه القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية وهو التحقيق في هذه المسئلة
ثبت ان الله سبحانه الصفات الاعلى على ما تقدم بيانه وبرهانه وله سبحانه الاسماء الحسنى
ولا يسمى سبحانه الا بما سمي به نفسه او سماه رسوله او اجتمع عليه الامة فاسماه سبحانه موقوفة على
الاذن الشرعي لان قوله تعالى وله الاسماء الحسنى نزل بلسان العرب ولما تعدد تعالى الاسماء هنا وهو تعالى واحد
علما ان المراد بالاسماء هنا التسميات والتسمية عند العرب الموضوع للشيء اما يضعها له من له عليه ولاية
ولاية والا كانت لغيره او وصفها ولم تكن اسماءه بمقتضى لسان العرب وقد علم انه لا ولاية لاحد على التسمية
فوجب لذلك رجوع اسمائه سبحانه الى اذنه وايضا فقد منع الشرع الملاقات في حقه تعالى بفتح معانيها له عن
عارف وصفي وفاضل وذلك كله ممنوع اجماعا وطلق ما يتبع ظاهر معناه نحو النور والشكر والباطن والصوره فوجب اتباع
الاطلاق الشرعي في ذلك والتأويل له فدل على معنى النظر في اطلاقها الى مجرد المعاني دون الاذن الشرعي ولا لا طلقنا
بما منع الشرع ومنعنا الملتزم وهو باطل باجماع الامة ولا يلتفت ايضا في ذلك الى المقاييس ولا الى الاشتقاق ولا الى
الاصطلاح والاختيار من الخلق والتشهي بعين ذلك الدليل وايضا في ذلك فقد علم في المقدمات التي تقدم بها
ان الحسن ما حسنه الشرع وقد نال تعالى وله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يحددون في اسمائه بحجرو
ما كانوا يعملون والالحاد فيهما هو الخرج عما اذن فيه الشرع اذ ما اذن فيه الشرع هو الحسن على ما تقدم بيانه
وقد توعد الله سبحانه على الحاد فيها بالعذاب فخدم الحاد فيها ووجب الوقوف فيها مع الاذن الشرعي
وهو المطلوب وقد وقف الحديث على التسعة والتسعين المعروفة للشهادة وما الحق الاجماع بها
في جوانب الاطلاق هي التي بناه بها القول تعالى فادعوه بها لان الاجماع من الطرق الشرعية ايضا واعتضه
حديث ابيه في حقه على ما خرج من التوراة بالاجماع على اكثرها والحقه الاجماع بالتسعة والتسعين لحق
بها في جواز التسمية به والدعاء لا في العدد للمعين بدليل ان الحسن ما حسنه الشرع كما تقدم بيانه وذلك
كما سجد تعالى القديم اجتمع الامة عليه ذكره الامام ابو بكر بن خلدون رحمه الله في كتابه الكبير في الاسماء والصفات
وان كان هذا الاسم لم يرد في التسعة والتسعين ويكتفى بتعيين الحديث للتسعة والتسعين داخل الجنة ففيل
من احصاها اعمى عددا ذكر فقط وقيل اى من حفظها وقيل من حفظها واعلم معانيها وقيل مع ذلك عبد
سبحانه على مقتضاها ومعنى ذلك انه اذا علم انه تعالى الرقيب وعلم معناه برفقه مع ذلك بالحسنة واذا علم
علم معنى الوكيل فكل عليه مع ذلك واذا علم معنى العظيم عظمه باستحضار اليه ولزوم الجماعة وهذا الكمال اوجه

الاصحاح وقيل فيكونا تسعة وتسعين لانه تعالى وترجى القدر كما قاله صلى الله عليه وسلم تسليمًا وقيل مع ذلك
لان درج الجنة مائة على ما ورد في الحديث اعلاها الوسيطة لا يتبعها الاثنى عشر عليه افضل الصلاة والسلام على
ما ورد في الشريعة فلم يبق من درج الجنة سوى تسعة وتسعين فلكل درج منها احصاء اسم
من اسماء الله سبحانه قال تعالى من احصاها دخل الجنة وقيل عددها هو عدد افتقارات الخلق الى الخالق
سبحانه فجعل اسم لكل وجه من افتقار الخلق ليحجوا الى الله تعالى بالدعاء بذلك الاسم لذلك الوجه
من افتقارهم فلما افتقر الى الوجه دعا بالرحيم والى المغفرة دعا بالغفور والى الرزق دعا بالرازق
وكذلك الى سايرها ويجعل ان يكون المخلوقون بنحوها على معظم اوجه افتقارهم الى الخالق
سبحانه اكثر من ذلك واما الاوصاف في حقته تعالى فما ورد فيه الاذن الشرعي اطلق وما لم
يورد باطلاقة اذن شرعي فان كان يوجبهم نقصا منع اجماعا وان لم يوجبهم ذلك وكان مدعا فقد منع
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله وسع في حمله على البراءة الاصلية القاضي ابو بكر في الهداية اذ لا
يبيح ولا مانع وتنبى على قوليهما مسألة وهي ان من كان من الناس لا يبرق بين ما يوجبهم وما لا يوجبهم
فلا يجوز له ان يطلق في حقته تعالى الا اذن فيه الشرع حذرا ان يقع في المنوع وتخصيص القاضي رحمه الله
المنع بما عين الشرع منعه وابقاء ما عدى ذلك فلا يوجبهم نقضا على البراءة الاصلية معترض من
جهة الشيخ ابو الحسن رحمه الله بما علم من الدين ضرورة من وجوب الاذن مع الله سبحانه متوقفة
على الشرع لما علم من انه ليس المعقول مجال في التقييد والتقييد اذ لا توصل للمعقول الى الاطاعة
باحد الجانبين الغائبين عن الحس والضرورة من ثواب او عقاب على الافعال او التروك لان ذلك
لا يبدك ضرورة ولا يوجب من صفات النفس الافعال معقول في ذلك نظر فلم يبق الاطرية
لخبر والخبرون عن الله سبحانه بالمعاد وما يؤول اليه امر العباد هم الرسل عليهم السلام فوجب
رجوع احكام التحليل والتخييم وقضايا التكليف والتحسين الى الشيء فقط هل يشترط
في الخبر الذي يوقف اطلاق اسمائه تعالى عليه واصافه ان يكون متواترا او يكتفي في ذلك بالاحاد
اختلف علما ونافي ذلك على قولين مبنيين على ان الاطلاق في حقه تعالى هل هو من باب العلم
او من باب العمل والعمل يكتفي في لزوم امتثال الامر والادب به الاحاد والعلم لا يكتفي فيه الا بالتواتر
واختار الشيخ ابو الحسن رحمه الله انه من باب العلم لفق له تعالى انقولون على الله ما لا تقولون
ولا يحصل العلم في الخبرات الا بالخبر القطعي فلا بد ان يكون هنا متواترا لان خبر الاحاد لا يحصل
عنده سواء الظن لا مكان تقاطع خبر به على الكذب عاده بخلاف خبر التواتر واحسن
الطريق الواردة شرعا في الاسماء التسعة والتسعين عند ائمتنا رحمهم الله ورواية الترمذي وقد
شرحنا جميعا في كتاب سميت بالوسيلة الى الحسنى شرح اسماء الله الحسنى وبيانا فيه ما يتعلق بها من
المسايل واقسام الاسماء وما يصح لطلاقه مما لا يصح وبيانا المنع في كتاب افرادنا به اسم ذلك وسميها
لحق العوام فيما يتعلق بعلم الكلام وسميها بما ذكرنا فيه على ما ذكره بما يطبقونه مما هو محتج من

او وجه اشتراك
او وجه اشتراك

طريق العقائد فذلك استيفاء هذه المقاصد والله سبحانه ينفع بذلك عبده وكلمه العرب يطلق
الاسم وتريد به المسمى وقد ورد في القرآن وذكره ائمة اهل اللسان كقوله تعالى سبح اسم ربك وتبارك
اسم ربك والسمج اجماعا هو الله سبحانه وقال اهل اللسان العرب تقول ذات ذلت وعين وحقيقة واسم
بمعنى واحد وهو عين المسمى وحقيقته وقال سيبويه واما الفعل فامثلة اخذت من لفظ اعدات الاسماء
والسميات لا اعدات لها فلم يبق الا انه اطلق الاسماء واودى بذلك عين السميات وهي الاسماء اصلها
اعدت ثم يطلق الاسم على التسمية لما قامت مقام الحقيقة السماة بذكر ما يدل عليها من الكلام سمي ذلك
اسما والاول هو الحقيقة في هذه الاطلاق وعلى هذا التحقيق بنى الشيخ ابو الحسن رحمه الله تقسيم اسماء الله تعالى
فقال اسماءه تعالى ثلاثة اقسام اسم هو هو وهو وجوده تعالى واسم هو غيره وهي اسماءه تعالى بكلامنا
المخلوق والفاظنا الحديثة وتسمياتنا له تعالى كقولنا الله الرحمن الرحيم الى ساير اسماءه تعالى واسم لا يقال
هو هو ولا يقال هو غيره وهذا القسم هو قسم اسماءه تعالى بكلامه القديم لانها تسمية قديمة سمي
نفسه تعالى في الاول بكلامه القديم كقوله تعالى اني انا الله الى ساير الاسماء لان ذلك من محرابه تعالى
اذ خبره سبحانه سبحانه يلقبه بكل غير ثم تنقسم اسماءه تعالى كاسم عجب ما ترجع اليه وتدل عليه
الى ما يدل على وجوده تعالى كاسمه الحق والى ما يدل على صفة نفسه له تعالى كاسمه الباقي والى ما يدل على صفة
له تعالى معنوية كالعليم والى ما يدل على فعل من افعاله كالحال والرازق الى ما يدل على تزيينه كالقادر
والى ما يدل على ما يحتمل من هذا الوجه وجهين فصاعدا ولا يدل على جميعها كالمؤمن والى ما يدل على جميع
معاني الربوبية واصناف الالهية باسماءها وهو القسم السابع وهو اسماءه تعالى الله

فمن ذلك استحالة العدم في حقه تعالى لانه واجب الوجود اذ لو كان ممكن الوجود افتقر الى مرجع فكذلك لا يمكن
في حقه ويلزم التسلسل وهو محال فلما استحال الامكان في حقه تعالى وجب له الوجود واجبا الوجود لذاته
هو محال العدم لذاته وما يستحيل في حقه تعالى للجهات والدليل على ذلك هو ان الجهة اما ان تقدر
في حقه تعالى واجبة او جائزة او مستحيلة ومحال ان يكون واجبة اذ فيه قدم العالم وهو محال ومحال ان
تكون جائزة لانه يلزم منه تخصيص القديم تعالى ببعض الجهات دون بعض وفيه حدوث القديم وهو محال
ايضا فالعقل بوجودها وجب لها في حقه تعالى محال لا واد ذلك الى محال فلم يبق الا استحالةها في حقه سبحانه
وهو المطلوب وبهذا الدلالة ايضا يستحيل في حقه سبحانه المكان والزمان وهو دليل ايضا على استحالة نشأته
سبحانه المعاصر والاجاب لان هذه القيود ليست بمستحيلة عليها وقد ذكرنا ان الجواهر كلها متناهية في الحد
والحقيقة لتساويها في جميع صفات انفسها فالعقليات منها والسفليات ايضا تخص ببعض منها دون البعض
فاعدتها وانما قصدها به تخصيصها كالادراك والكون الذي يخص ببعضها دون البعض فتبين في
الجهات والا ما كان اذ لا يخص بعضها بخير من غير الا يخصه بخير اذ لو كان الخبير الخاص ذاتيا
لجبر للزم تدخل الجواهر كلها في خير واحد وهو محال اذ فيه بطلان تخيرها التفتي لها وهو محال

مع بقاها او عدمها لم يحصل في غير الخلق من الجواهر العالم لما علم من ثابتهما وهو محال ايضا لما علم وتوهم
مطلوب من وجودها وفيه لزوم عدم ما لم يحصل في ذلك في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وهو محال
وما يدل ايضا على استحالة مماثلة الوجود لجواهر الاجسام ما علم من ان المتكامل هو المهيمن
جودات المتساويات في جميع صفات النفس على تقدم بيانها ومن صفات نفس الجواهر بقوله لا عرض في جاد
والرب سبحانه له التثنية عن قبول الحوادث ومثاقبها للجواهر للتركيب والرب سبحانه منزله عن
النهائية والتحيين ومنها قبول الجواهر للعدم وفي هذه الاوجه كلها لا يلحدوث المتصف بها ولجب الوجود
سجانه يستحيل انضافه بما يدل على حدوثه والازم اجتماع النقيضين وهما التقدم والحدوث لموجود واحد
وهو محال على الضرورة وبهذا الدليل يتحقق ايضا تنزهه سبحانه عن مشابهة الاجسام وبما تقدم القلم به
من وجوب وحدانيته سبحانه وما علم من وجوب قيامه تعالى بنفسه على ما تقدم بيانه وال
على استحالة مشابهة سبحانه للاعراض اذ لا يقبل الاعراض من صفات انفسها الا في محل فلا يقبل قياسها
بنفسها والابطال صفة نفسها لا بها صفة من صفات نفسها وايضا فان العرض محال بقاؤه لانه لو قدر بقاء
في ثاني زمان وجوده لا يحتاج الى مرجع يرجع وجوده ذلك الزمان بدلا من عدمه الجائز ولا يجوز ان يرجع العدم
لما تقدم بيانه من ان العدم لا يكون فاعلا ولا مفعولا وهذا معلوم ضرورة ولا يجوز ان يرجع هو وجود
نفسه لمعقوليته والالزام ان يكون الممكن واجبا وهو محال او يلزم ان يكون العرض فاعلا بالاختيار
ان قد ترجحه لنفسه اختياريا وفيه لزوم انضاف الصفة ولم يخل ايضا اما ان يرجع نفسه وهو موجود وفيه
تحصيل الحاصل وهو محال او يرجع نفسه وهو معدوم وفيه كون العدم فاعلا او مفعولا وهو محال على الضرورة
وفيه ايضا اجتماع النقيضين من وجه لزوم كونه مقبلا كونه فاعلا ومتاخرا لكونه مفعولا ومن وجه اخر هو
لزوم كونه معدوما موجودا في زمان واحد وهو محال ولا يصح ان يكون للزوج موجودا اخر غيره اذ لا يصح ترجح
وجوده بنقل ذاته لا بها مفعولة في الزمان الاول وكان يفعل فيه شروط بقاؤه بنفسه بها كما هو كذلك في الجواهر
لان الاعراض لا تقبل الاعراض فاستحال رجحان وجوده في الزمان الثاني من حدوثه على عدمه فيرجح عدمه
عدمه الاصل له ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما خارج من ذلك ان عدم العرض واجبة في ثاني
زمان حدوثه ابدا وقول صاحب نظرية العقول وهو الخضر الرازي يلزم على القول باستحالة بقاء العرض انتقاله
العرض من مكان الوجود الذاتي الى الاستناع الذاتي وهو محال قول غيره فلا نانا احلنا بالبرهان المذكور
تداني الوجود للعرض وهو بقاء النفس الوجود لان تعالى الوجود معقول ليس هو معقول الوجود لانه يفعل
الوجود للحوادث في اول زمان حدوثه من غير دوام فتدبر هذا وفككم الله تعالى فلا استحالة بقاء العرض
وبقاء الرب تعالى استحالته مماثلة الرب سبحانه وتعالى للاعراض وهذه المجموعات الثلاثة هي اقسام
كل موجود سوى الله تعالى على ما تقدم بيانه وهي الجواهر والاجسام والاعراض فلا شبهة سبحانه شامها
سواء ولا يشبهه شيء فان قلت فاذا حضرتم بالدليل جميع المخلوقات في الجواهر والاجسام والاعراض
وهذه المعلومات فما معنى قوله تعالى وعلم ما لا تعلمون قلت لا اقام دليل على جبر اجناس المخلوقات فيما ذكره

ولا تقيم

تأويل

تأويل الآية الى معنى لا تعلمون ما الحكمة في خلقه ولا ما السبب فيه فلا ياتي شي خلقه ولا شكله ولا كيفية
ويدل على ذلك سياق الآية وهو قوله تعالى لنيل والبعال والوهر لتركبها وزينة فذكر الحكمة والسبب في
وخلقها لا تعلمون اي ما لا تعلمون ذلك منه بوجوب حمل المعرفة على صحتها لانه المناسب جميعا بين العقل
والمنقول فان قلت فاحقيقة العقل من اقسام الحوادث المذكورة فان افعال الناس قد كثر في ذلك
حتى اعتقد بعضهم انه جوهه مخارق اي ليس بعقيد وقد بطل القول بذلك ببرهان صريح الحوادث في الجواهر المتخيز
واللبس والعرض قلت العقل بعد سبب المعلومات ونقيضها هو العلم بالواجب والجائز والمحال ولولم تكن صفة
قائمة بالعاقل لما كان بايجاب الحكم له اولى من ايجابه لغيره على ما تقدمت الاشارة اليه من قبل ويجعل
العقل القلب لقوله تعالى فيكون لهم قلوب يعقلون بها فان قلت فما الروح ايضا من اقسام
الحوادث فانه حادث للجدد الطاريات عليه والقديم لا يقبل التغير وقد كثر ان ايضا افعال الناس فيه
قلت الحق في ذلك ان اسم الروح ليس من اسماء المفردات اذ الحياة على افرادها لا تذكر الا لامر الله
وانما هي شرط في الازدراك ولا الجهر على انفراد هو الروح ولا كان كل جوهه وحاضرة غائبة فلا
بد ان يكون هذا اسم للكل بشرط ما تضافه بالحياة وهي التي تصح الازدراك وهو الذي ينقل البدن الى
عليين اوالى سميين وهو المعنى بقوله تعالى حق اذا بلغت الحلقوم وهذه الحقيقة تارة يعبر عنها
بالنفس وتارة بالروح وعلى ذلك شواهد شرعية وعقلية واصطلاح اهل التصوف رضي الله عنهم
على تسميتها بالروح متى انصفت بصفات حميدة وطاعات وبالنفس متى انصفت بصفات مذمومة
ويستحيل ان يحمل تعالى في شيء لا استحالة العرضية والجسمية في حقه تعالى اذ لا معقولة للمخلوق سوى
ان يكون كحمل العرضية للجهر وكحمل الماء في اللبن بجاورة اجزاء المحال لاجزاء المحل وذلك من
سمات التخييلات وكل ذلك على القديم سبحانه محال لوجوب قيامه سبحانه بنفسه فاستحال التغير
في حقه ولا استحالة التغير في حقه سبحانه اذ الموصوف بالقدم يستحيل انضافه ما يدل على حدوثه
ويستحيل ان يتحد سبحانه بشيء لان كل ما سواه ممكن الوجوب كما تقدم بيانه فلم يتحد بشيء لزم ان يكون
الواجب الوجود ممكنا وهو محال وايضا فيلزم التباين بالاعتقاد في الاتحاد على تقدير شؤنه وهو
جمع بين النقيضين وهو محال بيان ذلك هو ان زمان الاتحاد اما ان يكون المتحدان موجودين او معدومين
او يكون لهما وجودا والثاني معدوم فان كانا موجودين فلا اتحاد وكذلك ان كانا معدومين وكذلك
ان كان احدهما موجودا والثاني معدوم فيلزم في الاتحاد واستحالته وهو المطلوب ويلزم ايضا تنفيه
على تقدير اثباته فيلزم اجتماع النقيضين عن القول بذلك وما لزم عنه المحال فهو محال فالقول
بالاعتقاد محال ويستحيل ان تحمل صفة من صفاته سبحانه في شيء من المخلوقات لاستحالة انتقال
الصفة لا سيما انتقال الصفة القدسية واستحالة قيام الصفة الواحدة بموصوفين وتقدير الانتقال في الصفة
النفسية ادخل في المحال وهذا موضع قطع النصارى في قولهم بالا قانم وجعلوا اللاهوت في الناسوت المسيح
تعلية السلام وتقدريهم في الاعتقادات الباطلة والاطلاقات الفاسدة وفيما قدماه كفاية في ابطال جميع الا

9

ولا تقيم

ويستحيل في حقه سبحانه الصلابة واللدونة ان يكون سبحانه مملوفا لا يستحال للصلابة
في حقه سبحانه وجوب قديمه ويستحيل افتقاره سبحانه الى شيء لان كل سواه مفتقر اليه وهو
تحت ملكه وملكه لانه الواجب الوجود سبحانه وكل ما سواه ممكن مفتقر الى مشيئته تعالى واقتداره
ويستحيل في حقه سبحانه ان يشاركه احد في خلق شيء من المخلوقات لا وجه منها ان المشارك قد
قدما فقد ابطاله ما علم من وجوب وجدانيته تعالى في الالهية على ما تقدمت برأيه في قسم
الواجبات وان قد المشارك مخلوقا بطل ذلك من اوجه منها ما يلزم عن القول بذلك من تخصيص
القدرة القديمة وفيه لزوم حدوث القديم وحدوثه محال كما تقدم بيانه اذ فيه الجمع بين التقيضين
من ثبوت الاولية وفيها الوجود واحد ومنها ما علم قطعا من وجوب تقدم قدرة الابرار من عدم
الى الوجود لان قدرة الابرار تتوجه الى الحصول باليسر بحاصل خال توجدها لا بد من وجودها لا سيما
ان يحصل العدم شيئا ولا بد اذ ذاك من عدم المقدور والا كان يحصل للمحصل وهو محال بالضرورة
فعلم انه لا بد قدرة الابرار من العدم وقد راجعنا في اعراض لبقاء لها فيستحيل تقدمها على المخلوقين
فقد راجعنا في اعراض لا يصلح للابرار من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالخلق والاختراع ومنها ان شرط
الابداع العلم بتفاصيل البدع وهو مفقود عند المخلوقين فاستحال الابداع والاختراع منهم لا سيما
ثبوت المشروط بدون شرطه ومنها ما علم من ان تعلق الابرار والابداع متوجه الى الحصول الوجود على
وجود شرط الامكان اذ هو المصحح للحدوث في الموجودات الحادثة ومعتقولة الوجود لا تختلف فيها
الموجبات وانما تختلف الموجودات بالاحوال النفسية فلو انشأت قدرة مخلوقة في عرض لصح
تاثيرها في وجودها وهو محال اتفاقا وحقيقا اذ لا تعلق لقدرة المخلوق الا بما في محله لا متنازع التام
بين فاعلين للمفعول الواحد فلو تعلق قدرة المخلوق بجوهر لم يتركها داخل الجواهر من غير ان
يشكله وابطال جنسيات الانفس مع بقاء الانفس محال والامكانات صفات الانفس في جملة انفس
وارتفاع التقيضين وكل ذلك محال فلما استحال تاثيرها في الجواهر استحال تاثيرها ايضا في الاعراض
لان ابواب واحد ولانه لا تعلق لقدرة العبد بالالوان التي في محل العبد والطعوم وكثير من الاعراض
مع وجودها في محله فاستحال تاثيرها في الالوان ايضا لان باب الابداع والحدوثان قلت فيلزم
ايضا انه متى لم يصح اكتساب العبد للالوان التي في محله لم يصح اكتسابه للالوان ايضا لان الباب
واحد فيبطل عليكم القول بالكتب والجواب هو ان باب الابداع والاختراع وابرار الممكن من العدم
الى الوجود واحد في الابداع لان الوجود لا يختلف معقوليته المقابلة للعدم باختلاف الموجودات
في احوالها وصفاتها انفسا وهذا معلوم على القطع اذ لو خالف موجود موجودا في معقولية
الوجود لزم ان يكون احدهما معدوما وقد فرضناه موجودا قيل لزم اجتماع التقيضين وهو محال
فلزم تناوذي باب الابداع لوجوب تناوذي معقولية الوجود بخلاف باب الكتب ايجاد
فتك عن باب الابداع وتشتي الشيء الى باب نسبة تحصل بين القدرة الحادثة وبعض الحوادث

لاجل كونه كذا او علم كذا له او ارادة حادثة في محل المكتسب لا لاجل معقولية لوجوده والنسخ
وتشتي بحسب اختلاف الحقائق التي تكسب ثابتة لها فخص اختصاص القدرة الحادثة بنبوة
الاركان اليها واجناس المكتسبات دون غيرها فافتقر اليها بان وتبين القطاع القديمة في علم
انهم يخلقون افعالهم دون الله تعالى عن قولهم علوا كبيرا ويستحيل ان يشاركه سبحانه
احد في حكم من احكامه فلا حكم سواه اذ لا اله سواه وبني الخلق لئلا يسهل كثير من اربابهم الناس
في مسائل التعديل والتجويد والصلاح والاصح والالا وهو باطل وقد علم بطلان ذلك بما علم من ان موضوع مسألة
التقيض والتعويض ما هو اعمال العباد بالنظر الى حصول ثواب على بعضها في الاخرة وعقاب على بعضها
في الاخرة واعتقبت هذا تتحقق المسئلة اذ قد علم ايضا انه لا سبيل للمخلوقين الى العلم بالعيوب وانه
لا طريق الى ذلك سوا الخبر الشرعي عن الله سبحانه والثواب والعقاب المترقبان عيب فوجب بجمع ذلك
الى خبره سبحانه وتعالى عن ذلك اذ اعمال العباد لا تقتضي في معقولياتها من ذلك الاتي ان احد الغفيل
المقائلين كالوطي كما حاشى وزنا احدهما حسن اتفاقا وتحقيقا والافتريق ولو كان هذا الوصف لصفة
بالفعل لزم كونه حسنا قبيحا وهو جمع بين التقيضين وهو محال ولقد علم من افعال العباد عرضيا لزم
قيام العرض بالعرض وهو محال فلم يبق الا ان يكون حسنا اضافيا الى حكم من يثيب عليها ويعاقب وليس
الا الله سبحانه بذلك وهذا لا اله الا هو المطلب وما يجده الانسان من كراهية بعض اعمال العباد
والميل الى بعضها مجردا عن النظر الى الشرعي وكذلك كما يجده ايضا من يثيب بعض الكل والملائين وليس
ذلك موضع المسئلة وما يبطل قول المبتدعة في ذلك ان ما زعموا ايجاب العقول له وانه من الحكمة بغيرهم
وهو وجوب رعاية الاصلح للخلق فارينا هم مسئلة من علم الله سبحانه ان يكفهم بميت قبل كنه
مع قدرته تعالى على ذلك بل انقاه حتى قدرته على ذلك وخلق النار والضرورة يعلم ان مائة صغير
قبل بلوغه حد التكليف كان اصلح له مع ان الله سبحانه لم يراع ذلك له والافعله وهو في ذلك
الحكمة اتفاقا وتحقيقا فلو كانت هذه هي الحكمة لما تركها ولما علمنا ضرورة انه سبحانه لم يفعل ذلك
علمنا ان ذلك ليس هو حكيمته تعالى والاماراتها والا كان يتركها خارجا عن الحكمة وهو محال ايضا
اتفاقا وتحقيقا فلم يبق الا ان يكون حكيمته في ذلك كله الواجبة له عمله بالمعلقات ووقع ما وقع
من المخلقات والندف ما اندفع منها بمشيئته وابداع قدرته فظهر فضله في قومه وعنده في اخرج
ويستحيل ان يقع في ملكه سبحانه ما لا يريد من الكائنات والا لزم القدر والقدرة في حقه وذلك
على القديم تعالى محال وايضا فقد علم ان جميع الكائنات خلقه وخلق مشروط بارادة خالقه لتخصيصه
بالوجود يلا من العدم كما هو مشروط بقدرته وعلمه وهيئته التي هي شرط في هذه الصفات فلا بد
ان يكون يريد جميع الكائنات لا يستحال له ثبوت المشروط بدون شرطه وكل ما ورد في الشريعة
من المشاهات التي تقتضي خلافها هو اضافية شيء ما يستحيل في حقه سبحانه اليه فلا بد من حمله على

وجه من اوجه التأويل بل يصح في حق سجدته لما علم وجوب الصلوة في حق سجدته فوجب لذلك
ان لا يرد في تشابهه فكل تشابه لا بد ان يكون اما ظاهرا او محلا فيحتاج الى بيان وتاويل فوجب ولا
طرح المحال ثم بعد ذلك لا يمتنع ان يكون تشابهه في حق سجدته لا بد ان يكون تشابهه في حق سجدته
من ربح بعض اوجه التأويل بعد طرح المحال ومنهم من ربح على بعض التأويل الى الدليل لقوله تعالى فاعبدوا
يا اولي الابصار وهو مختار شيخنا ابو الحسن الاشعري رحمه الله والدليل بعينه وهو استعمال ان يقع حلا ما يريد
سجدته كذلك استعمال ان يقع خلاف ما علمه وهو من اوجه ما يعبر عنه بالمحال لغرض اذ لو وقع ذلك
لزم قيام منه العلم سجدته وعلمه تعالى قديم دلث عليه الافعال المحكمة والمرادة المتعلقة بتخصيص
الكائنات اذ لا بد من اشتراط وجود العلم بالمراد فلما ثبت قدم علمه سجدته استعمال عدمه فلو وقع
خلاف المعلوم لزم اما اجتماع الضدين او عدم القديم وكلاهما محال فوقع خلاف المعلوم محال فلا بد من
وقوع كائنات العالم بالقدرة القديمة على النظام الذي قدره الحق سجدته في الازل بارادته وعلمه ذلك
نظام لا يخل وتزيب لا يخل فالطمع في تبديل شئ منه طمع في المحال فوجبست الطائنية والرضا بقضاي
الحلال والكبريا سجدته وكل ما استحال في حقه تعالى من الاوصاف والنسب والاضافات فيمنع كل نظير
السنة الناس لاسيما العلوم مما يكون صريحا في مستحيل في حق الله تعالى ويوهم ذلك او في حق سجدته
عليهم السلام او في حق دينه سجدته ومنع ذلك مجمع عليه وقد نبهنا على كثير مما نطقه العامة
من هذا النوع في الكتاب المسمى بآل عمران فيما يتعلق بعلم الكلام كقولهم يا ساكن السماء ويا ساكن
الارض ويا من يرى ولا يرى واشباه ذلك ولا يجوز ان يطلق احد من المخلوق ما لا يحيط بظاهره ويكلف
الناس ان يتاولوا ذلك لما لا يجوز ان يكون ذلك اليه من بطلان الدين والتاويل للزناقة
والمحدثين وذلك باطل بالاجماع واما تغدينا بتاويل مشابهاة الشريعة ويجب احذ القائلين بظواهر
الفاظهم واعمالهم واجراء احكامهم ذلك عليهم وتنفيز امر بواطنهم الى الله سجدته لقوله عليه السلام
امر ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني جوارهم واموالهم الاجمعي
وحسابهم على الله اي فيما تكن صدورهم والاجماع منعقد على هذا ايضا ولا يجري حكم الناس لسجدته
في ذلك على حكم الخلق لان الله سجدته عزير كلف العباد بتاويل ما ورد شرعا مما يستحيل ظاهره
فله تعالى ان يحكم بفضله بما يشاء مطلقا وليس للعبد المحكم عليه شئ من ذلك لان افعاله مؤففة
على اذن خالقه سجدته على ما تقدمت براهينه وقد قدمنا ذكر طرف العلماء في التشابهات
بين تعيين التأويل او الوقف عن التعيين مع اتفاقهم على طرح المحال وذكرنا الاربع من اقوالهم
وانه تعيين التأويل اذ الوقف عن ذلك يتعدى باب العلم وقد امرنا به بقوله تعالى فاعبدوا الله ويا اولي
الابصار وفي التأويل للمجمع بين الحقيقة في التوحيد وتعالى الشريعة في التكليف فما عده من المتشابهات
بهاهات فله تعالى ان ينفذ السموات والارض فينبئ في تاويله اي هادي اهل السموات والارض
او مظهر السموات الارض او مستودع السموات والارض ووجب التأويل لاستحالة الجمعية والجمعية

في حق سجدته كما تقدم بيانه وظاهر النور ما عرض في جسم الجسم موصوف بالعرض الذي هو الصلوة ومن ذلك
جمل ذكر الجلب في حقته تعالى على الجانب والحرمة وهو الذي وقعه في حق سجدته من العبد في قوله يا عبادي اعبدوا
فوطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق عبادته عن شدة هول المحشر كما تقول العرب فاستلح
على ساق وكشف الحرب عن ساقها اذا اشتد امرها وقوله تعالى ويا ربك ايها العبد فكل تشبيه
لذلك في عبادته باخذ الطالين وايضا والمطلوبين ووجب التاويل هنا لاستحالة الحركة والسكون في حق
سجدته لانها لا يخل حدوث المتصف بها وقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلال من الغمام اي ياتهم
عذابه وانتقامه في ظلال من الغمام كما قال تعالى فاق الله ببيانهم من القتل ادى الى اهلاكه بنيانهم من التفتت
ويجمل القول على الرحمة والقبول والاستغفار على القهر والاستيلاء والضمك على القتل والمهادنة على التواضع
ويجمل قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم وما اشبه ذلك على العلم والاحاطة وتعلق الادراكات وحسبها
ربون الله اي يجاري ربون انبياء الله ورسله واوليائه كما ورد انه تعالى يقول للعبد في المحشر مرضت فلم تعد
واستقميت فلم تطعمني الحديث اي من عبادي فلم تغدو اكراما من الله سجدته لذلك العبد الذي مرضت فلم تعد
لقوله تعالى يردون الله وان تضرع الله ومن ذى الذي يغفر الله وان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
والكل ملكه ككل ذلك محمول على التأويل ونقداد غيره تعالى على عبادته في الاعطاء ثم في الاعطاء على الاعطاء
ثم في القبول والرضا ثم في الاضافة والشارة وما اشبه به عليهم خلقه نعم فضله فكل خلقه والمذبح والاضافة
اليهم فضله ولذلك قال سجدته لبعض الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ويجمل ذكر القديم الوارد
في الشريعة في حقته تعالى على خلقه من خلقه اذ العبد في النار قلت قط فظ اي كفاي اوضح فيها قدمه
حيث بار من الجبابرة العتاة قد خلقه سجدته لذلك ويجمل ان يكون اسم جليل لجميع الجبابرة فقص
النار بهم فتقول قط فظ اي اخذت من فني كفاية لهم وفيهم كتابية ويجمل حديث العشرة التي انكرها
المؤمنون في المحشر على صورة حسية ياتهم فيها اختار الله سجدته لهم وامتنانه لعقائدهم يوم تنبلي
السرائر والصورة الثانية المذكورة في الحديث بنفسه وهي التي يعرفونها بمثل بالتاويل على الصفة او
على الحقيقة كما تقول العرب ما صورة هذه المسئلة اي ما حقيقتها وما صفتها فيأتيهم تعالى اي يريهم
وعندهما العلى المقدس على الصفة التي عرفوه عليها في الدنيا من انه تعالى ليس بجسم ولا جوارح ولا غير
ولا يشبه شئ من خلقه ولا يشبهه شئ من سجدته سجدته موصوف بالعلم والقدرة والارادة والحياة والسمع
والبصر والكلام والادراكات على ما تقدم ذكره في قرأ هذه العلم العظيم وهذا العلم بالله سجدته هذا
هو الذي عرفه العارفون به تعالى في الدنيا وهو الذي يبرزه في الآخرة ويجمل قوله عليه السلام خلق آدم
على صورته اي على صورة العبد المصنوع لانه قد رآه عليه السلام سمع رجلا يلطم وجهه عبده وقال لعن
الله هذا الوجه ولم يشبهه فهاه عليه السلام عن ذلك واعلم ان الله سجدته خلق آدم على صورته
فتشبه بذلك النبي الانبياء عليهم السلام فتكفر ومن هنا يوجب تعليم العلم ان طاعتين بالمتنوع طاعة
شعرا واقالة عتاقهم الا ان تعلم له برفقة ورحمة سنة فتدعوا عنهم بحسب حالهم في ذلك وقيل

في تاويل الحديث خلق آدم على صفته اي على خلقه جيا عالما قادرا مريدا وفيه اثبات طرد
الحقايق العقلية شاهد وغايبا وانها لا تختلف معقليا بها من كون العالم عالما بعلمه وكون القادر
قادرا بقدرته لان ذلك يطرد في حق القديم والحادث وذلك جار على هذا الوجه من التاويل والحديث
يحتمله والمذكور من التشابهات يحمل على مثل ما ذكرناه من اوجه التاويل ولا ينفك المعقود العارف
بربه وجهها صحيحا من التاويل يحمل عليه ما اسئل من مثل ذلك وقد صنف الاستاذ ابو بكر بن فورك
رحمه الله في ذلك ما فيه شفاء الصدود والبرهان
فمن ذلك الافتراء الكليات واجبا دها لانه تعالى لا يجب عليه ذلك لا شرعا اذ لا امر سواه اذ لا مال سواه
اذ لا خالق سواه على ما تقدمت براهينه ولا عقلا والالزام قدم العالم وهو محال وقد تقدم بيان ذلك
ومن الجائزات اعدام العالم بعد وجوده بقطع امداده باعوانه المتواليه عليه وذلك راجع
الى ارادته سبحانه ومن الجائزات احادته بعد عدمه لان ذلك كالنشأة الاولى وما جازت الاولى جاز
الثانية والثالثة الى ما شاء الله تعالى ضرورة ما علم من تساوي المتدين في الاحكام العقلية
ومن الجائزات ارسال الرسل واظهار المعجزات الدالة على صدقهم على ايديهم ووقع ذلك دليل ايضا على
جوازهم وتحقق الوقوع معلوم باظهارهم على ايديهم من البراهين الدالة على صدقهم المعجزة للخلق المنقولة
تواتر ما علم من انه ليس في الارسل وجه من وجهه المحال مع ما تقدم من العلم بما يجب لله سبحانه
من وجوب كلامه وصحة سمع كلامه لانه موجود وصحة فهم معانيه ايضا وصحة تبليغ ذلك للخلق واكثر
هذه الالوجه معلوم ثبوته ضرورة ومنها ما هو معلوم بالبرهان المستند الى ضرورة ما علم صدق
الرسول عليهم السلام قطعا بظهور المعجزات على ايديهم بشرطها المعلومة من كونهما وفعلهما قال الله
موافقا لدعوى مقدنا بدعوى النبوة مقارنا في الزمان او في حكم المقارن مستحدا به يعجز المتحدون
عن مجارسته مصداقا سواركان من جنس مكتسبات للعباد او غير جنس ذلك في من يصح فيه ذلك
تحرزا من زمان علم قطعا من طريق الخبر المتواتر عن الصادق امتناع ظهور المعجزات فيه وبعد الانبياء
وهو ما بعد نبينا عليه السلام الى قيام الساعة وعند ظهور المعجزات على المشروط المذكورة مع العلم بوجود
سبحانه والعلم بسمعه لدعوى النبي فيظهرها على ما تقدم بيانه من الموافقة والمطابقة والمفاودة
فكل شاهد لذلك يجدا العلم الضروري بان الله سبحانه مصداق له بها وذلك بمثابة التاويل بين يدي
ملك مدعا عليه انه امره بتبليغ رسالته لرعيته ثم طالبت به الرعية بدليل صدقه على ما ادعاه فقال
ايها الملك ان كنت صادقا عليك فحرك استر ثلاثا او قم واقعد ثلاثا على خلاف عادتك ففعل الملك
ذلك على ما اقترح فان كل شاهد لذلك يحصل له العلم الضروري فان الملك يصدق له بذلك وعند العلم
اليقين بالضرورة يصدقهم على الله سبحانه بتصديقه تعالى لهم بحج اتباعهم وان لا يمن بجميع
من يراهم فثبت ذلك احكام افعال العباد والهدا سرجع الاحكام العقلية لشرعية باسرها ومن ذلك
الغيب والاحكام المنقولات في الماضي والحال والمآل والمعاد واحكام دارى العادة والشقاوة مجلا

ومفصلا ومن معجزات نبينا محمد عليه السلام القرآن العظيم وهو عظم الدلالات واشهر
لايات واظهر خوارق العادات مستعمل بالتواتر المحصل للعالم الضروري باق على وجه الدهر
يسمح جديد لا يبلى وهذا خارق لعادة كلام الخلق لا يتبدل احد من الخلق على تبدل شئ منه
وهذا خارق اخر ولا يحاز فيه من اوجه كثيرة لانه منطوق على الاخبار عن الغيوب على التفضل
ومن المحال العقلي فصل الخلق الى شئ من ذلك من قبل انفسهم وهو ايضا خارق لعادة نظم الخلق
ونشرهم في كلامهم وخارج عن غطقتضائهم وبلاعتهم ومجازة كلامهم بالاقدره لهم على
التوصل اليه وهذا ما لا يحتاج فيه لنصب دليل لبيانه فهذا من الزمان ما هو الاقرب الى الالف سنة
ولم يقدر احد في العالم على ان يعارض قند ثلاث كلمات منه مع كثرة الكثرة والزنادقة والمؤيدون
للدين واعدار الاسلام والمسلمين ولا كن على سبيل عادة من تقدم من العلماء في اقامة البرهان
نقول من المعلوم ضرورة بالنقل المتواتر ان نبيا محمدا صلى الله عليه وسلم تحدى بالقران جميع الخلق
ثم كان في زمانه اظهر من في العالم من النصارى واليهود والمجوس ثم من المعلوم ضرورة ايضا انهم لو قدروا
على ثلاث كلمات من مثل القران لما تركوها لغيرهم بها ما نزل بهم من ضرب الرقاب وسبي الاموال
والخدم وابطال ما كانوا عليه وما كان عليه اسلافهم قبلهم فعل ضرورة يعلم ان القادر لا يقدر على تدوير
انك الكثرة السورة اذ على قدرها وقف التحدى لقله تعالى فاننا بسورة وهي سورة وهي اقصر سورة
فعلم انه لا يترك العاقل ذلك مع القلة عليه ويعيد الى ما ذكرناه من ضرب المهالك فلو قدروا
لعقلا وهذا قطعي ولو فعلوا الاطروحة وهذا قطعي ايضا لدفعهم به عن انفسهم تلك العظائم
ولو ظهر لقله الناس لانهم حبلوا على نقل القرايب لاسيما مثل هذا النباء العظيم والخطب الجسيم
ولا تنفقت عنهم المطالبات وليستل التحدى بالقران والحف عنهم القتل والسبي والطلب
بالعبادات والتكاليف حينئذ وفي كل زمان وهيها هيهايات فثمن هذا لم يكن وهذا معلوم ضرورة
فثمن المعارضة لم يقع والاقدر عليه احد من الخلق فبطل بهذه الدلالة ان يكون المعارضة
من جنس المقدور العادي للخلق لا في قسم سهله ولا لا يتفصل اليه الا بسبب المقايح والتحيلات
ككيفية الحرف وحرف الصناعات اذهان القسمان مسخطان عن خفايق العادات وثبت
عن معارضته من قسم المحال وبطل قول القدرية وطوائف من الضاري ان الممانع للرب
عن المعارضة انما كان لصرفهم بما شغلوا به من الحروب وسيوف الاسلام تقطرون دماء
المشركين فثمن الحرف وشئ عن اشتغالهم عنه بالحروب وكل عاقل يعلم على المبدئية
ان هذا الكلام من قسم الهذيان لا وجه الاول بما قدمناه من الدلالة على انه ليس من مقدور
الخلق معارضته فكيف يعقل من انصارهم عما ليس من مقدورهم بل هو من المحال في مقتضى
الثاني لم يعلم ايضا من انهم عكفوا كثيرا من الايام وسهر وطول بلا من الدنيا على قتال رضى الحروب
وتزول لاية السيف وكذلك بعد جوعهم من الحروب وجعلهم الجلاء للمضى ارجل المعارضة

وطلبهم بذلك الوليد من المفيرة فلم يقدر احد على شيء الثالث اذ الزنادقة بعد ان نقضوا الحوز
الى الان في خلقهم ومجتعائهم طامعون في شيء من ذلك فلم يقدر احد منهم على شيء فعلم بذلك
انه خارج عن جنس مقدرات الخلق ثم بعد ما تقدم بيانه هل استقالة المعارضة عليهم
معدودة من قسم المحال العادي كالطيران في الهواء والمشي على الماء وانه من جنس مقدورهم
عقلا وان امتنع عادة اولاده من قسم المحال العقلي الصريح او من المحال لغيره والتحقيق في ذلك
ان يقال القرآن معجز من اوجه فاما اوجه اعجازه في اخباره عن الغيوب وكونه في نفس الامر
عبارة عن كلام الله سبحانه القديم بالتوصل الى ذلك من غير وجه من المحال العقلي الصريح
اذ لا طريق من طرق علوم الخلق يوصل الى ذلك وليس له ذلك طريق سوى خبر الله سبحانه وهي
النبوة فان سيد باب المعارضة وهو المطلوب واما اوجه اعجازه من جهة النظم البديع للكلمات
والترتيب والفصاحة والبلاغة والوجاهة وكونه رايًا رايًا يصرف اسماع الخلق الى نفسه
وتذهل الالباب من عظيم خطبه وامره فذلك من المحال العادي كالطيران في الهواء والمشي على
وبيان ذلك هو انه ليس ان يخلق الله سبحانه على لسان عبد من عباده الفاظا فصحة بديعة
وحجزة آتية ويعلمه ينظر واستدلال من توحيد تعالى وصفات كماله ما يخبر عنه على وجه فرق
العادة من غيره دعوى النبوة فليس هذا وجه من المحال العقلي الصريح لا يبلغ الخبر الا الهى له اما
بواسطة او بسماعه هوله من غير واسطة وهذا الوجه هو الذي بينا استحالة بلوغ الخلق له
من قبل انفسهم من غير وجه من الله سبحانه لهم وهو المحال العقلي اذ لا بد في النبوة من خبر الله
سبحانه فلا يعقل بدون ذلك والوجه الذي ذكرناه من البلوغ الى البلاغة الخارقة للعادة
من غير خبر من الله سبحانه ولا دعوى النبوة هو من المحال العادي كالطيران في الهواء والمشي على
الماء وهذا ايضا من المحال لغيره لقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاطلق القول فمتنع لامل
خبره حتى يجرد الايات بحجج العبارة خاصة ولو لم يتقن اخبارا عن غيب اى ولن تفعلوا لان
لا خلق مثل تلك العبارة على المنك ولا في قلوبكم فاستحال وقوع خلاف خبره تعالى فكان محالا
من هذا الوجه ايضا فلما علم امتناع المعارضة على الخلق من كل وجه علم على القطع صدق الرسل
عليهم السلام لان الله تعالى صدقهم بالمعجزات ونصديق الكاذب كذب وهو محال على الله تعالى
بضروا العقول ولهذا استحال الظواهر المعجزات على ايدي الكذابين ولذلك ايضا استحالت المعارضة
للمعجزات على من يدعيها وذلك من المحال العقلي الصريح ان ادعى مع ذلك النبوة او الخبر عن الله سبحانه
بالغيوب او بالتعريف عن كلامه القديم واما خبر دعوى معارضة من غير دعوى نبوة ولا خبر عن الله سبحانه
ولا خبر عن غيب فذلك من المحال العادي بالنظر العقولية فقط ومن المحال لغيره بالنظر في الاخبار
سبحانه عن وقوع ذلك بعقله ولن تفعلوا كما قد بينا انه منزهة تلك مينة للوقوع هذه الحقايق والحدود
وقد ظهر على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اعداد من المعجزات سوى القرآن بلغت الى ازيد من الالف

معجزة والامر اعظم من ذلك كما شقاق القمر ونسخ الحصى ونطق العجا ونوح الماء من بين انفسهم
في اخباره عن الغيوب المتعددة تفصيلا فيما عدى القرائن وحسن الجرح وسقي الجيش من قليل
من الماء والايات في الطعام من احدى اشبع واروى من البحر الخلق الكثير على وجه فرق
العادة المعلوم عند العقلاء قطعا عما لا يصل اليه المخلوقون الى غير ذلك مما لا تنفي به المجملات ومن
هذه المعجزات ما هو متواتر مما حضره الجمل الغفير والجمع الكثير فتواتر عين تلك المعجزة ومنها ما ثبت
فيه نوع من التواتر وهو التواتر المعنوي الا ترى ان شجاعة مولانا على كرم الله وجهه وشجاعة
حاتم افراد القضايا التي ظهرت فيها الشجاعة والسماحة وان لم تتواتر فقد حصل الخلق العلم الضروي
بوجود ذلك وليس الا بالحصول التواتر المعنوي وهو الشجاعة والكرم لانه متواتر لا عين الفعل
الفلاسفة بعينها وكذلك عن الخلق للعادة على وجه التقري ومعنى النبوة ان خبر عنه عليه السلام المعق
ويظهره على يديه من يتحيل توالمهم على الكذب ومن انكر ذلك سقطت مكالمته كما سقطت حجة
منكر شجاعة على وكرم حاتم ثم ينقسم الكلام مع المخالفين لملة الاسلام فان كان المخالف يهيا
منكر للنبوة ان ثبت عليه الدلائل المتقدمة الذكر في اصل الجواز ثم سويت عليه شواهد الوقوع
لتواتر وكذلك ان كان فلسفيا واما ان كان مديا يهوديا او نصرانيا فيقام عليه من الدلائل اقيم على البر
تاسيا للدلالة وقبول في اعتقاده الذي عتمده في حق نبويه وملة بمثل قوله في حق ملتنا فلا يجد انفسا
ولا يوافقا فيبطل ما يبده او يرجع الى الحق في الاقرار بشيخ النبوة مطلقا بالمعجزات بشرطها المعلوم
المحصلة لليقين المنقولة لتواتر اثبت نبوة جميع الانبياء عليهم السلام وهو الحق المبين ويجب عند
ذلك على جميع الملل الاصول في الاسلام ولما قامت هذه الدلالة القطعية على ابي عيسى الاصمعياني اليهودي
وعلى اتباعه من اليهود وهم العيسوية وحصرته المناظرات من علماء الاسلام بهذه الضوابط وراى
انه لا مخرج له في قوله ببلالة معجزات موسى عليه السلام على صدقه عن طردها ولا انكسرت الدلالة
وبطلت عليه اليهودية لان الدليل متى لم يطرد بل يعكس فيد فطره دلالة المعجزات على صدق
من طردت على يديه فالزم القول بذلك في حق نبينا محمد عليه السلام باقطع الطرق واجلى الايات فان
لم يجرود الدلالة انكسرت عليه في موسى عليه السلام ولم يبق يديه شيء فالتمس صدق نبوة نبينا عليه
السلام وهضها بالعرب فانقطع بما علم قطعا من ان النبوة لا تكون الا بصدق وماعلم ضرورة من دين
نبينا عليه السلام انه بعث الى الخلق كافة تواتر بذلك القرآن والاثر وقت الله عليه السلام لليهود في
خير وغيرها ومنكر ذلك سقطت مكالمته فانقطع ابو عيسى الاصمعياني وطايفته ومن الاحكام
الانبياء عليهم السلام وجوب العصمة عن الشك في الله سبحانه والجهل به قبل النبوة وذلك شرعا
لا عقلا ويجب عصمتهم عن ذلك بعد النبوة وعن الكذب عن الله تعالى عقلا لان وقوع ذلك من
لدلالة المعجزة على صدقهم ويجب عصمتهم عن الكبار القرون الكثر بعد النبوة اجماعا وعن
الصفاء بتحقيقنا ونظرا ما يدل على ذلك قوله تعالى فاستمعوا له وهذا لاطلاق بعض ما ذكرناه من العصمة

مطلقا ولا ان الشهادته رضى الله عنهم كانوا يقتضون تحركات نبيا عليه السلام وسكانه مطلقا ولا وجودا عليه
الغفيرة ما صح ذلك ولا ان من روى الامانة في الكيفية لا حصى ايديها في الضميمة كما ذكرها في المال لان الكل امانة
وقد وقع الاجماع على اديهم الامانة في الكثير وكان اولي في الصغير وكان امة سبحانه شهد لهم بقوله
نقالي وانهم عندنا من المصطفين الاحبار وهذا لاطلاق لا يصح تقييده بحمل للتاويل وكل ما ورد في
الشرعية كمن ذكر ما يقتضي ظاهره معارضة هذه الشهادة الربانية والتركية الالهية باصطفايهم و
طهارتهم مثل ما ورد في قصة ادم عليه السلام من قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ومثل قصة ادم
عليه السلام على النيان قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فذنى ولله تعالى ان يخذل عبده بالشر
ان شاء كما له ان يولجده بالكنى وصحة تكليف ما لا يطاق ومن قاعد اهل السنة وقصة نبى عليه السلام
محملة على ان في الكلام تقديم وتأخير وهو من المعروف في لسان العرب اى كذا لا ان راي برهان ربه
لهم بها وتخل قصة داود عليه السلام على الخاطر الضرورية عند وقوع نظره ضرورية ولا على ما نقله بعض
المفسرين في قصة الطائر هذا اقصى ما ورد على تقدير صحته فالنظرة الاولى ضرورية فارضية عن قبيل العضا
ولهذا ورد في القرآن قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فبى للتجسس اى الواقع من النظر ككتاب ارايدا
على النظرة الاولى التي لا كتاب فيها فظنله عليه السلام عند تلك النظرة خاطرة ضرورية ان لو كانت تلك
المراة زوجة له بالحكم الالهى فلما احتاجهم عنده المكان ظن عند ذلك ان الله سبحانه بطلان بالضروري
لعلمه بعزلة نقالى فظن انه فتن وكلف بذلك الضرورى فاخذ عند ذلك في البكاء والاستغفار ولو كان
عليه السلام اولا قد ارتكب منهيها عنه صغيرا او كبيرا لما اخر الاستغفار والبكاء الحين التخاذل عنده
من اللذين بل كان يتبدى ذلك اولان ترك التوبة من الصغيرة اصرا والاصرا معدودا في الكبائر والانباء عليهم
السلام من انهم لم يقصدوا فظن مخالفة ولا اكسبوها وبقي المعلوم من قبل الله سبحانه لانه تعالى التكليف
ما لا يطاق وله من المعاهدة بالضرورة والكسب
ومن احكام الانبياء عليهم السلام وجوب برهم
وتوقيرهم وتقديرهم وان من سب نبيا او تنقصه قتل كفرا ولم يستتب اما قتله في جميع عليه واما
ترك استتابته لوجهين الاول ردعا للزنا دقة والمحدثين فلو فتح لهم باب الاستتابة في ذلك سبوا لا
عليهم السلام وتنقصهم جهارا ثم قالوا قد تبنا والثاني ان حقوق سائر الامة قد تعلقت بطالبته
لانه تنقص دينهم بتنقيصه لنبهم فوجب اخذ بهذا الحق لتعقد العلم بترك جميع حقوقهم في ذلك والى
تنفع في الحقوق الربانية دون الحقوق البشرية ولان ترك هذا الحق البشرى لا يجوز لانه يشترط بركة
تاركه وسوء الظن به والتعرض بذلك خير مما ينشأ من باب الاستتابة في سب الانبياء عليهم السلام
عجلا وحكم من سب الله سبحانه فانه يستتاب لعظيم كرم الله سبحانه وجده ولقطة تجربة للخلق على
ذلك بما جعلوا عليه من تعظيمه تعالى ولانه تعالى عظيم قابل للنقص من سب اليه ذلك فقد اعتقد
الحال او فطنته او ظنه قد تنقص نفسه لاربه ولهذا الكثرة اشار عليه السلام بقوله في المصلى وقد عليه
النبى فيسب نفسه ولم يقل فيسب ربه لانه لما تنقص بنفسه في قوله الحال فظنه له ويكون الحكم فيسب

اضاف

هذا هو الوجه في رد الاستتابة في سب الانبياء عليهم السلام

اضاف الى الله سبحانه نقضا يجب ما يطر من محاله من تعذر ذلك او الغلط فيه وماله من العلم
ببراءة ساحته من سوء الاعتقاد فيعلم او يرد فيا ذب فيشكك اديه ان علم سوء عقده وان لم يتب
من علم تنقصه الله سبحانه قتل كفرا وان علمت رذقته اى ابطانه من الكفر بخلاف ما يطر
من شعار الله الاسلام قتل ولم يستتب اذ لا سبيل لنا الى الظن من التوبة كما هو كذلك فيسب لم تعلم
رذقته فلم تعد الرذيق عندنا توفد في اجراء الحكم عليه ولو قد رناه صادقا في نفس الامر لا تنفع قوت
عند الله تعالى في الدار الاخرة ومن الجايز ان يخلق الله سبحانه للمخلوقين روية يرونه بها
ويجب ونفع ذلك في الدار الاخرة للمؤمنين الخبر المشرى الوارد بذلك والاجماع المعتقد عليه وهذا الوقع
المعلوم قطعا من دلائل جواز روية الله سبحانه ومن دلائل ذلك ايضا من الطرق العقلية اذ للخلق
مخففة في ثلاثه موجودات ومعدومات واحوال والنسب والاضافات واجبة في هذا التقييم الى قبيل الامر
فاما المعدوم فلا تعلق للروية وهذا معلوم ضرورة واما الاحوال والنسب والاضافات فلا تعلق للروية بها
ايضا لما وجب من تميز للمسمى في حكم تعلق الادراك والاحوال والنسب والاضافات ليست بذات ولا وجود
فتميز في حكم الادراك فلم يبق من المعلومات ما تعلق به الروية سوى الموجود والموجود لا يخالف الموجود
في كونه موجودا اذ لو خالفه بكونه موجودا لم عدمه والفرق وجودا للذاتين فعلم ان الخلافية بين
الخلافين المعلوم وجودهما والمفقد وجودهما المتعلق بالاحوال التي هي صفات الانفس وقد بينا انه لا
تعلق للروية بها فلزم من ذلك ان لما وانا موجودا صحت روية كل موجود لما علم يقينا من انه متى
لم يختلف الموجب لم يختلف الموجب وكذلك تعلق سائر الادراكات لانها انما تعلق بالموجودات لوجودها
وتتميز المدركات باحوالها التي هي صفات انفسها ولو كان القدر المميز من ذلك هو المصحح للروية لم يصح
روية الخلافين وليس كذلك بالضرورة فحينئذ ان المصحح للروية هو الوجود وهو حاصل لكل موجود
بخلاف المميز والرب سبحانه وتعالى موجود فصحت رويته وصح ايضا سمع كلامه القديم لانه موجود
فان قلت فلعل المصحح للروية الوجود مع حال او امر اخر قلت لا يصح ان يكون المصحح لكم عقلى فتعقد الاستتابة
انقسام الحكم المصحح وتجزيه على اعداد المصحح فلما وجب اتحاد الحكم في المعقول اذ لا يعقل الا بشئ صحة او
نقيها فلا يعقل بعض صحة وجب اتحاد موجبيها وهو الوجود فقط وهو من باب استحالة اشرا واحد بين اثنين
فان قلت فلعل المصحح للروية عين الجمع بين الوجود وامر اخر وهو النسبة التي بينهما وهي مفردة قلت تلك النسبة
للمفردة هل صحت من حيث هي نسبة امر الى امر او لخاصية اخرى والاول باطل والا لزم ان يصح للروية كل
نسبة متى نسبة وجوب عدم العرض لعدم جوهه وهو باطل على الضرورة فلم يبق الا ان تكون صحيحة لخاصية
والنسب ليست لها خاصية ولا لزم التسلسل كى ليس للاحوال احوال فلم يبق الا لخاصية في المستويين او
في احدهما فان قدرناها في كل واحد منهما لزم التعذر في كل واحد وهو محال كما تقدم ما بينه فلم يبق
الا في احدهما ولا بد من احد الوجود في تصحيح الروية على الصورة فوجب بطلان ما عدا وهو المطلوب
فان قلت فلعل المصحح الوجود مشروطا بما جعلت ان قد نشأ شرط في الوجود فاشترط يصح عقلا حصوله

هذا هو الوجه في رد الاستتابة في سب الانبياء عليهم السلام

بدون مشقة والمحال لا صحة لها بدون الوجود فبطل هذا الوجه ولو قد ناصحت للزم على ذلك ان صحة الروية
كل موجود لا عند حصول الشرط وهو الوجود يجب حصول شرطه وهو تلك الحال فغلب ذلك صحة الروية
كل موجود وهو المطلوب فان كانت تقدر تلك الحال شرطاً في صحة الروية مع الوجود لا في عين وجوده
لوجوده فغلبت الروية لا في الصحة فغلبت الروية مع الوجود لا في عين وجوده لا في عين وجوده
اذ لو قلنا ان ارتفاع معقولية الوجود في الروية وهذا معلوم على الضرورة والمعقولية وصفات الانفس
للموجودات لا تتوقف على شرط ولا يتوقف تحيز الجواهر وقيامه بنفسه على شرط كما يتوقف العلم على المبدأ
وهذا معلوم من حقائق المعقولات لا يعقل انفكاك صفات الانفس والمعقوليات فتوقف على شرط
كما يتوقف ما يعقل انفكاكه في العقل وايضا فيلزم من العقل بذلك ففتح باب الهذيان وابطال الحقائق
والمعقولات لان ذلك بمثابة ان لو قال قائل اهل العلم هو الموجب لمن قام به ان يكون عالماً بل لا ضرراً
العلم هو شرط في ايجاب هذا الحكم هو شرط في ايجاب هذا الحكم ولعل وراء ذلك الامر الاخر وكذا يلزم
ان لا تكون القدره هي الموجبة لحكمها وكذلك سائر الصفات حتى لياض والسواد وسائر الاعراض وهلم
حدا وفيه فتح باب التسلل وان لا حقيقة ولا محقق وكل هذا باطل ببدائية العقل فان قلت فعل المصحح زائد
على الوجود والوجود شرط في حصول ذلك المصحح قلت فيلزم على ذلك انه متى حصل الشرط وهو الوجود حصل
الشرط وهذا ذلك المصحح فيلزم ان صحة روية كل موجود وهو المطلوب لان صحة المصحح مصحح فان قلت تقدر
لوجوده مع المصحح علة ومعلول قلت فيلزم انه متى ثبت الوجود ثبت صحة رويته فصح رويته كل موجود
اذ لا تخلف للعلة العقلية عن معلولها ولا للمعلول عن علة وهو المطلوب وان جعلت للمصحح مع الوجود
دليلاً ومعلولاً بطل لان كان جعلت الوجود دليلاً على المصحح المقدر مع المصحح بدون الوجود لصحة ثبوت
المدلول بدون دليله وصحة الروية بدون الوجود محال فامتحال هذا العقل ولو قد ناصحت للزم
منه صحة روية كل روية موجودة لان الدليل هو ثبت معلوله ولا يتعكس فثبت الوجود لزم ثبوت
مدلوله وهو المصحح وهو المطلوب وان جعلت للمصحح دليلاً على الوجود لزم صحة ثبوت الوجود بدون نصيب
الروية بصحة ثبوت المدلول بدون دليله وفيه اسقاط الوجود عن ان يوجد في صحيح الروية وهو بطل
ببدائية العقل وهذه اوجده جميع الارتباطات بين المعقولات على السبيل والتقسيم الحاصل للربط
من المعقولات فان الارتباط بين المعلومين ان كان من الطرفين ففي العلة والمعلول وان كان
الارتباط من احدها فان كان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول وان كان من طرف النفي فهو
الشرط والشرط وقدينا صحة الروية كل موجود على كل تقدير ومنها وابطالنا ان يكون للمصحح سوى الوجود
على كل تقدير وكل قسم منها فان قلت نقدر انه لا رابطة بين المصحح لو قلنا ايد على الوجود وبين
الوجود قلت هذا بين في السبيل فانه يلزم منه ان صحة الروية للمري بدون وجوده وهو محال
وان لا يوجد الوجود مع الوجودية وكل ذلك محال فلا يبقى لتصحح الروية بعد هذه المقاسم
الحاضرة والدلائل القاطعة سوى معقول الوجود فاذا روي موجود لزم عقلاً صحة روية كل

يؤيد الامور ان قد وجد الحكم الرواية العقلية وهو كما عاينته فان قد ثبت فعل تلك الامور شرط في الصحيح الوجود

موجود

موجود والباقي تعالى موجود فصح رويته وهو المطلوب ثم لو قد المصحح امر اخر يكون شرطاً
بالوجود فاما ان يكون واجبا في حق الرب تعالى او جازياً او مستقيلاً فان قد ولها صحة الروية
وان قد جازياً المصحح هذا التقدير لان القديم تعالى لا ينصف بجازياً وان قد لا يكون
الوجود شرطاً في المحال لان كون الشرط بشرط في محال محال فان قال قائل الوجود مشترك في مصحح
لا محال بل لما ضده محال كالحياة المصححة للعمى والصمم لما ضدهما كالتماثل منتف
فيجب وجود ضده وهو الكمال فيصح الروية ويجب السمع والبصر والكلام ولا يصح ان يقدر المصحح
صفة او عرضاً زائداً على وجود المري قايماً به لجميع ما تقدم من الدلائل ولدليل اخر وهو انه كما
يلزم من العقل بذلك ان لا تقع روية الاعراض استحالة انضافها بالاعراض ورويتها ثابتة
بالضرورة العقلية والنسب وانما معناها في بيان هذه المسئلة لان صاحب نهاية العقل استلزامها
واستصحابها واورد عليها اسئلة ثم قال في بعض تاليفه فمن اتي بعدى وله استطاعة على
تعيم المسئلة فليعمل او كلاماً هذا معناه وفيما ذكرناه والحمد لله نعيم للمسئلة والله وحده
واما الدلائل الشرعية العقلية على جواز روية الله تعالى فكثيرة منها اجماع الامة على طلب ذلك بتمام
العلم اجعلنا من اهل النظر الى وجهك الكريم والمحال لا يطلب ولا الواجب وانما يطلب من اقسام
الحايز فقط ومنها سوال موسى عليه السلام الروية بقوله ادنى انظر اليك مع انقضاء الاجماع على انه
عالم بالله تعالى والعالم بالله تعالى لا سأل ما يستحيل في حقه والاكات منها واثابه وذلك على الانبياء
عليهم السلام منسوخ لا نعم معصومين منه بالاجماع وقول المعتزلة انما طلب الروية لانفسه وكين
ليرى قومه منع ذلك فيحصل عليهم باستحالة كلامه فاسد لانه تاويل الكلام واخراج له عن ظاهره لا
لضرورة فكان تخريفاً للقران محرماً بالاجماع وايضا فلما كانت محتجة لم يكن موسى عليه السلام شاكاً
في امتناعها لانه عالم بالله سبحانه اجماعاً فعلى هذا واجب اوبه مع الله تعالى المعلوم في حقه ايضا اجماعاً
ان يقول الا في رويته علماً بامتناع الروية في حقه واما ان يعرض ويوهم بطلبها جازياً مع علمه بامتناعها
عها فليس من باب الاداب والانبياء عليهم السلام معصومين من هذا بالاجماع وقول المعتزلة ايضا
في بعض تخريفاً للقران انما سأل موسى ليقول ما في علمه ضرورياً اي هب لي علماً بكون ضرورياً وللجوابين
اوجه الاول ما قاله تاويل القران من غير ضرورة فكان تخريفاً وتخريف القران الحاد في الدين الثاني
هو ان الضرورى لا ثواب عليه لاسيما عند المعتزلة فكيف سأل موسى عليه السلام الانتقال من ما يثاب عليه
الى ما لا يثاب عليه وهو عندهم انقص علم موسى عليه السلام باني الانتقال من الاعلى الى الانقصر انما
هو ان كلامهم هذا متهماً فتفكان باطلاً بانه هو انهم جعلوا سواله هنا متوجهاً الى العلم الضروري وجعلوا
جوابه متوجهاً الى منع الروية بقوله تعالى ان ترائي وهذه عناية في التناقض لا يبرئها عاقل وكيف
يوتقى فوعقل ان يجعل سوال القران وجوابه متناقضين غير متفقين فان كان موسى عليه السلام
احب لمن ترائي في منع الروية فحقى تعالى وهو قول اهل الحق وان كان انما سأل علماً ضرورياً كما قالوه

لا يبرئها عاقل وكيف يوتقى فوعقل ان يجعل سوال القران وجوابه متناقضين غير متفقين فان كان موسى عليه السلام احب لمن ترائي في منع الروية فحقى تعالى وهو قول اهل الحق وان كان انما سأل علماً ضرورياً كما قالوه

فالمعنى اذا العلم الذي في علم منع تعالى الروية بل من تراخي وبطل قولهم بنوعها بذلك لان معناه عن المظا
 بقة لن يعلق وليس يمنع للروية ولا جواب للمعتزلة عن هذا ومن الدلائل العقلية في ذلك ايضا
 قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراثي واستقرار الجبل من الجبال فان كان ما يبطيه من
 الروية من الجبال استقر لا يستقره ربط المحال بالجائز من الحكيم العليم فلم يربط من الجائز الا جائزا
 الروية جارية في حق الله تعالى وقد انعقد الاجماع على ان موسى عليه السلام سمع هذا الخطاب العزيز
 قبل تدرك الجبل لاجل التحلي فخلق الحياة للجبل والروية حتى قال الله تعالى فتدركك وليس التحلي معنى
 يعقل في هذه المسئلة سوى ذلك ثم حكم استقرار الجبل في حين سمع موسى عليه السلام لهذا الخطاب الجواز
 قطعاً في ارت الروية المعلقة على الجائز اذ لا يعلق مستحيل بجائز والا فتقضى ذلك جواز المحال وهو
 قلب للحقايق وتعلق خبر الله تعالى بذلك محال كما تقدم ذكره وهذه التكلفة هي القاطعة لرقاب المعتزلة
 في تنقيصهم في هذا الموضع بقولهم ربطت الروية باستقرار الجبل في زمان تدركه وهو جمع بين التقيضين
 وهو محال فالروية محال وما تقدمناه قاطع لهم عما راه مولانا موسى مع الخطاب قبل تدرك الجبل واستقراره
 اذ ذاك معلوم للعلم وصار ما قالته المعتزلة امراً بالقرآن عن ظاهره فكان تحريفاً والحاد في الدين فيبطل
 ولو اراد تعالى الاخبار عن استحالة روية لقال محال ان تراثي او روي محال او فان وقع المحال فنسحق
 ومن الدلائل في ذلك ايضا قوله تعالى ان تراثي لان عند العرب يقتضى ثبوت المرة الواحدة فقط والمحال
 لا يصح فيه بذلك قال سيبويه رحمه الله ان لنفي سيفعل وسيفعل يخرج الخبر به عن ثبوت الفعل بالمرة
 الواحدة ويفعل تعالى بعد ذلك ما يشاء من خلق الروية او ضدها ومن ذلك قوله تعالى لا
 تدركه الابصار ووجه الدليل في ذلك هو اننا اجمعنا على ان هذه الآية للمعنى وليس كون العلم لا يربط
 والالزم كون العلم عدمه وما يتكهنه لا يربط وذلك باطل اتفاقاً فلم يبق التمدح الا في وجهه كونه تعالى قادراً
 على ان يجبر البصار خلقه عن رويته وقد ثبت في الحقايق ان القادر على شيء قادر على مثله وضده لا
 ضد العرض من جنسه وتعلق القدرة بالاجناس من صفة نفسها فلما قدر تعالى على منع الابصار
 عن رويته لم منه اقتداره تعالى على خلق ضد ذلك وهو رويته تعالى ومن ذلك قوله
 تعالى فلما تجل جلي ربه للجبل وليس المتعالي معنى في هذه الآية سوى الروية والاخرج كلام القرآن
 عن الفائدة وهو محال فلما رأى الجبل ربه عازان يراه غيره وكان الوقوع يدل على الجواز ولا ينعكس
 ومن الدلائل في ذلك قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسلاً
 فيوحى بآذنه ما يشاء فتم تعالى بخلق خطاب به بالبشر على ثلاثة اقسام فيجعل منها من وراء حجاب فافقت
 ذلك ان يكون الوحي لا من وراء حجاب ولا قد اخذت الاقسام ولم تكن ثلاثة ولم تفصل ايضا بآيات
 القرآن المعلومة قطعاً تقتضى نفي التدخل في الاقسام والتفاوت في الخطاب ومن الدلائل في ذلك
 ايضا قوله تعالى وجوه يومئذ نور الى ربها فانك قد اتيت تعالى بالكلمة الاولى في النعيم وبالناسية
 روية الله تعالى ولما اجمعنا على ان هذه الآية من باب تعدد النعم وجب عملها على حصول الروية

فقط وكان ثبوت
 لثبوت المرة الواحدة

لا على ما ادعته المعتزلة من نظمه مع عدم روية لان من ينظر ولا يرى فهو ممنوع عن الحق العظمي
 والاجماع يبطل ان تحمل الآية على نظير من غير روية لما علم من ان ذلك عذاب فضلاً عن ان
 يكون نعمة ومنه الدلائل في ذلك قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ مخبرون فذكر الجواب
 يشهد بصحة الروية لله تعالى لان من استحال رويته فلا يحتاج الى حجاب عنه ثم خصيص
 الكافرين بالحجاب دليل ايضا على ذلك لان المعلوم الذي يتخيل رويته لا يختص احد دون
 احد بنى رويته واخراج هذه الايات عن هذه الواجهة من الدلالات تاويل من غير ضرورة فلما
 تحريفاً للقرآن بما باجماع الامة ويدل على ذلك من الاحاديث الصحيحة قوله عليه السلام في صحيح
 مسلم تروى ربكم وفي بعض الروايات عياناً كما ترون القرينة البدن التشبه في هذا الحديث
 بين الرويتين لا بين المؤمنين ولو كان بين المؤمنين لقال كالتقريب وانما قال ترون كما ترون والاحاد
 في هذا الباب كثيرة لو اردنا هالطال الامر وقول المعتزلة فلم قال موسى عليه السلام ثبت اليك ولم يتقدم
 الا طلب الروية فالجواب انه لما ثبت صحة الروية ووجب حمل سوال موسى عليه السلام لما علم على ظاهره
 كما تقدم وجب صرف ثبوت اليك الى امر اخر غير معتقل سوال الروية للجائز فلما ان يكون ذلك لاجباً
 الى سواله الروية لثبوت اشتياقه الى روية الله تعالى عنده سمعه للكلام القديم فتغلته شدة
 الشوق عن ان يتاذن في طلب الروية او على عادة الانبياء عليهم السلام لانهم مثلاً واية كبرى
 بادروا الى الاستغفار كما قال تعالى اذ جاء نصر الله والفتح الآية ثم قال فنجح محمد بك واستغفر اهل الحكم
 بنفي قيام المخلوقية بعظيم حقيق الالاهية فليس الا بحكم الى الاستغفار والتقية او غير ذلك من
 الجائزات عن الانبياء عليهم السلام مما ليس بصغيرة ولا كبرى وقيل ثبت اليك من طلبها في الدنيا
 وقد حصصت بها محمداً عليه السلام وقوله المعتزلة يجب تاويل جميع ما تقدم من الدلائل الشرعية لاجل
 لزوم اتصال الشاع بالمروي ولزوم المقابلة وهما مستحيلان على الله سبحانه كلام فاسد لانهم قد
 اجمعوا معنا على ان الله سبحانه يخلق الكعبة منهم فانه انكر ذلك فكفر باجماع الامة فاذا رأى
 تعالى خلقه من غير شعاع ولا مقابلة صح ان يراه خلقه من غير شعاع ولا مقابلة لان الحقايق العقلية
 نظروا هذا وغايباً كما علمناه تعالى من غير مقابلة صح ان تراه من غير مقابلة والخلق بالشع باطل
 من اوجه منها انه ان كان عرضاً يستحيل انبعائه لاستحالة غيره العرض وانتقاله واستحالة انبعائه
 بالانتقال واستحالة بقاءه واجبا به الحكم لمن لم يبق به ذات انبعائه وان كان جوهراً واجباً استحالة
 النقل بالتمسك به لان المدرك انما يدرك بصفة فوجب له هذا الحكم والجوهر لا يتغير بالجوهر
 تدخل المحترزات والابطل تحيزها وهو صفة نفس الجوهر فيلزم تدخل الجوهر في الجوهر بالابطل
 صفة نفسها وهذا التحيز لما بطل الغماض بطل النقل بالشع وكذلك لو كانت المقابلة مشترطة
 في الروية اشتراطاً عقلياً لا طردياً شاهد غايباً ولم تضح روية الله سبحانه خلقه من غير
 مقابلة ولا صحت عن مقابلة المرة رويته لوجوبها من غير مقابلة وكذلك رويته للسماء

فقط وكان ثبوت
 لثبوت المرة الواحدة

والكبر عند النظر الى الماء وكل ذلك ضرورة لم يرد من غير مقابلة فلما صح هذا كله علم انه ليس
ارتباط الروية بالمقابلة ورجوعها لنا عند مقابلة بعض المراتب ارتباطا عقليا والا لما تبدل
بل انما هو ارتباط عادي والافرة من جهة المواضع التي يتصرف فيها العادة على ما تقدم بيانه فخرق
العادة هناك ويرى الموصوفون ربهم من غير مقابلة ولا تسمى الا حاضرا كاللون والاكوان
من غير مقابلة لان المقابل لا بد ان يكون محتجيا والاعراض ليست بحيز فالتقابل فلما لم تقتض
الروية المقابلة بل يقع الروية المقابلة بدونها وجب حمل الدلائل الشرعية على الروية على مقتضاها
من غير ما قبل لشي من ذلك الا ضرورة نوجب ذلك بل يكون التناوب تخريفا للقرآن ولما في ذلك
محررا باجماع الامة واما وقوع هذا الجأ نرفليس له طريق من طرق علوم الخلقين سوى
الحبر الصديق الرباني وقد وردت آيات من القرآن تقتضي وقوع ذلك في الافرة لاهل السعادة
وكذلك وردت احاديث كثيرة من صحيح الآثار واجمع الامة على ذلك قبل المبتدعة انطلقت
الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من علماء الملة في انه هل راي محمد صلى الله عليه وسلم ربه
لبيلة المعراج ام لا على ما ذكرناه القاضي ابو بكر في البداية ومن قال منهم لم يره بعين راسه تلك
الدليلة قال انما راه بعين قلبه قال الشيخ ابو الحسن الاسعري رحمه الله فقد وقع اجماعهم على انه صلى
عليه وسلم راي ربه وانما اختلفوا في محل الروية لا نفس حصول الروية قال الشيخ ابو الحسن ايضا
وقد اجمعنا على انه كلفه فاسمعه كلامه القديم قال تعالى فادع الى عبدي ما ادعى فقد كلفه ومقتضى
هذه الآية وقد قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فاقضى ذلك ان
المجاد بالوحى في الآية حصول الكلام من غير حجاب لقوله تعالى بعد ذلك او من وراء حجاب ولم
لم يقل ذلك لما صح هذا التقسيم لانه صحيح بالاجماع فالروية حاصلة مع هذا الوحى وهذا القسم الا على
حصل لبنينا عليه السلام ولموسى عليه السلام الذي يليه وهو سمعه الكلام القديم مع خلق الحجاب
وهو خلف المانع عن الروية في خبره ولباق الانبياء عليهم السلام القسم الثالث وهو راسا لغيره
عنه السلام يبلغهم العبارة عن كلام رب العالمين فمن الجائزات في احكامه تعالى ايلام
الانبياء والبرى هو الذي لم يتقدم منه ذنب وله تعالى تكليف ما لا يطاق وانه تعالى يضل من يشاء
ويهدي من يشاء وكل ذلك عدل منه سبحانه بحق ملكه على عباده وانه تعالى يحب عليه رعاية
الاصح فلهذا كله من الجائزات وما يدل على ذلك كله انه قد علم قطعا انه لا خالف لجميع المخلوقات
سواه ولما صدر في العالم بالمشاهدة والضرورة ايلام من لا ذنب له كالأطفال والبهائم ووقع تكليف
من علم الله سبحانه ان لا يقع منه ما كلفه به كالكا فرب الذين قال سبحانه وتعالى فيهم سواء
عليهم ان يذرتهم ام لم يذرتهم لا يوصون وهم تكليف بالامان اجاعا ولوا طافا ما كلفوا
به لا طاقا تبدل خبر الله سبحانه وعلمه القديم وادارته كل ذلك محال وقد علم ايضا على القطع
ان الله سبحانه قادر على ان يخلق الخلق في الجنة ابتداء من غير تكليف وعلى الضرورة يعلم

ان ذلك كان يكون اصح لهم لانه تعالى لم يفعله بل يفعل ما شاء ربنا ان غلبه وعن هدى
ليان فضله تعالى وكرم ولا يحضر عليه سبحانه في شيء من ذلك ومعلوم ان حكمته تعالى انما هي
فيما صدر من احكامه تعالى في خلقه وهذا متفق عليه ومحقق فالحكمة في ضد ما قاله المعتزلة
من وجوب رعاية الاصح وقول المعتزلة في ايلام الانبياء على انما صدر ذلك من حكمته
تعالى في خلقه ليجازيهم به لك في الافرة تسليم منهم المسئلة لا يفهم غفلوا عن حقيقة البرى من كم
يتقدم له ذنب يعاقب عليه وقد سلمه الخصم في ايلام الاطفال والبهائم وما يصدر بعد ذلك من عطاء
او منع مسئلة اخرى لا معارضة لها على الاولى ثم من المعلوم ايضا من مقدوراته تعالى ان يعطيهم انهم
من غير تقديم الامور فبين ان ما تقدم من الامور في الحقيقة لا في مقابلة شيء بل عطف مشيئة سبحانه
واذا لم تكن بين الاعطاء والايلام رابطة موجبة ثبت ان الاعطاء فضل والايلام عدل وايضا فلما
ان يدعى اختيار لمن له اختيار من اهل الامور الذي لم يتقدم لهم اجرام او لافان روى ذلك فاختار
من يعذب ان لا يعذب وان يعطى النعيم من غير عذاب وهذا معلوم ضرورة وان لم يعتبر اختيارهم
في ذلك بايلامهم من غير التعلق الى اختيارهم ولا جوارم تقدمت لهم هو عين ايلام البرى وعين
تنفيذ الحكم بالظلم والعز وهو عين ما قلناه وقد تقدم ابطال الاعجاب عليه سبحانه من كل وجه
وعلم انه تعالى لا يتنفع بايلامهم ولا يتضرر بذلك حتى ينزل ذلك كما يعوضهم به من النعيم لا سقالة الوجه
عليه فأي شيء فعل من ذلك فله تعالى فعله من غير وجوب هذه نكته هذه المسئلة ولا يعقل منه الظلم
سبحانه لان الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه وذلك محال عليه سبحانه اولا يلك بعد معه
شيئا لانه خالف كل شيء وقول المعتزلة العدل وضع الشيء في موضعه حدنا سد لانه مبهم ثم ان يلد البر
وضع الامر في محله فهو موضع لانه قام به فهو محله فالواردنا ليس محلالا بالنظر الى التحسين والتفريق
العقلي قيل لهم وهو محل النزاع ومن سلمكم القول بذلك حقه تنبوا عليه سايلكم وقد بينا ابطال التمسك
بذلك في غير ما وضع وكذلك استخيل نسبة الجود الى الله تعالى لان الجود هو الخروج عن الحد والرسم المرسوم
للكلف وليس مع الله سبحانه الا رسم له الرسم وعدله الحدود وجوب وحدانيته سبحانه فلما
استحال في حقه الظلم والجور وجب ثبوت العدل والفضل ولما عرفت ما قلناه من صحة ايلام البرى
بني عليه من باب اوجب في الصحة صحة ما ورد في الشريعة من التعذيب المجريين على الكساي
وان كانت خلفا لله سبحانه في محالهم ومقدرة في الازل عليهم ومجعلت لهم تلك الاكساب علكا
على اظهرها وتلك الاحكام وحقيقة الكتب ما وجد في محل العبد وله عليه فلهذا حادثة والليل
من طريق المعتدل على ثبوت فذلك للعبد متعلقة ما يكتب ما يحبه المكتبة ضرورة من التفرقة بين
حالتى كسبه وجبه واضطراره كما لو قد ناله شيئا كسبا واختيارا او مجورا واضطورا وتنسبة الجبرية
بين الحالتين معاندة لما علم ضرورة والحال في الضرورات تسقط مكالمته ويخط عن درجة المنا
طرة وتلك التفرقة الضرورية لا تفعل الا لصفة نافية به حالة الكسب والا فبالضرورة يعلم انه لا يقع
الغنى بيني في الطرفين ولا يبقى في احد هما ليس يادى من الطرفين الاخر فلم يبق الا الشيت في الطرفين

معاقلة القدرة ثابتة في حال الكسب وضدها وهو العجز ثابت في حال الإصطلاح فثبت ما ثبت
للعبد قدرة فيلزم ان يقدربها على الخلق لايجاد كما قالته المعتزلة قلت ما قالته المجريه
من نفي قدرة العبد حالة الاكتساب باطل بالضرورة وقالته القدرية من لزوم تأثير قدرة العبد
في الخلق والابداع باطل بالبرهان وذلك ان قدرة العبد لو تعلقت بشئ على وجه الإبراز من
لعموم وهو لايجاد واختراع للزم المحال من اوجه منها لزوم حدوث القديم اذ يلزم تخصيص
قدرته تعالى القديمة ببعض ما هي صالحة دون بعض وكل تخصيص حادث ومنها بقاء ما لا يبقى
وفيه اجتماع النقيضين وقدرة تعالى القدرية الاختراع لا بد من تقدمها على الخلق لتبرزه
من العدم الى الوجود فيجب وجودها عليه حال عدمه لتخصيصه موجودا لتحقيق الإبراز وهو شئ
الشئ من لا شئ الى شئ اذ لو وردت عليه حالة عدمه فقط لم يظهر ابراز حاله وجوده فقط
لحان تخصيصه للحاصل وهو محال فلا يعقل التأثير في الوجهين على تقدير انفرد الزمان فلما بطل
انفراد الزمان لزم بقدره فلزم وجوب بقاء قدرة الابداع وقدرة العبد عرض يستحيل بقاؤه تعالى
التأثير به فوجب عزل قدر المخلوقين عن التأثير والخلق وانفرد قدرة الحق سبحانه بذلك
قطعا ويلزم ايضا لو استقل الابرار بزمن فزاد من الزمانين للقدريين ان يكون المبدع موجودا
معهم وما في الزمن الفرد وهو محال سواء قدرت زمان الابداع زمان وجود المبدع او زمان عدمه لان
العدم يطلبه لا جمل المبدع والوجود يطلبه لا جمل الابداع واجماع النقيضين محال وما ودى الى المحال
فهو محال فوجب بقدر الزمان وتقدم قدرة الابداع وهو المطلوب وان نظر الى وقوع الحارين
بالقدرة للوثة فاول زمان حدوثه وهو المعبر عنه بزمان الكون بالقدرة واما التكوين فلا بد
فيه من زمانين زمان عدم الكون وزمان وجود القدرة المتقدمه عليه وبعد ذلك الزمان
يكون باقيا ان تعالى عليه الامداد بالبقاء من الله سبحانه وهذا فيما يصح بقاؤه وهو الجوهر لان
من شرط الخالق ان يكون عالما بما يريد عه وبتفاصيل ما يختاره اذ ليس بعض تلك القادرات
مستطاعا لبعض على ما ثبت في الحقايق فيلزم تعيين كل حقيقة بالارادة اليها بدلا من عدمها وا
لا راد لها مشروطة بالعلم بها وهذا معلوم ضرورة والعبد غير عالم بتفاصيل ما يظهر على محله من
الالكوان والاعراض المكشنة ومتى بطل الشرط بطل المشروط عقلا وايضا فلو اثر العبد خلقا
واجبا في عرض لزم ان يؤثر في جوهر ضرورة تساوى معقلية جعل شئ شيئا بالقدرة والاشياء
لا تختلف في معقلية الشئ ولما استحال اختراع العبد لجوهر اتفاقا وتحقيقا استحال اختراعه
لعرض ايضا هذا من جهة المعقل واما من جهة المنقول فادلة هذه المسئلة كثيرة كقولته تعالى هل من
خالق غير الله وقوله تعالى اروني ما داملك الذين من دونه وقوله تعالى اني خلقتكم باي خلق وقوله
تعالى والله خلقكم وما تعلمون وقوله تعالى والله خالق كل شئ خريج القديم تعالى من هذه النعم لا يستحالة
حدوثه ووجوب بقاء كل حادث يجب خلقه واعجابه والاجماع ايضا منعقد على هذا المطلوب فيلزم
القدرة وقوله تعالى بما كنتم تكسبون ولم يقل بما كنتم تخلقون الى غير ذلك من الدلائل فلما بطل الطرنا

من ان يكون

من ان يكون العبد خالقا وان يكون مجبور بالضرورة بتعين القدر بحالة متوسطة بين الحالتين
وهي المعبر عنها بالكسب وتمايز بيانا هو ان العبد اما ان تكون له القدرة بالنسبة الى فعله محالة نحو
صرف وجبه محض حتى ليس له فعل بوجهه من الوجبه اصلا وهذا اجل على الضرورة على قدر ما يبينه
وعند بيان بطلان هذا التمسك بتعين ان يكون للعبد فعل بوجهه من الوجبه اصلا وهذا باطل ثابت
ثم هذا الثبوت اما ان يكون استبداد بالخلق والاختراع او انحطاع عن ذلك وبالحل ان يكون استبداد الاجمل
البراهين المتقدمه المذكور فلم يبق الا كونه فعلا مشتا متعليا عن الجبر المحض بالضرورة منحط عن
لاستبداد بالخلق والاعجاد بالبراهين القاطعة فتعين بهذا التقييم الحاضر القول بثبوت حالة شئ
هي المعبر عنها بالكسب وهو المطلوب ولا يلزم انحصار التعلق للخلق في وجه الاختراع فقط اذ تعلق الارادة
بمقتل من غير اختراع وكذلك تعلق العلم ولا يلزم ايضا انحصار تعلق القدرة في التأثير بل اوجه التعلق
متعددة فقد عقل تعلق قدرة الباري تعالى بالقدرة في الازلا من غير حصول التأثير في الازلا
وذلك التعلق يعبر عنه بالصلاحية فيلزم تعلق القدرة بالحادث يعبر عنه بالكسب هو ان يد في مقتدر
من مجرد الاقتران الزمانى لان قدرة العبد تتأثر اعدا كثر في فعلها كاللون والطعم ولا تعلق لها
بها اكتسابا ولا يقال لم لا تكون قدرة العبد صالحة للخلق لمقتوليتها واتسع ذلك لما يورد الى
من المحال وهو تخصيص قدرة الرب تعالى لان هذا لا يصح اذ لو كانت قدرة العبد صالحة للخلق لكانت قدرة
الرب سبحانه صالحة للتخصيص اذ لا يقال صالح لكذا الا ما يصح حصوله والا فليس يصلح اذ لا صلاحية
بتخصيص المحال ويلزم من القول بذلك صلاحية القدرة القديمة للحدث وهو محال وايضا فيلزم
على القول بذلك ان تكون قدرة العبد صالحة للبقاء المشروط في قدرة الخلق على ما بيناه وذلك كله
محال والمحال لا يصلح شئ ولا يصلح له شئ والا لما كان محالا وفيه خلط للفتاوى وقيلها وهو محال بضرورة
العقول فان قلت فهلا اشترطتم بقاء قدرة العبد ايضا بالنظر الى تعلقها كسبا فيبطل عليكم القول بالكسب
ايضا بما به ابطالتم على القدرية ان يكون بها اختراع قلت لا يلزم ذلك لان تعلق الكسب ليس تعلقا ابراز
من العدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين قدرته ومقتدره في محله ضرورة ويشارك بهما العلم
والنسب يصح حصولها في الزمن الفرد وليس ذلك يتعلق ابراز اذ قد ابرز ذلك الفعل غير العبد وهو الله
سبحانه بل تعلق قدرة العبد تعلق تميز عن حالة الجبر وبذلك التميز ايضا حصوله مكلفا عن العبد
بخلق كالمضطر والمجبور وذلك كتميزه بين تعلق الاداة وتعلق الكراهة وتعلق العلم فيحصل التميز عن غير
تأثير شئ من هذه الصفات وايضا فقد علمنا ان ارادة الله تعالى سبحانه تعلق بها الا نهاية له على وجه
النقد وعدم النقذ ولم يخرج كون ارادة المخلوقين يستحيل عليها هذه الاوجه من العلم عن ان تكون
ارادة وكذلك على تعالى بما لا نهاية له تفصيلا لم يخرج استحالة تعلق علم الخلق على هذه الاوجه عن ان
تكون علوما فكذلك القول في القدرة ثم يخرجها استحالة الاختراع بها الذي وجب انفراد الله سبحانه به
عن ان تكون قدرة وتوיד ما قلناه ان الله سبحانه حكم في حكمه ما يشاء ولا تعقبات احكامه

المشرك فهو في المشقة ما تقدم بيانه فان عوقب بها ولم يعف عنه ابتداءً وبشفاعة قبل دخول النار فلا بد من
تقديم عقوبة قبل حصول العنة بالايان ولا يتقدم دخول الجنة قبل دخول النار للاجماع المتفق على ان من
دخل الجنة لم يخرج منها ابداً مثل العقاب بما دون الشرك لا بد من حرجه من النار بشفاعة نبينا صلى الله
عليه وسلم لان عقوبات الشفاعة متواترة فظمية كما تقدمت الاشارة الى ذلك وفي الصحيح حتى لا يبقى في النار
الا من حبسه القاتل وهو قلة تعالى ان الله لا يفران بشرك به والايان هو تصديق القلب
بالله سبحانه ورسوله وما جاء به والاسلام هو الفياض والاستسلام فبقيا على وضعهما في اللغة فكل
ايان اسلام وليس كل اسلام اياناً فالاسلام اعم والايان اخص لنقل الشريعة لاصل الوضع حتى يدل على ذلك دليل
ولا ينافي الايمان في محله الا الكفر حقيقة في المعقل وثقايها او عقابا في الشرع المنقول والاسلام شرع
قبوله شرعاً بالايان والصفة انما توجب الحكم لمن قامت به فمن قام به الايمان فهو مؤمن والعصيان الذي
دون الكفر خلاف الايمان وليس ضد له ولخلافاً يصح اجتماعهما فيصح مومن عاص ومن قال يجب دفع
حكم الايمان لاجل وجود العصيان معه فويل بنقيض قوله فلا يجد انفصالاً فلاجل هذه التكنة المعلومة
حقيقة وشريعة لا يكفر احد من اهل القبلة بدين والايان بالتقديرات واجب شرعاً والقدر ارادة الله سبحانه
القديمة المتعلقة في الازل بتقديرها ما دبر الامور لما قام من قاطع ولالة افتقار المحركات الى ارادة الخلق بعضها
ببلا من بعض ثم تذكر الارادة لو كانت حادثة لا فتقرت الى ارادة اخرى محضنة لها بالوجود بدلا من العدم
ولزم التسلسل وهو محال فوجب قدم الارادة الربانية وهو القدر السابق من غير خلاف والعلم القديم شامل
متعلق بذلك كله والقدر هو مدعى تقدير افعال نفسه لنفسه من خيرا وشررا فاذا ذكرت
ربه لا مناشية لربه لوجوب الاول ما علم من ان الصانع في لسان العرب من يصوغ ويدعي ذلك لا يصاغ
له والثاني انه اسم ذم في الشرع اجماعا ومخالفة القرآن والحديث هو المستحق لذلك الذم دون الموافقة لها في ثبات
المعتقد لله سبحانه ومن الجبايزات التي تعلق بها القدر الازل الاحمال فلا ينقص شيء من ذلك ولا يزيد
علا فله سبحانه من احوال جميع مخلق للذات من حيوات او حياوات اكل ذلك راجع للتقدير والتخصيص
باجد الجبايزين فوجب كونه متعلقا بالارادة القديمة فلا يتبدل شيء من ذلك لان كل مراد من ذلك شرط
بالعلم القديم والقديم لا يتبدل ومن الاحمال ما يقدر نفاذه لا عند سبب ومنها ما يقدر نفاذه عند سبب
وتلك الاسباب من جملة المقدرات كالاحمال ومن ذلك الارزاق على ما سبق بيانه وبرهانه في الاجا
لان لكل من الجبايزات والرزق هو ما وقع الاستفاد به وان لم يكن ملكا المستفاد به لان البهايم مرزوقة انما
وان كانت غير يالكة والاسعار ايضا من جملة المقدرات والمقدرات لانها من جملة الجبايزات فلا
يدلها في معتقد ليتها من الاقتدار الى التخصيص ومرجع الاسعار الى ما خلقه الله سبحانه في القلوب من
الرغبة عن الشيء والرهبة والطلب له وليس ذلك براجع الى كثرة ولا قلة ولا كمال ولا فقر بل الى الشهادة
بطلان ذلك لو كان محالاً ومن الجبايزات جميع اسمعيات على ما وردت عليه في الشريعة فمن
ذلك الحشر في الشرع عقاب العبد وسؤال شكره وتكثير الصراط والميزان والوضوء والشفاعة وخلق الجنة

والنار والخلود الا بدى فيها بعد خروج من يخرج من النار بالشفاعة ومنكر جواز شيء من هذه الامور على ما
وردت عليه في الشريعة تستقط كماله في علم جوارها عقلا قلنا في جميعها جاز على اخصر الصادق للمريد
بالمعجزات عن وقوعه اخبار لا يجادل التاويل اذ لا معارض يعارض صحة وقوع شيء من ذلك كله فوجب
الايمان بجميع ذلك على ودعية الخبر عنه صلى الله عليه وسلم من كونه حسيبا حقيقيا ومنكر شيء من ذلك
مكذب للخبر الصادق وكان كافرا ومن الجبايزات نصب امام يقيم باقامة الحروف واستخراج الحقائق
والزخرف بالجيد من الجهاد وقطاع اهل البغي والفساد وتنفيذ احكام الله تعالى ولما علم جواز ترك عقلا
ومن انكر ذلك سقطت كماله ايضا ثم قد علم ايضا ان احد الجبايزين العقليين لا يعلم ان في فعله ثوابا
وان في تركه عقابا الا من جهة الشرع وكذلك سائر الاحكام التكليفية ثم وجوب نصب الامام معلوم
باجماع الامة قبل خلق الاصم وجميع صحبه المنكرين لوجوب نصب الامام ونصبه من مقرر من الكتابات اذ
به بعض الامة سقطت عن الباقيين اذ لا يجوز اقامته امامين ولشبهت الامامة لمن ثبتت لطريقان
العهد لمن السابق بالاشهاد او الشورى بعد وفاته او ما يقدر مقام وفاته من عند ما من القيام بما نصب
له كعدم العقل او الردة عن الدين او عدم شرط من شروط الامامة وهي عشرة نظرها الواجب في قوله
ويشترط من يصلح للامامة العقل والعلم والاستقامه
والسمع والبصر والكلام والميراث لا نور والاقدر امر
ومنه في كل حال نصب وان يكون قريبا في النسب
والاسلام دخل فيما ذكره من الاستقامة فقد لا امام ايضا للسمع والبصر فوجه وقد ثبتت امامة الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين بالوجوب واستوفيت فيهم جميع الشروط على الحمل للحالات فثبتت امامة
ابي بكر صديق رضي الله عنه بالشورى اذ لم يكن عمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نص على احد والامام
عاب ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم لا فهم اقرب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سيما في دخل
هذا المهم العظيم فكيف غاب ذلك عنهم يوم السقيفة حتى قال قائل الا نضارنا امير ومنا امير ثم جعلنا بقيق
الله سبحانه الى خبر ابي بكر رضي الله عنه وهو اذكر لهم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينال هذا
الامر في قرينة الحديث وقصة يوم السقيفة متواترة فثبتت الامامة بين من على الوجوب اجماعا منهم لا من
اذا كان المطبق على ان لا بد لهم من امير ولا نكر اقامة امام تقرض للمهاجرين فريض الامة كلها لذلك والعرض
للهلاك حرام فاقامة الامام واجبة ثم صحت اذ كان بالشورى اجماعا للقبول انصار اجماعا لاجل احوالهم
افضلهم اجماعا مهمي قدر على ان يكون افضلهم وقد اعل الصحابة رضي الله عنهم الاستكمال في الافضلية
بقدرهم لا في بكر رضي الله عنه رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فكيف لا نرضاك لدينانا عند
ذلك تقديمه صلى الله عليه وسلم لا في بكر رضي الله عنه للصلاة بهم فصار في الخلافه احسن سيرة ولم يتحقق
سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الموردة بالصحة فثبتت امامة عمر رضي الله عنه بعد ابي بكر
رضي الله عنه وذلك من جملة احكام ابي بكر رضي الله عنه التي يجب الاقتداء به فيها وامضاء حكمه وكان جوابه

الطبعة في القضية المشهورة اقول له قدمت عليهم خيرا هلك وكان من حنتن سيرة غرضي الله عنه
ما لا الدواوين ثم فتح الله سبحانه يديه الانصار وانتشر الدين في الاقطار ثم تركها
عمر رضي الله عنه شوري في افضل من بقى من الصحابة وهم الستة باقى العشرة وجعل النظر في ذلك
لعبد الرحمن ابن عوف فطلب مبايعة رضي الله عنه على التزام الحكم بسنة الشيعين على ما ذكره القاضي
ابوبكر رحمه الله في الهداية قال فهم على من ذلك التقليد فاقبولها على التقليد لانه علم ان الامام
لا يفتح ان يكون اماما حقا الا ان يكون مجتهدا فذهب عبد الرحمن ابن عوف الى عثمان فغرض عليه ذلك
وطلبه بقبولها اذ لا بد من قيامهم بها شرعا وذكر له التزام سنة الشيعين رضي الله عنهما فقبلها
عثمان رضي الله عنه على التزام ذلك ولم يفهم التقليد بل فهم ان من جملة سنة الشيعين ان يكون
الامام مجتهدا فاختلعت الفهم ليصدر في الوجود ما سبق به العلم القديم من المعلوم لان الله سبحانه
قال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
ذو القرنين الى ان المقصود بالاية للخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو ولي على قبل
عثمان غير والي والوعد صدق فترتبهم القدر في الخلافة على حسب ترتيب لبا لهم فري رضي الله عنه
على ثلاثة السنة كما اشترطوا الاقتداء بقبله ثم قتل عثمان رضي الله عنه يوم الدار شهيدا
وانقضى حمدا وتلقى قتله قوم من اهل البغي والظلم ولم يثبت موجب لجعله ولا لقتله اجماعا من
علماء الامة ثم ساحت نار الفتنة بالمدنية بعد قتله فذبح الله سبحانه ذلك ببيعة على رضي الله عنه
فانقضت على اهل الشروط في المعقود له والعاقدين وهم اهل الشورى يومئذ ثم جرى
ما قدم من حرب صفين وذلك كله مبنى على الاجتهاد من الفريقين والتحقيق ان كل مجتهد في
مسائل الاجتهاد وهو سائل فروع الشريعة مصيب لانه حاكم بما امره الله ان يحكم به اجماعا
ولا يجمع الامة الا على الحكم بحكم الله سبحانه فهو اذن حكم الله لان الامة محفوظة من الخطا لقله
عليه السلام ان يجمع امتي على ضلالة ولا ان العادة قد ارتبطت بان الجيم الغفير لا يتفقون على
القضايا الطنية بل يختلفون في ذلك عادة فان اتفقوا علم ان ذلك لا دليل قاطع قائم عندهم لوجب
اجماعهم فظن على كرم الله وجهه ان الارح ناخير قتلة عثمان اذ لم يتمكن اذ ذاك من تعجيل قتله
للاظلم امواج مجار الفتنة وظن معاوية رضي الله عنه ان تعجيل قتلهم ارجح لئلا يوقعوا بجلى ايضا ما
ادفعوا بعثمان فكل واحد منهما مصيب في اجتهاده ومن لا علم لديه برفيع مقام الصحابة
رضي الله عنهم وبعد انهم وتركوا الله سبحانه لهم وحيل مقاصدهم وحيد مصادرههم فالكفر
عما شجر بينهم واجب عليه ومن له بذلك علم قبيان الحق في ذلك عليه واجب والدعوى فرق
الضلال المعترضين عليهم كالدواض والخنازير والشيعية وغيرهم ولا يجوز خلع الامام
بعد العقد الا بعد من فقد شرط من شروط الوجوب وهي التي يجب رعاها على المروم كالعقل
والاسلام والسمع والبصر والكلام والقدرة على تنفيذ الاحكام لا يفقد شرط من شروط الكمال كالعلة

والقيام بالقيام لان مثل هذا ما يشترط ولا فان طرأ ضد او ظن ذلك فلم يوجب مثل من الله سبحانه
صلاحه وهدايته لانا لو امننا في خلقه اننا فتنه عظيمة لا مجال الجرايا فتكون بذلك كمن يهدم مصدر
البيوت قصر فان الضرر المتوقع في الخلع والابدال اعظم من الذي فأت من ذلك للمزية المفقودة وله
هو ان يخلع نفسه من غير وجوب ذلك العند بل اذا رأى في ذلك مصلحة لنفسه والمسلمين ويقول للنايب
انظروا لانفسكم كما فعله الحسن بن علي رضي الله عنهما لما رأى في ذلك من المصلحة بعد خلافته
اشهر على شرط الصحة وما قول ابى بكر اقول اني بكر اقول اني بكر اقول اني بكر اقول اني بكر اقول اني بكر
سعتهم بالبيعة او لا رأى ان لا بد في ازالها عنه من رايهم لانه قد اسعفهم فهو من باب تكميل
مقاصد الراغبين ولو علم ان ذلك خلعه لنفسه كما فعله الحسن وغيره من افاضل الامة
وعندها بالاشهاد احسم للفتنة والعناد واقطع لدواعي النساد ولا تملك الامة الخلع كما ملكت
العقد كما ان الولى في النكاح له العقد وليس له الحل شرعا وذلك لجماع عليه نعم يجب ذلك لعندنا
من القيام بها كما قد بينا ذكره او خفف هذا ك الامة فلذى الحق عند ذلك ترك حقه لمحقن دماء المسلمين كما
فعله الحسن رضي الله عنه بعد صحة بيعته وكما لها ولو اتفق وتوقع العقد لامين والامة لم يفتد
له ولا فان وقع التساوى في الزمان كانت من بايعة اكثر الناس فان وقع التساوى من كل وجه فالأول
خلعه اذ ليس احدهما بالخلع باولى من الثاني ولا يصح بقاؤها مع الاجماع المنعقد على ان الامام لا يكون
الا واحدا فلم يبق الا خلعها وينظر المسلمون لانفسهم بعد ذلك واقرب ما حمل عليه قصة الحكيم هذا
الوجه وراى ابو موسى الاشعري رحمه الله ان عليا هو الذى غناره الناس لانفسهم بعد خلع الاثنين
فكان ما قد لا الله تعالى ان يكون الفصل في المخلوقين انما هو بحكم الله تعالى لما علم قطعا بما
تقدم من مماثلة للخواهر الافراد في صفات انفسها وقبولها لساير الاعراض لمعقولاتها وهذه جميع مظهرها
فعلم بذلك ان الكمال الذي ليس الا لله سبحانه وحده ثم تفضيل الله سبحانه لبعض المخلوقين على البعض
من الجائز العقلى فلا طريق الى العلم بذلك الا بالخبر الشرى او ما يقدر مقام ذلك من قوانين الاهدال
وقد اجمعت الامة على فضل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على جميع البشر وانما الخلاف في التفضيل بين الانبياء
عليهم السلام والملائكة عليهم السلام فاكثر اهل السنة على تفضيل الانبياء لقوله تعالى ان الله اصطفى
ادهم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والملائكة داخلون في العالمين بمقتضى اللسان العرفى
ولا ضرورة للتناوب فوجب اعتقاد مقتضى الدليل وكثير من الايات والاحاديث تدل على ذلك الا ترى
ان اسجد الملائكة لادم محض فاقترابا من التفضيل ولذلك قال ابليس عند امره بالسجود اربيتك هذا
لذى كرمته على فانه مما يدل على ذلك وذكرنا لقاضى رحمه الله في الهداية اجماع الامة على فضلهم
نبينا محمد خير المخلوق والخليفة والاصل عدم التاويل وكل ما يعارض هذه الدلائل ليس بمتبهاق
اعتقاد مقتضاها وتاويل ما علها بما عارضا عنها وقد علم ان نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم افضل الانبياء اجماعا ثم الانبياء عليهم السلام افضل من سواهم من البشر اجماعا ايضا

فلا يلحق الولي درجة النبي اجماعا ثم الصحابة رضي الله عنهم افضل من بعدهم اجماعا وافضل
الصحابة الخلفاء الاربعة ابو بكر اجماعا ثم عمر اجماعا ثم اختلف العلماء رضي الله عنهم فالاكثر
على ان ترتيب من بقى في الفضل على حسب ترتيبهم في الخلافة لا في الصحابة رضي الله عنهم
ربوا الامر كذلك وكانوا لا تآخذهم في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف ومن العلماء
من ذهب في ذلك الى الوقف وتعالج الظنون بين عثمان وعلى رضي الله عنهما لاجل تعارض
الدلائل وتقابل القرائن وحسب جميع الصحابة رضي الله عنهم فذهب لثناء
الله سبحانه عليهم وشركيتهم لمجيعهم قال الله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم الآية الى قوله تعالى ليغيض بهم الكفار الى ما سوى هذه الآية
من الايات الدالة على عظيم فضلهم وعلى مقامهم عند الله تعالى وكذلك كثير
من الاحاديث المتواترة والاثار المتظاهرة دالة على ذلك والحمد لله كل الخير والبر
كلت مقدمة كتاب التميز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال في
تفسيره للكتاب العزيز مقتدة بالبراهين اليقينية ليرجع اليها عند
التحاكم في جميع مسائل الكتاب التي جعلت مقدمة له وليستفح بها من
بعض ذلك والحمد لله كثيرا يتلوها ان شاء الله تعالى في اول الكتاب
باب ابتداء الرد على الزمخشري في مقاصده الاعتزالية
وارادته المخالفة للقواعد الشرعية والله سبحانه
ولي الاعانة والتوفيق بمه وكرمه
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد واله وسلم تسليم
كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
كثيرا
الكبير المتعالي الذي العزة والجلال والقدرة والكمال المسبح له من في السموات والارض ولوعادتها
وظلالهم بالعبودية والخالق الاعمال ومقدر الارزاق والاحمال واليه يرجع عباده في التوفيق لاسد
المقال وصالح الاعمال وجب له الوجود وسئل عباده بالكرم العيم والجلود فاليه افتقار جميع المكنات وهو
الموصوف سبحانه بجميع محامد الصفات المنزه عن جميع النقصات والافات الذي لا يشركه احد في خلقه
من المخلوقات المتعالي عن التقيد بالزمان والكيفيات والمكان والتقييدات والكمية والنيات وجميع
المماسات والجهات وعن كل وجه دل على حدوث الحوادث المنزهة بالقدرة القاهرة والارادة المانعة
والعلم المحيط بجميع المعلومات الذي لا ينغله شأن من شانه من الكائنات شهد اختراع مصنوعات
وتخصيصها بذلك وشهد ذلك بانه سبحانه للو السميع البصير المدرك لجميع الدرجات المتكلم المالك بش
المرسلين رحمة للعالمين وايدهم بقاطع البراهين وحقهم سيد الاولين والاخرين وافضل جميع
المخلوقين محمد المخصوص عنده باعلى المقامات وارفع الدرجات اللهم صل عليه وعلى اله واصحابه
واوصاله وابناؤه وصلاة هي افضل الصلوات وحيه وايامهم باكمل الحيات انك على الخيرات ومجيب الدعوات
فانه لما كان كتاب الله سبحانه هو العروة الوثقى والى الله بعض علومه ومعانيه من المخلوقين غاية
المرقى فكل عارف باي نوع كان من العلم فمن حجاره الحيلة يتعرف ثمراته ثم التكون على تفسيره الى سالك
على الجادة والى مخرف وكان الزمخشري ممن تكلم على تفسيره فخرج الاحياء الخفية والنكت اللغوية بالاعتزال
ومقاصد مخالفة للقواعد الشرعية فمن طالع كلامه غير تمكن من علم اصول الدين الذي هو في الحقيقة
اصل كل العلوم خفيف عليه الهلاك با اودع فيه من انواع السموم ولما رايته هذا امر قد سوي في كثير
من الناس انت هذا الجمع لطيفة للدين وحاجه لقواعد عقائد المسلمين وسميته بكتاب التميز لما اودعه
الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز وقد كان والذي رحمه الله ابتداء هذا التاليف ثم
من الله سبحانه ما كاله على يدي وله الحمد وقد قدمت له مقدمة من علم اصول الدين محدودة للمدرك
واصحة المسالك مختصرة مجموعته من قطع بيان كلام المتقدمين من اهل الحق والتأخرين من اراء الوقوف على
ما علم التعيد فليقف عليها مع ان عقائد اهل السنة وتعاليفهم في التوحيد كالارشاد ونحوه كافية
في بيان ذلك والحمد لله لكن قد منها عملية قطعية لتفع الاشارة اليها ان شاء الله تعالى عند تكرار الزمخشري
اعتزاله مع الايات لئلا يطول تكرار الرد عليه وذكر ما دل على ذلك من الدلالات فتقول بمجوبة الله
وتوقيفه
الزمخشري في اول تفسيره للحمد لله الذي انزل القرآن كلاما موقفا من غير مقتضا محتمل
اصناف اليه النصول والغايات ثم صرح بمقصوده الذي اشار اليه من العقل بحلق القرآن وهو مذهب
مذهب المعتزلة فقال وما هي الا صفات مبتدع رسومات منشأ منزع يعني القرآن فاعلم ان مقام الله

البيع والفتن وجنك الاسواء والجن ان القول بخلق القرآن بدعة في الاسلام بشعا مخترع يحض
القرآن مخالفة لما عليه اجماع الامة وفي شجرة امتناع صدد الامة من القول بذلك ما ينفى عن القائل
في بيان ذلك حتى نالهم من الجن على ذلك ما نالههم كما جرد من جنبل حرم الله في ضربته على ذلك وما جرى
له من العجائب في ذلك وخوارق العادات المعروفة في الكلمات واحمد بن نصر الذي انتهى الامر به الى
ان قتل على ذلك لم يقبل به فلا قطع راسه وصلب سمعوا راسه ليلا يترك القرآن وهو يقول المرحب
الناس ان يتكلموا ان يقولوا منا وهم لا يفقهون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين وما جرى لعبد العزيز الكنان المكي السني مع بشر المرسى للقرآن وندبه عليه في
هذه المسئلة في المناظرة الشهيرة بينهما المحضر المامون على انفسه كتاب الحيدة وهي المناظرة
التي اودعت لها بها كتابي المستحق بعين المناظرات ثم لا تخفى هذا الكتاب من بيان عمده في المسئلة
ان شاء الله تعالى على وجه الاختصار بتمت الرد على القائلين بخلق القرآن فاصل هذه المسئلة
العلم بان الكلام الحقيقي الذي هو القول القاري بالانفس صفة لذات الله تعالى قديمة قائمة
به وان الشريعة سمته قرانا عند حصول العلم بها تين المقدمتين في هذه المسئلة يلزم العلم
ببطلان القول بخلق القرآن قطعا لان الزمخشري وكل قائل بخلق القرآن ان عني بما قاله
الصفة القديمة التي هي كلام الله سبحانه الحقيقي القايم بذاته وذلك بحال الاستحالة حدوث القديم
وان عني بخلق عبارات عنه التي تسمى قرانا لا دلالتها على القرآن الذي هو صفة لله سبحانه القدي
لان اجماع الامة منعزلة على منع كل اطلاق صريح في محتج او يوهم ذلك نعم يصح ان يقول القائل
لحروف مخلوقة والاصوات مخلوقة واما ان يقول القرآن المخلوق او مخترع او مبتدع او مشأ
فباطل عقلا وشعا ان عني بخلق الصفة القديمة واجماعا ان عني بخلق العبارات عن القرآن لما
يقضي اطلاق ذلك من الابرهام الذي قدمنا بيان منعه بالاجماع فاما بيان المقدمتين فبيان الاولى
وهو ان الكلام الحقيقي الذي هو التعلق القايم بالنفس الذي هو مرويه عن وجوب صفة لذات الله سبحانه
قديم فقد تبين بيان ذلك في مقدمة هذا الكتاب وفي جميع محاوره الاسلام ما فيه شفاء للصدور
وكن لك بيان المقدمة الثانية وهي بيان تسمية الشرح للكلام القديم قرانا قد منابيا انه ايضا في
المقدمة ويؤيد ذلك قول مولانا على كرم الله وجهه على رس الملائكة الصمياة رضى الله عنهم
ولم ينكر ذلك عليه احد منهم فكان ذلك اجماعا عايش قال في روضة الحكيم والله ما حكمت مخلوقا
واما حكمت القرآن مع ما علم من احوالهم ضرورية من انهم كانوا لا يأخذهم في الله لومة لائم
ولا يصرفهم عن الحق صار في حق قال يشاعرهم

بعض المسلمين ان عليا لم يك في دينه مخلوقا
انما هم القرآن وقد كان يحكيه القرآن حقيقا
اعلم الناس بالكتاب والسنة والله يلهم التوفيقا

الى تمام الابيات المشهورة وقد بينا ايضا وجه الاستغناء في هذه التسمية على القول بالاستغناء في ذلك ان
من الاسماء الدينية على القول الاضغاعي عن اعادته هاهنا فلما تحققت المقدمات وهما وجود كلام الله
القديم وانه يسمى قرانا وجب تحقيق العلم بامتناع القرآن بخلق القرآن وهو المطلوب استأنس بالادلة
والقدم غلط منه لان العرب تقول اثرت فلانا بكذا اي خصصته به واستأنس ان الكناية اي خصصت لشي
بذلك وهذا اطلاق لا يستعمل الا في الممكن للخصص واما قدم الله سبحانه وبقاؤه وجماله وعلوه في الجنة
لا يعقل القول فيه بانه اثر نفسه به دون غيره او استأنس عن غيره لانه عال في حق غيره والواجب لا
يقبل هذه العبارة ويلزم مطلق هذا اللفظ التناقض لانه ان كان عالما بوجوب قدم الرب تعالى وبقاؤه
فكانه يقول ان لم يوجد ان كان غير عال بذلك فحصل عظيم بما يجب للرب سبحانه وتعالى ولما اوهم هذا الاطلاق
مكان صفات الله تعالى او هم صدقها وكل لفظ موهوم لا يستعمل في حق الله سبحانه وفي حق صفاته فيمنع
باجماع الامة بما تقدم بيانه فلو قال الزمخشري سبحانه من انعم بالادلة والقدم لصح اذا عني بهذا الاطلاق
انعم الله تعالى بالقدم عن كل من سواه وكل غيره له تعالى لا مقصده الزمخشري هنا من انعم الله تعالى بالقدم
عن كلامه لا اعتقاده خلق القرآن وانه غير الله سبحانه وقد اطلقنا قوله وقول شيعته المعتزلة حيث حققته
واذلك وبسطنا القول في ذلك في مقدمة هذا الكتاب وبيانا ان كلام الله سبحانه صفة لذاته وان صفاته
تعالى لم يمت باعيار له سبحانه ولا هو مما تقدم من تحقيق ذلك فبطلت اشارته الى القول بخلق القرآن كما بطل
تصريحه بذلك ووسم كل شي سواه بالحدوث والعدم اشارة منه ايضا الى القول بخلق القرآن وهل
لا يقولون ان القرآن سوى الله سبحانه لان السوا هو الغير وقدينا ان صفاته تعالى اذلية لم يمت باعيار له
بيننا حقيقة الغيبي في صدد هذا الكتاب فلم تنفع اشارته ايضا الى القول بخلق القرآن نعم كل شي هو غير
سبحانه فهو مخلوق فنقول بموجب كلامه ولا يبرهننا النزاع الذي قصد هو القول بخلق الله لانه ليس
ولا غير الله سبحانه فلو قال قصدت خلق العبارات والحروف والاصوات فقط قلنا له اخطأت من وجهين
الاول لانك اطلعت لفظا موها الملقا بالكلام القديم الذي هو صفة الله سبحانه الذي يسمى قرانا حقيقة قد
اجمعت الامة على منع كل لفظ موهوم لما يستحيل في حق الله سبحانه وفي حق حينه كما بيناه والثاني من حيث
اعتمادك في كلام الله سبحانه القديم واعتقادك ان لا كلام الا العبارات والاصوات فخطأت من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى انشاء نصريح منه بخلق القرآن وقد قدمنا ابطال القول بذلك على وجه كل زمان
وداير على كل لسان وفي كل مكان كل هذه الاطلاقات والكلمات يروم بها تأكيد القول بخلق القرآن فكل اعتزال
ولم يخف شي من تصريحه بذلك ولا من اشارته اليه لما تقدم من بيان ابطال عليه وعلى شيعته وسأ
الفرق القائلين بذلك في الصدد القول بذلك عقلا استحالة حدوث صفة لله سبحانه
والاطلاق مجرد لما يوهم ذلك من المحال على القطع وجوب كلام الله سبحانه القديم صفة لذاته
سبحانه بالبراهين اليقينية وعلم استحالته وخلقته وعلم ايضا تسميته قرانا شرعا وحب
تاويل كل ما يروى من مثل قوله تعالى ما يسميهم من ذكر من ربهم محدث فيجوز لذكر الحديث اما على

العبارة الحديثة المعبر بها عن كلام الله سبحانه القديم وقد قدمنا بيان ان للشارع ان يطلق ما
يحتاج الى التاويل كما تستلزمها ما ليس لنا عت ان نطلقه من تلقاء انفسنا او يحيل ذلك على ان قصد
به الرسول عليه السلام نفسه ذكر القيام الذكر له سبحانه بحمله قال الله سبحانه قد انزلنا اليكم
ذكر رسولنا يتلو عليكم آيات الله مبينات والتاويل يجب لاجل الضرورة المحبة لذلك وقد بيناها وقد قدم
هذا في البصير ونزل بحسب المصالح قلت من مذهب المعتزلة العقل بوجوب رعاية الاصلح على الله سبحانه
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا ومن مذهب اهل السنة ان الله سبحانه لا يجب عليه شيء فلا يجب عليه ان يصالح
ولا ان يهلك ولا ان يفعل سبحانه من ذلك ما شاء وديك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم
فاي آي فعل من تفويض من احكامه تعالى في خلقه فليست من انما من اعتقاد المعتزلة بهذا الاطلاق فلو قلنا
بحسب المصالح جوازنا ونضالنا وجوبا عليه تعالى لخلص كلامه من الاعتزال فاطلاقه العقل وترك هذا
البيان اعتزال منه مع ما علم من ان من مذهبهم العقل بوجوب ذلك في حقته تعالى وعمدة اهل الحق في هذه المسئلة
وجهاان الاول ما علم من استحالة تقوية الوجوب الى من يتفعل في حقته ذلك وهو الموصوف بالغر والكبرياء اذ
لا يعرض ان يجعليه واجب الامت ان يركه حقه العذاب من الوجوب عليه والقدم الواجب للرب تعالى فيما ترضى
وكذا يلحقه ذلك ان الموصوف بالقدم يتحمل انصافه بما يدر على حدوده وان ادعى القابل بالوجوب
المذكور وجوبا عقليا لا شرعيا بل كما يجب افتقار الفعل الى الفعل ووجود الشرط عند وجود الشرط وهو ان
الثلاثة الضرورية البديهية الاول التي عليها مبني حقايق المعلومات لانه قدم العالم اذ يجب ان لا تعتدل الصالح
المحصلين ازالة العقل بدم العالم باطل وكفر ان قصد ان تلك الوجوب من الاحكام الثلاثة العارضية لزم
منه الحال ايضا لانه مبني على ضرر عاجل كما يقال يجب على العطشان ان يشرب الماء ليدفع عن نفسه ضرر العطش
لاجل قبوله للضرر العاجل وهذا كله في حق واجب الوجود والكمال والجلال بحال بضرورات العقل فاستحال
ورود جميع اقسام الوجود شرعيا كان او عقليا او عاديا على الله سبحانه وهو المطلوب والوجه الثاني
لاهل الحق في بيان هذه المسئلة ما علم قطعا من وقوع نقيض رعاية المصلحة في الوجود ولو وجبت لما وقع
نقيضها اتفاقا وتحقيقا لان الواجب ما امتنع نقيضه على اي وجه قدر الوجوب من الوجود الثلاثة
المتقدمة الذكر وبيان وقوع نقيضها في الوجود ما تحقق بالمناظرة الشهيرة بين الشيخ ابو الحسن الاشعري
شيخ اهل السنة رحمه الله والخباري شيخ المعتزلة حيث قال له الشيخ ابو الحسن ما الحكم في الاخرة على
ما نقله المعتزلة من وجوب رعاية الاصلح للخلق في لغة ثلاثة مات احداهم مؤمنا والاخر كافرا والثالث
طفلا صغيرا دون البلوغ قال اما المؤمن فهو الدرجات واما الكافر ففي العداكات يعني درجاتنا
واما الطفل فميت اهل الجنة قال له ابو الحسن فان قال الطفل يا رب لم رفعت درجة هذا المؤمن على
فقد كانت الاصلح لي ان تظول حياتي حتى ابلغ فاقتدي به فيكون مثله في الدرجات قال له يا رب الله
سبحانه له علمت انك لو بلغت لكفرت فكان الاصلح لك ان لا تبلغ في الصغير لئلا تكفرك قال له ابو الحسن
يتبع الاخ وينادي معه اهل الدرجات الا هنا وغالطنا فقد علمت ايضا اننا اذا بلغنا كبرنا فافضل

لنا الاصلح فاشتا في حال الصغر قبل بلوغنا وكفنا وهو كان الاصلح لنا فانقطع الجهاد فلم يجد جليا فندم
هذه المناظرة ان احكام ذوا الكبرياء والجلال تتعل على ان ثلثت عيان الاعتزال وعلم بها ايضا انه
قد وقع في الوجوب ليس هو الاصلح لبعض المكلفين فلعانت الحكمة في رعاية المصلحة لزم خروج حكم
الحق سبحانه هي رعاية المصلحة ثبت ان حكمته تعالى علمه الذي به احكم اي اتقن اتباع مقتدرته
على وفق ارادته تحكيم في حقته تعالى بحكم المصنوعات لانه تعالى موصوف بالعلم ولا احكام متعلقا
العلم وقوله تعالى ان ربك حكيم عليم اي بحكم لمصنوعاته لانه عليم بها وعليم فيه عموم في التعلق كان
العلم يتعلق بالمصنوعات وبالقديم وبالحال وقد يجمع حكيم ايضا للحكم بين عباده واذا رجع الى
الاحكام معناه ان شيئا من مصنوعات لا يخرج له عن علمه تعالى وارادته وقد رتبته سواء كان
لخلق مصلحة او ضد ذلك فقد احكم تعالى وقوعه اي لا يخرج له عن تعلق صفاته سبحانه لان
اصل اشتقاق الحكمة من المنع قال الشاعر ابنى حنيعة احكموا سنهائكم اني احكمكم ان اغضبا
اي امنعوا سنهائكم وقال حبان اني ثابت

فحكم بالقراني من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

اي تقع في فليت الحكمة في حقته تعالى رعاية المصلحة والالزم خروجه تعالى عن الحكمة بما قدمنا بيانه وهو
بحال فبطل قول المعتزلة بذلك فلم يبق الا ان ما ورد من ذلك فليس الا على وجه الجواز والفضل من الله
سبحانه لا على وجه الوجوب عليه تعالى الله عن ذلك فان اصلح فيفضله وان اصل واهلك فبعدله
لان جميع المخلوقات ملكه قال سبحانه وتعالى ان اراد ان يهلك الميع ابن مريم وامه ومن في الارض
جميعا والله ملك السموات والارض فلم يتبدل لاثبات ما يوازيه يعني القرآن في كلامه هذا اشارة
الى القول بالصرفه وهو اعتزال وذلك ان المعتزلة ان وجه اعجاز القرآن صرف دواعي
العرب عن التصدي لمعارضته ولولم تصرف دواعيهم عنه كان من مقدورا لهم معارضته فصرف
دواعيهم عنه خارق للعادة وبه وقعت الدلالة على صدق الرسول عليه السلام لا بالقرآن وبلاغته في صا
وما نطقه من اعجاز الاعجاز وهذا غلط منهم عظيم في الحقايق ومخالفة لاجماع الامة وضوء القرآن
اما بالاجماع فقد انعقد على ان القرآن خارق لعادة كلام الخلق ويؤيده ما علم قطعا من ان نبيا مهما
عام قد انقضت الا ان لم يتبدل احد من الخلق على معارضة قد ثلاث كلمات منه مع ما علم من ان
من يطلب المعارضة على دفع الهلاك عن نفسه بها وعن ماله واهله وولده ودينه ودين ابائه ثم قد علم
انهم سهر واللبالي العديدة واعلم الفكر في الايام المديدة في جردتهم رجوعهم من الخلق فانهم
فلولا القهر الا وهو المنع الرباني وان القرآن خارق لعادة في نظره وفضلته ووجاهته لعادوا
منه ثلاث كلمات لتعرفوا عيهم لذلك وهذا حكم المعتزلة في العلم بضرورات العقل ولما
لم يتبدلوا على معارضة لزم كونه خارقا للعادة لا لاجل الصرفة بل لكونه في زمانه من امره
اعجازا كالطيران في الهواء والمشي على الماء وهو المطلوب هذا اذا نظرنا الى وجه اعجازه ومفرقه

غز الحكة في ذلك العقل بد
كنز مخرج بالاجماع وباطل
بالبرهان العقلي في المص
بهذا البرهان ان تكون حكم
سبحانه هن ح

للمادة من جهة الانفاذ والفصلية والبلاغة فقط واما اذا نظرنا الى ما تضمنه من الاخبار عن الخلق
فما رصنتهم له من هذا الوجه من المحال العقلي اذ لا طريق من طرق علوم المخلوقين التي بينا حصر
اقسامها وانضبا لذلك في صدد هذا الكتاب الى الاخبار عن الغيوب فتخرج القرآن عن مقتود
المخلوقين من وجهين الاول من جهة حرف العادة اذ لا قدرة للمخلوق على ان يخيق العادة نعم المقدور
لهم الحركات والسكنات كما ان المقدور لهم في الكلام الحروف والاصوات فقط واما حرف العادة بها
في حال والثاني اخبار المخلوقين عن الغيوب وذلك مستحيل في حقهم عقلا فمن ظهر هذا الفارق عليه
مع دعواه النبوة فقد وجب صدقه وقطعا وعلت بنوته بيقينا اذ لا سبيل للمخلوق الى شيء من ذلك
على ما تقدم بيانه في الصدد فبطل من هذا الوجه من الدلالة قول المعتزلة بالصرفه واما نص
القرآن فقله تعالى في الذين احققت الاشياء والجن على ان يا قوم مثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهير اي معينا ونصيرا مع اجتماعهم لذلك دون صرفة لهم عن ذلك وقال تعالى
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد علم ان المعتاد من الافعال والاقوال ليس من هذا
القبيل بل من ذات العقل واما العقل فقد بينا ان حرف العادة مجرد وان الاخبار بالغيوب من المحال لخل
شي من ذلك قدرة المخلوقين ولان المقدور العبد ما وجد في محله وله عليه قدرة عارضة والخرف في المايين
لا قدرة للمخلوق عليه والوجود الاستطاعة عليه وعلى ما تقدم صدوره من ذلك في محله كخلق سكا
في ايدي جميع المخلوق عند خزيك الشبيه ولوقد التحدى بذلك في ان الخرف كله لا قدرة للمخلوق عليه
ولا استطاعة لان المستطاع عليه مستطاع على تركه بضده منه كتمك الانسان من حر كانه وسكاته
المعتادة والخرف للعادة ليس كذلك على الضرورة الا ترى اعدا الان لو امان بطير في الهواء ومشي
على الماء ما استطاع ذلك الا ان يخلق الله سبحانه ذلك بتدبيره وحده ويزيد المسئلة بيان ان جميع
القرآن قد تحقق بالبراهين في نفس الامران كل كلمة منه عبارة عن الكلام القديم وهو غيب عن
المخلوقين فكل كلمة منه محال عقلي على المخلوقين الا يتان بمثله فبطل التعلل بالصرفه من كل وجه
فان قلت فلم يولدوا بالمعاصرة في مثل قوله تعالى فانوا بمنزلة المحال لا يكون مطلوبه فلنا يصح الطلب
بالمحال من اوجه دون اوجه فيصح على وجه التحيز وهو بيان العجز والامتناع وهذا الموضع من هذا
القبيل كقوله تعالى فلنكوننا حجارة او حديد ولا يصح طلبه طلبا مقرونا بارادة وقوعه ويصح الطلب
به على وجه اظهار علامة على ارادة عذاب المخلوق بالملك والقهر والعز كطلب الايمان من اهل
مع اعلامه بانه لا يؤمن ابدا وكذا كل من اخبر عنه تعالى انه لا يؤمن وامره بالايمان والمحال
لغيره في معقولية الامتناع كالمحال المعقولية لانه لا يقع كحان الاخر لا يقع فاذا كان التكليف بهذا
كان الاخر كذلك وما زاد على ذلك فمن قبيل الطرديات في نفس المسئلة لا عبرة به في الطلب للمخلوق بمعار
القرآن من باب التعجيز لبيان عجزهم اي استحالة تخلف قدرتهم فيه ليعلم صدق من اظهره الله
سبحانه عليه فبطل قول المعتزلة بالصرفه بطلانا بيانا فتمناه ولا بد لا يعقل انصرف احد عن الايمان

بالطهار

بالمحال لان المحال مندفع بعقوليته ولا يعقل انصرف المصروف الاعايصم وفوقه منه لا يصح
منه البتة من افضل النسخة الناجية العقلية يعني شعيته المعتزلة فقله الناجية مجرد
دعوى بتقدير ليل بل قد اكد بها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم القدية بحوس هذه الامة وقوله
ايضا لعنت القدية على لسان سبعين نبيا انا اخرهم وقول ايضا ما يدور القيمة ابن حنبل والله فتقدم
القدية والنسخة الناجية في المواجعة كتاب الله وسنة رسول عليه السلام وهم اهل السنة والجماعة اما
مواقفهم لكتاب الله سبحانه فوافقتهم لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فابق القدية ونسخة القدية
وسنة عليه السلام فلقوله في الصحيح وتؤمن بالقدية حينه وشه ولا جماع للمعتزلة على ذلك ومن مثل
هذا في الشريعة كغيرهم موافقتهم لذلك كله خلافا للقدية وفي الصحيح قول ابن عمر في القدية لوان
لا حدرهم مثل احدنا يتقوه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدية وقد قامت الدلالة على انه لا يحيط العمل الا
وهذا من دلائل تكفير القدية فتجارة الزمخشري بتركه هكلاء مخالفة للشريعة لانها تركية من جهة
الله بدسوله وبغيره وبطلت قوله دلائل العقل اذ لا بد من ارادة قدسية للخصصا والا فبقى التسلسل
وانقلاب جميع المحككات مستحيلة ولزم عدم كل حادث في زمان وجوده وهو محال والقدية هو الارادة من غير
خلاف وبطلت هذه التركبة من كل وجه قوله فيهم العقلية ذباطل ايضا لانهم يعنون بتسميتهم عقلية
كونهم على زعمهم يخلفون افعالهم قالوا وللممكن الامر كذلك لما كانت تعذيبنا على ما ليس خلق لنا عدلا
بل جورا وهوان يعذب على فعل غيرنا وسعدا اهل السنة بحججه لا اعتقادهم ان الله سبحانه لا شريك له في
افعاله ولا خالق لشي من المخلوقات سواء واجاب اهل الحق عن ذلك من وجهين الاول ان العباد يستنبون
لا وفالهم وليسوا مجبورين على ما تقدم بيانه وبرهانه في صدد هذا الكتاب والثاني هذا ما علم قطعا من
ان الله سبحانه مالك للعباد ملكا مطلقا لانه خالقهم من العدم فله اعادةهم الى العدم كما كانا وله تعليمهم
وله تقديرهم بولا من ذلك هذا كله من المحال العقلي اذ لا يتقلب وجهه من اوجه الجواز الى الاستحالة
البتة ولا معنى للظلم سوى التقرف في ملك الغير بغير اذنه ولا معنى للجور سوى الخروج عن الحد والرسم المرسوم
من الامر على ما تقدم بيانه في الصدد ولا مالك مع الله سبحانه اذ لا خالق سواه ولا له الا هو فلا حكم الا حكمه
ولا رسم ولا عهد الا ما عهد للعباد فاستحال الاعتراض عليه لان الاعتراض حد ورسم وقد استحال وروى
من ذلك على الله سبحانه لمعجب وحدانيته في الالهية والاختراع وخلق المخلوقات ولان الاعتراض من
المعتزلة المضاف الى معترض فان قد قديما بطل ذلك ببرهان وحدانية الله سبحانه في القدم وان قد جاد
فليس الا بقاء على التعيين العقل والتقيح وقد بطلنا ذلك من قبل وبطل الاعتراض على الله سبحانه في
احكامه من كل وجهه خرج من ذلك صحة ايلام البري وانه عدل منه سبحانه لانه من اوجه نفي الملك
في ملكه المطلق كيف شاء كما تقدم بيانه واذا افصح الاسباب صحة ايلام البري كما قال تعالى ان اذاد ان هلك
المسيح ابن مريم واهله ومن في الارض جميعا والله ملك السموات والارض فيلبيك اذ حل في الصحة ايلام الملك
على كسبه بالعقل وبتعليمه ايضا على كسبه بالشراب وجعل الله سبحانه ذلك كسبه علمه على ايشا من

تتفقد أحكامه في مخلوقاته وظهر الشريعة بالأدب في الأكتساب وبمير الحقيقة بخلق جميع المبدأ
والأسباب وقد هجبت الفرية والجبرية عن فهم هذا المقام وقد أوضحت هذه المسئلة متظرة جرت
في صدق هذه الأمة بين الأستاذ أبي إسحق الأسفراييني آية أهل السنة وبين المعروف بالفاضل عبد الجبار
من شيوخ المعتزلة فقال عبد الجبار في ابتداء جلوسه المناظرة سبحان من تنزه عن الغشار يعني
عن خلقها كما مقتضاه المعتزلة فقال الأستاذ في ابتداء جلوسه المناظرة سبحان من لا يسه عن الخشاء
يقع في ملكه إلا ما شاء فقال عبد الجبار فيسأ ربنا ان يعصى فقال له الأستاذ افيعص سبحان فقال عبد الجبار
القدرى ارايت ان مغنى القدرى وقضى على بالردى احسن الى ما اساء قال له الأستاذ ان كان منعك
ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فخص برحمته من يشاء فانقطع عبد الجبار القدرى فخرج
من ذلك حصول العلم اليقيني بانه عدل الالهية لا يقاس على عدل العبودية ابتاع الاوامر الناهي
وعدل الربوبية التصرف في المخلوقات والملوكات على الاطلاق من غير حرج وبطل الفياس هنا الوجوب
الاختلاف في الاحكام وقد بينا في الصمدان الله سبحانه لا يتحقق احد عليه شي اذ لا خلق الاله اذ لا خلق الاله
فلما بطل عليه سبحانه الاستحقاق وجب ان يكون له الحكم في خلقه على الاطلاق فان قالوا العقل لا يحسن
ايلام البرى قلنا قد منا ابطال تحسين العقل وتبنيها من قبل فكان تعدل المعتزلة الذي اشار اليه
وسبقوا اليهم الى انقل به اشراكا لانهم اعتقدوا ان العدل هو خلقهم لا عما لهم وكان تعييدهم الذي
اشاروا الى انقلدهم به ايضا في قولهم نحن اهل العدل والتوحيد تكديبا لله تعالى ولرسوله والمسلمين
في اجماعهم على ان الله سبحانه يرى في الدار الآخرة بالابصار فا عتقدت المعتزلة ان من قال بهذا
فقد شبه في اوجدهم فلها سوا انفسهم اهل التوحيد ومن قال ان الله سبحانه يرى هم عندهم اهل
النسبة فتعبيدهم تكذيب وتعديلهم اشراك رب العالمين ويؤيد ما قلناه من ان ذلك هو قصدهم
قول الزمخشري في بيته في الاعراف يهوا بها اهل السنة والجماعة

لجماعة سموها هاهم سنة
قد شبهوه بخلقهم وعنفوا
نقله جمل عرى موكنه اي مبدعه وقوله قد شبهوه اي لانهم في الوا انه لا يرى لان عند المعتزلة لا يرى
هو في مقابلة فيلزم من ذلك عندهم شبهه تعالى بالمتخيلات وهم في هذا على غلط فاحسن لا نابينا في الصد
في اثبات الروية لله تعالى انه لا يلزم المقابلة من روية للرؤى بما فيه كفاية لان الله تعالى يرى خلقه ونفسه
من غير مقابلة ولا نرى الاعراض من غير مقابلة لها ولم يلزم من روية الاعراض شبهها بالمتخيلات
فبطل قههم للباطل ثم قال الزمخشري في بيته في الاعراف وتخوفوا يثني عليهم الناس ذلك فتسترد
بالبلوكه اي قالوا بغير بلا كيقينية كما نقلت العرب السجدة في سبحان الله والحوكة في لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فظهر من هذين البيتين ما ذكرناه من بيان قصد المعتزلة من عدلهم وتوحيدهم
اللائق بخلقهم وعيضا يروهم وتوحيد اهل الحق هو التوحيد الحقيقي وهو العلم والخبر فان الله سبحانه

واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد في ذاته بنفى الانتقام واحد في صفاته بنفى النظر والشيء
واحد في افعاله بنفى الشريك وتعد يلهم هو التعديل الحقيقي وهو علمهم ايضا وخبرهم عن الله سبحانه
له التصرف في ملكه من غير حرج ولا لزم الحرج على من يستحيل عليه الحرج وهو جمع بين التفتيشين وهو
محال وما مقتضاه ايضا من توحيدهم البدعي بنى صفات الله سبحانه وقد قدمنا يراهين ثبوت الصفات
فبطل قولهم ولما اورد الزمخشري بيته المذكورين في الاعراف وهما ايها اهل السنة والجماعة في المقصود
الذي ذكرناه لهم اجابه عير والردى وهو يحيى بن احمد بن خليل رحمه الله بهذه القضية رداعلية وعلى
شيعته المعتزلة ولولا الذي رحمه الله فيها تجميل ولي فيها ترتيب وتثمين والله سبحانه ينفع الجميع بذلك
وبالنقد فيه انه وفي كبري وحي

سميت به لا صدره احمد	وذو البصائر بالخير الموصى
وريتهم عن نعمة سوتها	رمى الوليد غدا يمزق مصحفه
وزعمت ان قد شبهوه بخلقهم	وعنفوا فتستروا بالبلوكه
نطق الكتاب وانت تطلق الهوى	فهوى الهوى بك في الهاوى التلقه
وجب النار عليك فانظر فينا	في اية الاعراف ففي المتكفنه
اترى الكلام اني يهل ما اتي	واتا تشيخك ما اقول عن معرفه
خلق الخلق ان وراء حجابيه	سمع الكلام كلامه اذ شرفه
خلق الخلق الخلقه سبحانه	فتشوقه الاشر المتشرفه
من لا يرى قل كيف يجيب غيره	عنه نهى شيلك المتكفنه
او تعجب السابركشنا	انت اللاتعجب الذي بالعلفنه
المنع من ادراكه معناه	حجب المناظر يا صبيح زعنفه
والمنع محض بلا بعد ما	لك لا بالك مرعد لن تخلفه
ملك تخوف بالحق عبادته	اترى حال ان يرى بالزحفه
وباية الانعام ويكفدتم	فوقعتم دون المراق المزلفه
لو كان كالمعدهم عندك كاي	ذهبت الخرج في هوا النفسفه
عطلت اوليت يا مغرور بل	ضاهيت في الاحاد اهل الفلسفه
ان الصبحه اليه ناظرة بذا	نزل الكتاب فقدم هذا السفه
لوصح في الاسلام عنكم كل	بالمذهب المذموم من نقي الصفه
ولما سبت الى البنية زلة	في صاود والتخدير فاسمع مفره
اولا علمت ان من لا يقيد	ترك المباح فكف عنه نصرفه
لا به جعل الحلال محرم	شرعا فعصيته ايت ان يقصره

زلة وقضى العزيز بكلفه

اعت عليك من الطريق تعرفه

وحید و تدقیقه آن تعرفه

لم يعرف الله شيئا قبل
 في شيعته القدسية انهم اذا سمعوا شيئا من كلامه افاضوا في الاستحسان فجوابه ان افاضة
 اهل الاعتزال في استحسان ما يقوله من هو من شيعتهم شي لا نقبر وعلم العدل والتوحيد يعني
 شيعه المعتزلة وجوابه انا قد بينا ما يريدونه بتعديلهم الاشراك وتوحيدهم التكديمي وردنا عليهم
 ما قصدوه من ذلك منشوا ومنظوما والممدود في تركيته لكلام نفسه انه اية من آيات البيت
 يعني البيت المحرم ثم قد الله فجوابه ان هذا اعلا منه ومجرد دعوى من غير دليل يريدها ما علم قطعا
 اجماعا ومعتقدا من ان اية البيت لا يكون الا حق وصدقا والاعتزال ليس بحق ولا صدق بما قام من الكلا
 القطعية الشوعية والعقلية ايضا فالاعتزال لا يكون اية من آيات البيت واعتزاله مخشى بكونه
 سكن الحرم لا ينفعه اذ لا تشرف البقاع وانما تشرف الاتباع الا ترى ان با جهل ونظاره كانوا في
 تلك البقاع للشرف مع العلم اليقين بما كانوا عليه من الكفر والتعالم في هذا كله الى الكتاب في السنة
 ودلائل العقول البقية القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما
الفرع الثاني في بيان التسمية تفويها بالمسمى واشادة بذكره فض كلامه في تفسير الاسم
على ذكر التسمية الحادثة فقط وهو اعتراف لان المعتزلة ليس عندهم اسم سوى التسمية فقط ولم يعلموا
ان اسماء الله تعالى ثابتة له في الازل بكلامه القديم الذي لا يعقل فيه الحدوث فلا يعقل فيه التاخر ولا الا
شفاق وذلك لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم وقد قدمنا في الصمد براهين اثبات العلم بوجود كلامه
سبحانه وقدمه سمي به نفسه سبحانه وتعالى في الازل ومن جميع المسميات قال تعالى انني انا الله لا اله الا انا
وقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن الاية بكلامه الازل الذي العباد
عنده هذا الحروف والاصوات ولان المعتزلة ايضا يابون ان يكون الاسم هو المسمى على وجه الوجه
او باعتبار من الاعتبار واهل السنة يثبتون ذلك كله بالتحقيق واقامة الدلائل خلافا للمعتزلة
والجهمية والخوارج ثم نبينا اهل الاعتراف على قولهم ان الاسم عين للمسمى مطلقا وان الاسم ليس التسمية
الحادثة وانه لاصفة حتى احدث الخلق للقديم تعالى سوى اوصاف الخلق له بكلامهم المخلوق اعتقادا
فاسدا وهو اعتقادهم انه لم يكن للرب سبحانه وتعالى في الازل اسم ولا صفة حتى احدث الخلق فاجتهدوا
اسما به تعالى وصفاته جعل الله وتعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا والتحقيق ما قاله اهل السنة
وهذان اسماء الله سبحانه تنقسم الى ثلاثة اقسام بالنظر الى حقايقها اسماءه سبحانه هي غيره وهي
تسميات المخلوقين له سبحانه وهي التسميات الحادثة لقولنا الله الرحمن الرحيم الملك القدوس اسماءه
تعالى بكلامه القديم وهي التي يعبر عنها الفاظ الخلق لما قام منها البرهان على وجود كلامه القديم

100

ووجوب تعلقه لجميع المحركات وهذا انقسم لثلاث اقسام اولها هو الله تعالى ولا يقال هو عينه لانه كلامه كما ان جميع صفاته تعالى كذلك واسم الله سبحانه وتعالى هو هو وهو وجوده الحق سبحانه وهو المقصود بقوله تعالى سبح اسم ربك وكذلك قوله تعالى تبارك اسم ربك ويوحد ان المراد بهذين اليتين ما قلناه اجماع المعتقد على ان لا يعجزان سبح الله تعالى وكذلك اجماع معتقد على ان المراد بقوله تعالى تبارك اسم ربك هو المراد بقوله تعالى سبح اسم ربك ويعين ذلك ايضا ما نقلناه من ان العرب يطلقون لفظ الاسم ويريدون الوجود والحقيقة فيقولون اسم وعين وحقيقة وشي واحد ووجوب ذات بعين واحد وان هذه اللفاظ عندهم من اللفاظ المتردفة فقله امام ابو بكر بن فورك رحمه الله في كتابه المبكى في الاسماء والصفات والاستاذ ابو القاسم السهيلي رحمه الله في شرح لكتاب الارشاد وكل واحد منهما امام في علوم الشريعة وعلم الفرائض وعلم العرب ويؤيد ما ذكرنا ايضا قوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء ستمتوها الشمر وابا وكما ما تعبدون من دونه الاذونات سمتموها فالألفاظ الاسماء والمراد بها الاذونات لانهم اتمتعوا باذونات الاصنام دون اللفاظ والتسميات وهو المطلوب الذي بيناه وقال اكثر ائمة اللسان في تفسير قوله تعالى اسم الله أي بتسمية الله التبرك بالابتداء لان قابل هذا ان عني ان الابتداء بعين التسمية فليس يصحح لان التسمية للحادثة الفاظة تورا ابتداء ولا تامة بمرورها وان عني لتبرك بالاسم أي التسمية فلم ينك في هذا الكلام سوى لفظ الاسم لان نفس الاسم لان الاسم الذي هو التسمية كقولك الله الرحمن ليس من التسميات النحلة والتعيين مالفظة اسم الا ان يلديه الذات كما قدما ذكره والاسم هنا مضاف الى الله تعالى فيكون هو اسمه تعالى الله لان الشيء ايضا مضاف الى نفسه فقد ههنا يكون بين على هذا البحث ان الراجح المقصود بقولنا فاسم الله أي بالذات التاثير والخلق وبه التبرك ولهذا المعنى قيل ان تحت الباء من بسم الله علوم الاولين والاخرين وان الله سبحانه بجميع ذلك في الكتب المنزلة على المرسلين وجميع علوم جميع الكتب في الميزان العظيم وجميع علوم القرآن في الفاتحة وجميع علوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وجميع علوم بسم الله الرحمن الرحيم في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم وصدق القائل لهذا من علماء الاسلام لان الباء دلت وهذا لا يتبداء على افتعال الصنع كله الى الصانع في الاعلى والادنى والاولى والاخرى فيا دونه الابتداء والابتداء وبه كون الكائن وبه دوام الذايم ولما يمكن شيء من ذلك به تعالى الا لا نه الاله الواجب الوجود والكمال الذي استحاله عليه نقص وجازله الضرف في مخلوقاته على الاطلاق في الماضي والحال والمآل وعلى هذه القواعد مدار علوم الاولين والاخرين وما يدل على ما قاله اهل السنة من ان الاسم يطلق ويؤيد به المسمى قولنا سيبويه وهو امام الصناعة ومتبوع للرجحة والفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وقد علم ان التسميات التي هي الاقوال العبارات لا احداث لها فذلك كلامه على ان الاسماء عند حقيقة هي التسميات ففي هذه المواضع اطلق الاسم واريد به عين للمسمى وحقيقة وهو الاصل واسم التسمية فرع عنه لا يهاذله على ذلك المعلوم عند غيبة عن المشاهدة فقامت مقامه تسمية اسماء لاهل ذلك من باب تسمية الشيء باسم ما هو دليل عليه وسميت تسمية ايضا من جهة وضعها الدلالة على ذلك المعلوم وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى والله الاسماء الحسنى أي التسميات الحسنى لان الله تعالى واحد فلم يبق للمعدن الا لتسميت فان قال قابل لفظ الاسم ما مضى من الاستدلال على التحقيق في ذلك لان جملة الاسماء وتصغيره يسمى وليتسمى من التسمية والا لكان جميعها ان تنقل او اسام وتصغيرها لم يبق ان سمو العلوم في الحقيقة والاصل انما هو بوجوده ان كان موجودا لانه سمي عن المسمى وان لم يكن المعلوم موجودا فقد سمي بحقيقته عن الالتياس معلوم اخر هذا هو الاصل فلو كانت اربعة الموجودات كلها ويعلم المعلوم

وقد رتب القاموس وادركه النافذة وحياته الابدية وادركه الشاملة وتقسيم اسماء الله سبحانه وتعالى
الى هي التسميات انقسامها الى سبعة اقسام الى ما يدل على وجوده تعالى وتعالى عن اسماء
الحق والى ما يدل على صفته النفسية له تعالى وتعالى عن اسماء القديم والى ما يدل على صفته معنوية عن اسماء القديم
والى ما يشعر بهما بالافعال الخلق والرزق والى ما يدل على التزكية عن اسماء القديم والى ما يدل على جبريته
مما تقدم ذكره فضاء من غير دلالة على جميعها عند المومن لانها تحتل المومن والمصدق والوجه الاول من هذه
اما ان يرجع الى الفعل بخلق الامن في القلوب او الى تامينهم بكلامه القديم فيكون من اسماء الصفات وكذلك الله
اما بكلامه القديم او بخلق المعجزات الدالة على صدق المرسلين عليهم السلام والقسم السابع من اسماء الله تعالى
ما يدل على ما يوصف به من صفات الالهية من غير ان يشد منها شي وهو اسم الله تعالى الله واشهر العلماء على ان هذا الاسم
هو اسم الله الاعظم وزيد معه في بعض الروايات لاله الا هو للقيوم وخبر مما تقدم بيانه من التقييم الذي
قدما ذكره ان اسم الله سبحانه وهو تقيم الشيخ الحسن الاشعر رحمه الله ان الاسم ان يكون اسم الله الاعظم
هو وجوده العلي سبحانه على ما تقدم بيانه من ان الاسم في الاصل هو للمسمى فمن سأل الله تعالى به فلا مسئول به
اعظم منه ويشترط في الداعي الارب بالخضوع والخشوع والافتقار والابتناء وما ياتى من تسميات الخلق
بالخلقيات وما وضعت له من المعلومات وهيئات وصفها واحكام تقريرها وجريانها في حكمها وسكانها الى
غير ذلك من احكامها فانظر في ذلك محال على الفقه والعربية كما تقدمت الاشارة اليه في الاصل وكل ما ذكره اهل
الاعتزال في الاعتراض على اهل السنة في هذه المسئلة من مثل قولهم لو كان الاسم هو المسمى لتكرر المسمى عند تكرار الاسماء
وكذلك الاسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل قالوا فالاسم ليس هو المسمى الاسم بطريقه وجود المسمى وما اشبه هذا
مما اوردوه فكل ذلك عقلية عن فهم ما تقدمه اهل الحق مما تقدمت بيانه لان جميع ما ذكره المخالفون من الاعتراضات
راجع الى التسميات التي تسمى اسماء الله تعالى على اسماء الحقيقة التي هي التسميات على ما تقدم ذكره ولم
يعلموا قسم جميع الاسم الى وجوده العلم ومعتقليته ان لم يكن موجودا وقسم جميع الاسم ايضا الى الكلام
القديم الذي لا يقال هو وجود الحق سبحانه ولا يقال هو غيره فاعتراضوا على وجهه عن نقله بوجهه لان التسمية
الحادثة فقط غير المسمى وما التسمية القديمة للحق سبحانه وتعالى وصفاته فلا يقال هو هو ولا على غيره
وعايت عنهم اوجه من الحقايق كثيرة مما قدما ذكره كما قال بعضهم علمت شيئا وعابت عندك شيئا و
مستحق ان يكون الجواب او الاعتراض من اخص من السؤال والاياد كان خطا ومضى كان مطابقا او اعم كان
صوابا لان الجواب اعم فيه المقصود وزيادة في اسمه تعالى الاله انه من الاسماء والبالغة كالتعظيم
عالم على التثنية في كلامه في اسماء الله تعالى على القياس الكفوى وقصر كلامه في اسمه تعالى الاله في
اسمه تعالى الرحمن على ذلك ولم يراع في اسماء الله تعالى سوى هذه الطريقة وهو اعتزال وعجز اهل الحق
الاسماء التي هي احكامها خاصة لا تخفى على احكام اسماء الخلقين من القياس والاشتقاق لم يوجب
عنه سبحانه ولذلك لم يثبت احكامه سبحانه فيما يجب لذاته وصفاته وافعاله احكام خلقه وكذلك
بايئت احكام اسماءه تعالى احكام اسماء خلقه فاصلا اسماءه تعالى التلقين من الشرع دون قياس في اجري

باسمها لم يخرج الى التثنية لكن لما احتجنا على ما نحن عليه من الموانع مخلوقة في ابيصارنا وصحت عينها ايضا عن علمنا الصديق
بجل العلم منا اجتنابا الى ما يدلنا عليها في الخطاب ولاخبار عنها لا يحتاج للخلقين الى ذلك فجعل الله سبحانه بطقه
اسم الاشياء علينا في الدلالة على ذلك وهي حروف الستاد واصواتها وفقد تقطيع الاصوات وتواليها بذلك نظر في
وتختلف باختلاف علمها ومبلغها تسعة وعشرون حرفا ثم جعل حرف واحد لكل معلوم فقلت الحروف وبقي كثير من
المعلومات ليس لها ما يدل عليه من طريق اخبار الخلقين بعضهم لبعض لنظا فالهم الله سبحانه للخلق واجوبه
وهي على لسان ملك على اختلاف الاقوال في ماخذ الاسماء في اول الامر في فن اصول الفقه الى ان يركبوا هذه الحروف فتعقد
التركيبات الى ما يجرب به عن سائر المعلومات لظن بالخلق حكمة من حكيم عليم فلم اسمت المعلومات بمقتواياتها عن الا
لتباس وبوجود ما كان موجودا منها عن العدم قيل لها اسماء ومع كون ذلك من السمو ولما دلت الالفاظ عليها في التثنية
قيل للتسميات اسماء ايضا من باب تسمية الشيء باسم ما هو دليل عليه كما قدما ذكره ثم التسمية كزيد مثلا هي اسم من
وحيث ان احد هذه الاشياء موجودة ففي من هذا الوجه داخل في الاسماء الحقيقية الاول ومن حيث هي دالة على المعلومات
هي داخل في الاسماء الثواني التي هي التسميات ثم الحروف زيد التي هي اسم ايضا وهي اسم يجرب به عنه
وهو مركب من الثلاثة الحروف المذكورة وهي ايضا اسم من حيث وجودها ولظن لها لفظ اخر يجرب به عنها بل قد
هي تحت خبر بها عن نفسها دخول الحقيقة الخاصة تحت اللفظ العام كما اذا قلت كل شيء دخل تحت هذا اللفظ تحت
الخبر به عن نفسه وغيره من كلامه فيتمثل نفسه وغيره وهنا وقت الالفاظ ولم يلزم التسلسل ثم التسميات
على قسمين تسمية قديمة وتسمية حادثة فثبت التسمية القديمة بما تقدم من الدلائل القطعية على وجوب
وجود الكلام القديم صفة للباري تعالى من صفات ذاته وما علم ايضا من وجوب تعلقه بكل خبر عنه لان الحق
ان لم يخبر عما يصح خبره عنه صعب انضافه بعد الخبر وهو دافعة مستحيلة في حق القديم سبحانه على ما تقدمت
براهنية ثم يجب وهذه كلامه سبحانه مع تعدد خبراته ومعلقاته كما يجب وهذه علمه تعالى مع تعدد
معلوماته ووجوب هذه كلامه سبحانه لانه لو تعدد لزم اما التخصيص لكل خبر من تلك الاخبار المتعددة ان
انفرد ببعض الخبرات وان عم جميعها وعبر الخبر الاخبار ايضا لزم اجتماع المثلين وكلاهما محال وهذه الدلالة ايضا
تقدم وحده امره تعالى ونفيه ولما وجب عدم تعلقه خبره بكل خبر وجب وجود اسماءه تعالى بكلامه القديم من
تعالى الله الرحمن الرحيم للكل القدوس الى سائر اسماءه سبحانه للمسمى ووجوب له سبحانه الصدق فاستحال تعلقه خبره
وتعالى بما يتعلق به الاخبار الكاذبة لانه نقص حدوث اذا لا يجب وجوبه والقديم سبحانه الصديق فاستحال تعلقه
خبره تعالى بما يتعلق به الاخبار الكاذبة لانه نقص وجوده ايضا بما يدل على حدوثه واما ثبت التسميات
الحادثة فيعلم ايضا انها تسميات الله سبحانه بعبادتنا والفاظنا وتقدم من احكامها في الصدق ما في كتابة
وبينا انها موقوفة على اذن الشرع فخرج مما قدما العلم بان اسماء الله سبحانه على ثلاثة اقسام اسم هو
وجوده تعالى وهو قديم وهو هو تعالى واسم هو تسميته تعالى بكلامه القديم وهي تسمية قديمة والحادث
من اسماءه تعالى ليس الا قسم الثالث وهي تسميات الخلق له تعالى يادونه بعبادتهم والفاظهم ولم
يترك تعالى تسميته باسماءه بالثمين القديين ولم يترك تعالى ايضا موصوفه بصفاته العلى من علمه المحيط

الله سبحانه اسماءه على لسان الله وافهمه ما امرى على لسانه وامره بتبليغها للرسول عليه السلام وبها
وبلفها الرسول عليه السلام للبشر فاطلاق تلك اللفظ من المعاني فاطلقت المعتزلة ان اصل اسم الله
سبحانه ما كان اصلا لا سما بل خلقا وليس كذلك لفرقان ما بين المأخذين والاصدين وقد بينا هذه المسئلة
في الصديقيانا شافيا ثم نفسر لفظ الذي اطلقته المعتزلة والنحشري من قولهم ان اسمه تعالى
الاله كما نعلم للشيء ما يمنع شرعا لانه اطلاق في حق اسماءه تعالى ثم يرد به شرع ولا اجمعت عليه الامة في
منه على ما تقدم تقديمه في الصدور واما اسم الله تعالى الله فمن الناس من زعم انه ملفوظ بالتصريف من قول
الاله مجذوف الهمزة تخفيفا فالتقيا اللان فادعت لصدورها في الامر لصعوبة اجتماع المثاليين في محل واحد
فقبل الله والصحيح من الاقوال في اسمه تعالى الله انه بمثابة الاسم العلم لله سبحانه وانه ليس مشتق
ولا مستخرج بالتصريف وهو اصح قول في بيديه والتحليل فيه وهو قول المازني في هذا الاسم انه لم يزد فيه
شي ولا نقص منه وحققوا علم القايك علم الله ليس متعلقا بالامر الشرع وليس هو الذي كانت تطلقه العرب
في حق اصنامها واوثانها حتى يقال غلب لفظ الاله في حق القديم سبحانه بل هذا الاطلاق ممنوع وكذلك
معناه بل سمح الملك الكلام القديم على ما تقدم بيانه وبرهانه ففهم اسم الله تعالى الدال على ذاته سبحانه
وجميع ما دل عليه من معاني الربوبية واصناف الهيبة وطلعت اذ ذاك على لسانه هذه العبارة وافهم
ادارها الرسول عليه السلام وبلغوا ذلك للبشر ولولا ورود الشرع بذلك لما صح لنا اطلاق شيء من ذلك في حق
تعالى من قبل انفسنا ولو صح معناه في حق تعالى خلافا للمعتزلة وما يبين ذلك ما تضمنه المناظرة الشهيرة
الجارية بين الشيخ ابو الحسن الاشعري وبين الجبائي المعتزلي اذ دخل على الجبائي فقال له هل يجوز
ان اسم الله تعالى عا قلا قال لا لان العقل مشتق من العقال وهو المانع والمنع في حق الله سبحانه محال
فاستخرج الاطلاق قال الشيخ ابو الحسن رحمه الله فقلت له فعلى قياسك لا يجوز ان يسمى الله سبحانه
وتعالى حكيم لان هذا الاسم مشتق من حكمة الجاه وهو الحديدي للابغة للدابة عن الخروج عن غير الطريق
ويشهد لذلك قول حسان ابن ثابت رضي الله عنه **فنعلم بالقوافي من هجانا البيت** وقول الآخر
ابن خنيفة **الحكماء سفهاءكم البيت ايضا** وقد تقدم ذكرها اي فضع بالقوافي من هجانا ومعنى الضرام سفهاءكم
سفهاءكم واذ كان هذا اللفظ مشتقا من المنع والمنع على الله سبحانه محال فليمتنع على الله تعالى اطلاق حكم
على قياسك قال الشيخ ابو الحسن رحمه الله فلم يجد الجبائي جوابا الا ان قال لي فلم منعت انت ان يسمى سبحانه
عا قلا واجزت ان يسمى حكيم قال فقلت له لان طريق في ما حذا اسماء الله تعالى الاذن الشرعي دون القياس
فاطلقت حكيم لان الشرع المطلق ومنعت عا قلا لان الشرع منعه ولو اطلقه الشرع لاطلقت لان العقل علم من
العلم ويؤيده ايضا اطلاق الشرع ما يمنع عا قلا من معناه ويجب تاويله كاللفظ والصور ومنعه ما يمنع
كالشيء والفاضل والعارف فدل على ان ما حذا اسماءه تعالى ليس الا الشرع دون النظر الى اقيسة والادراك
المعاني والالزام ان نطق ما منع الشرع ومنع ما اطلقه الشرع وهو باطل بالاجماع فيجوز ان يسمى الله سبحانه
في الاسم عن المأخذ الشرعي اعتزال كما اشرنا اليه ولما ثبت ان اسماء الله سبحانه ثابتة فلا كلام في القديم

علم استحالته استحالته لان القديم يستحيل تاخير عن شيء اخر اشتق منه لاستحالة تاخر القديم لان
تلك الاسماء على المعاني فلول اسم الله تعالى الله الموجد والواجب الوجود والموصوف بجميع محامد الصفات المنزهة
عن جميع النقائص والافات الذي لا يشاركه احد في خلق شيء من المخلوقات في وصف الله سبحانه بالبر
انه مجاز اعتزال وضلال بالاجماع الامة لا بد ان الله تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفي عنه
تعالى حقيقة الرحمة فانه كافر واما قال النحشري ذلك لان الرحمة عنه المعتزلة رقة وتغير ولا يتم بغير
الارادة القديمة ويصير رحمة الله سبحانه الى الافعال والاداة حادثة الله تعالى عن قولهم قالوا لا يخفى
لا في محل وقد علم ان انصاف القديم بالافعال والامتنان بما لا يقهر بالموصوف حال فلهذه الارادة الفاسدة
صرفت للمعتزلة معنى اسمه تعالى الرحمن الرحيم ووصفه سبحانه بقوله لا يفتقر الى المجاز فوقعوا في ما وقعوا
فيه مما قدما ذكره ولم يعلموا ان الرحمة ليست سوى الارادة الغير وليست هي الرقة واما الرقة صفة اخرى
تارة تضاف الارادة وتارة لا تضافها وحقيقة الرقة هي الغفوف من ان يلحق الرحيم مثل الحق المحرم من
الامر وقد يخاف من لا يحرم ويبرهم من لا يخاف والغفوف الرقة على الله سبحانه محال فلم يبق حقيقة الرحمة
سوى ارادة الخير ذلك ثابت في حق الله سبحانه حقيقة فالرحمة ثابتة في حق تعالى حقيقة والغفوف الرقة
عليه تعالى محال ويلزم ايضا ان لا تثبت حقيقة الرحمة حتى يتم تغلفا جميع الخلق كما ذهب اليه ابن حزم ولهذا
اليضاعبل وصفه تعالى بالرحمة مجازا فيلزمه في ذلك ما لزم المعتزلة لانا اجمعنا على انه تعالى شال حقيقة
ما خلق من الممكنات وان لم يلزم ان لا يكون خالفا حقيقة حتى يعم حقيقة جميع الممكنات اوازيد بها وقع ذلك
الاجماع على انه تعالى يرسل للرسل حقيقة وان لم يلزم ان لا يكون مرسل حقيقة حتى يرسل جميع الخلق فبطل
ما قاله ابن حزم كما بطل ما قاله المعتزلة ثم نقول ولولنا بلزوم الهمم في تحقيق حقيقة هذا الوصف بها
وجب لا يلزم من ذلك انتفاء حقيقة الرحمة عز الله سبحانه لان العموم حاصل للرحمة في عقله تعالى
لجميع المخلوق لان المعذبين منهم قد دفع الله سبحانه عنهم انواع العذاب بالانهاية له ما هو سبحانه قادر عليه
وحيث وقع منه لان المخلوقين ملكه وقد علم ان مقدوره تعالى لا نهاية لها فقد دفع ذلك عن
كل مخلوق وقد حرم كل مخلوق بدفع ذلك ولاكن لا يطلق عرفا شرعيا اسم محرم الا على المومنين دون الكافرين
وقد قام بهان وجوده وادته تعالى لكل كما عجز حيرا كان او شرا وان ارادته تعالى صفة من صفات ذاته
قدسية لوجوب قدسه وقد تقدم بيان هذا كله في الصدور ثم قد تقدم ايضا بهان ان الله سبحانه هو
خالق لكل مخلوق حيرا كان او شرا فالحيريات خلقه وتسمى رحمة لانها متعلق الرحمة الحقيقية التي هي
الارادة الخيرة لان افعال من متعلقات الارادة ثم قد اجمعت الامة على ان الله سبحانه موصوف بالرحمة
الا وابدوا ان ذلك من صفات ذاته وقد علم انه لا فعل في الارز فلم يبق تسمية بهان في الاصل الا بالاجماع
الارادة الخيرة هي الرحمة حقيقة اذ عن تغلفها ظهر فعل الخير اذ لا بد للفعل المخصوص من ارادة متعلقة
بمخصوص كما ان لا بد له من قلة يقع بها وجوده وعلم متعلق بذلك كله والاصل في القيل في اللسان رحيم
الرجوع بذلك الى صفات ذات من له تلك الصفة دون غيره كما اذا قيل عليم وقد يرد في ذلك ان الله

تعالى الرحيم حقيقة في حقه تعالى ولان الرحمة اذا ردت الى اداة الخير اطردت وانعكست ولم ينتقص الحكم فثبت ما يشترط
في الحقيقة فلم يمنع مانع من العمل عليها مع الاجماع المتفق على ذلك واذا رد هذا الاسم الى الفعل لم يطرد الاسم
اقد نعم المنعم على عدوه ونعم وهو مكره على فعل ذلك ولا يكون رحيم بعدوه وكذلك العقل في الرقة قد يرد
منه ما يتعدا كثر بعدوه ويريد الانتقام منه مع رفته لما يرى ما نزل به ولا يكون رحيم به بل يكون مستقيما منه
فبان بذلك ان الحقيقة من جميع ما ذكر في الاسم الرحيم ليس الا ما قلناه ولا اختلافا عند المحققين من علما
رحمهم الله بين اسمه تعالى الرحمن واسمه تعالى الرحيم ليس الا ما قلناه من طريق حقيقة الصفة بل من جهة العقل
فقط فان نظم المحموم العقل قيل الرحمن وان نظرت في خصوصه قيل الرحيم وذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال رحمان الدنيا ورحيم الاخرة وبذلك فرق قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء احدى الدنيا فساكتها للذين
يتقون اى في الاخرة فان رحمة تعالى لا يتناول في الاخرة الا المؤمنين ورحمتي وسعت كل شيء اى في الدنيا فساكتها للذين
لم يرجع ان يكون هذا الحكم لاجل الادارة كما ذكرتم لكن مع فعل الخير فالجواب انه لا يصح ذلك كما لا يصح ان يكون العالم
عالمه لاجل العلم والقدرة لاجل العلم وفعل يفعل وقدرت في الحقائق ان الحكم الواحد لا يفعل كونه وشبه
عن موجب كما لا يفعل اثنتين موثرين فان قيل فهذا قلتم انه تعالى رحيم لنفي القسوة عنه كما قاله البخار
من المعتزلة وكما قال النظام منهم ايضا انه تعالى عليم لنفي الجهل عنه فالجواب اننا لم نقل ذلك لانه قد ثبت
ما تقدم انه لا بد عند انتفاء احد الصدين من معا قبله لا يستحالة عرو والقابل عن مقبوله وصنده عقلا
كما تقدم بيانه في الصد فان قيل فقد سمي تعالى بنبيه رحمة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وسمى
الحبة رحمة والمطر رحمة الى غير ذلك من النعم على الخلق وكل ذلك افعال فالجواب ان تسمية الافعال رحمة
انما هو من جهة التوسع والجاز وتسمية الشيء بما هو متعلق له ومن آثاره كما تقدم بيانه اذا كانت
عن الشيء وتعلقه قد سمي باسمه كما قال اهل اللسان اللهم اغفر لنا علك فينا اى معلومك فينا عليه
فجعل قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي اى الكاين عن رحمتي سبقت الكاين عن غضبي من العذاب والمغيم باسبق
وجود ذلك في الدنيا او هو اكثر فان مدفوعات النعم لا نهاية لها ولان الرحمة تعلقت في الدنيا والاخرة كما
تقدم بيانه والغضب حصل لكافرين في الاخرة ولان الحنة بعشر السيئة بمثلها وانما وجب التأويل هنا
لما وجب من ان الرحمة والغضب مرجع التسميتين بالبرهان الى ارادة واحدة والشيء الواحد لا يسبق لا يستحالة
اجتماع النقيضين من كونه متقدما لا متقدما و متاخر لا متاخر في حالة واحدة وهو محال بضرورة العقل
كما انه اذا ادركته الفضاضة والقسوة عنف بهم وهذه الاطلاقات التي اجراها الرحمن في حق الله
تعالى في هذا الموضع اعتزال ولا يجوز في حق الله سبحانه منها شيء مرجح كما ان الاطلاق او هو بالاجماع
لعدم ورود الاذن الشرعي بذلك بيان كونه اعتزالا مع منعه كونه محال في الملاقاة على جريانه في اللسان
دون نظيره الاذن الشرعي في ذلك وهو مذهب المعتزلة وقد بينا من قبل ابطال ذلك عليهم وطريقا لعل الحق
رضوان الله عليهم العقوف في ذلك كله مع الاذن الشرعي على ما قدمنا بيان ادلتهم على ذلك ويجوز في
حق الله تعالى اطلاق الغضب والسخط لان الشريعة ورد باطلاق ذلك فلزم اتباعه ثم ان الرحمن شري

رد ذلك

رد ذلك ايضا الى الفضال وهو اعتزال كما قدمنا بيانه لان ذلك ايضا عند المعتزلة مبني على انكار الصفا الازلية وقد
تقدم الله عليهم في ذلك بما فيه شفاء للصدور والمخدرات

للمردد سبب العالمين لما كانت الالوه واللام في هذا لا يستفاد لتعريف الجبر للعدل المحموم والاستغناء عن الخشعي
عن ذلك في كلامه في هذا الموضع وخطا من قال بذلك من العلماء وهو الغلط في الحقيقة فقال في ذلك وسعناه ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو ثم قال والاستغناء عن الفضل اعتزال وهو ان المعتزلة يعتقدون انهم يختلفون افعالهم تعالى
عن قولهم فالطابع عندهم محمود على طاعته حقيقة لاها خلتها عندهم حقيقة فلا يعتقدون ان الحمد كماله ليطول
عليهم هذا المذهب الاعتزالي ولزم نفي الخلق عن الحمد الحقيقي وانزل الرب سبحانه وتعالى به وهو الخلق الذين لا
خالق لخلق سواه فهو الذي خلق الطاعة وفق الطائين لا كتابا فهو سبحانه الحمد وليس له وعطاياه ولصفا محاله
وجلاله وما منع له المخلوق من منته فخرج الحمد كله اليه فله الحمد كله قديما كان او غادرا فالحمد القديم وصفه والحادث
خلقه وماله والصفات المحمودة بها وهي متعلق الحمد كل ذلك له كالعالم المحيط والقدرة القاهرة والادارة النافذة الى سائر
صفات الربوبية والعبودية من مخرج بشي من الصفات فذلك مصحوب بالحدوث والتغير والتصرف في مقتدراته
لنقصه ولا ضرورات فقدم العباد غير مونة وعلومهم اجمالية في الغالب لمعلومات شامية واراواهم غير نافذة
الا شاء تعالى تنفيذ قلم ايكث المعتزلة عن هذه الاعتقادات والحدث باعتقادها ان بعض الافعال خلقا لبعض الخلق
ابن ان يكون غيبا للحدك على الاستغناء عن الحمد له سبحانه وتعالى به عن قول العالمين علوا كبيرا وقد تقدمت البراهين
القطعية في الصدق الدالة على انزل الرب سبحانه خلق جميع المخلوقات واستحالة خلق شيء منها على كل من سواه فلا
على الحقيقة الا له فان حمد تعالى نفسه بكلامه القديم فقد حمد نفسه بنفسه فهذا الحمد له وان حمد المخلوق قد
حمد تعالى نفسه بفعله وان حمد هو تعالى من شاء من خلقه فقد حمد فعله بنفسه وان حمد المخلوق قد حمد
بعضا فقد حمد تعالى فعله بفعله فهو سبحانه وتعالى المحمود بالكل من الكل على الكل لله سبحانه في السموات والارض
لا يضطوعا وكرها وظلالهم بالقدرة والاصالة وتوحيث يتعلق بهذه المسئلة وهو ان التكرار المحلاة بالالف واللام
اذا لم تكن لمعنى فيها عند الاصوليين حصة اقله وكذلك في سائر الالفاظ المدعاة للعموم قبل هو موضوع
للعوم ولا تستعمل في الخصوص لا بخصوص قبل هو الخصوص وذلك لخصوص هو اقل الجمع على الخلاف وقيل هي مشتركة
بين الوجهين في حقيقة في كل واحد منهما لاحتمالها لكل واحد منهما وتنفق القرينة في تعيين احد الوجهين
عن الاخر وقيل هي لجزء العقلية من الحمد من غير تعرض للعموم ولا خصوص وعبر المتأخرون عن الوجه بالقدرة
المشترك وهو الذي اشار اليه الرحمن شري في هذا الموضع وقيل بالوقف في ذلك كله لاحتمال كل وجه منها واستدلال
على ان القرينة الصارفة الى بعض هذه الالفاظ المنكدة يجب حمل عليها وانظر معنى الكلام اليها والصحيح
من جميع ما تقدم من الاقول ما ذهب اليه امام الطريق وقوة التحقيق ابو الحسن الاشعري والفاضل ابو بكر الطائفي
رحمهما الله وهذان الالفاظ المدعاة للعموم استعمالها العرب في العموم تارة وفي الخصوص اخرى وكلامهم شاهد
بذلك من غير نزاع وليس بدعي ان الاصل احد الطرفين باولى من بدعي الطرف الاخر ومدعى ان الاصل فيها الله

الذي يتوهم كونه من الناس ومنهم عن الامم والاشعري

فيه من

المشترك وهو يخرج المعقولة من غير تعريضه للعموم ولا خصوص من جملة الدعوى ايضا فليس في من غيره بل قد انكسر بعض الناس ان تكون العرب ومغت لهذا الوجه لفظا او لفظة لينة وعن وان لم ينكر ان يكون هذا الوجه من مجازي لسانهم لكن مع هذا ليس بارجح من غير من جملة الواجهة المدعاة لهذه الصيغة اذ ليس بعض الدعوى اولى من بعض فوجب التقابل والتساوي لظلال الترجيح من غير مرجح وبطلان الحمل على الحمل لا يستحال به اجتماع النقيضين من الخصوص وان لا خصوص العم وان لا عموم واهمال اللفظ ايضا بالكلية ابطال للخطاب بما هو من لسان العرب بذلك ايضا باطل فخر يبق الا ان ينظر فان لم تقترب بالخطاب فزينة وجب الوقف لا تنظر لظهورها وان اقترنت فزينة وجب الحمل عليها ما عدى الفاظ المجموع مثل المسلمين والرجال فانما تحمل من بين هذه الصيغة مع عدم الفزينة المبينة هذا هو مقتضى الدليل في اصل هذه المسئلة ولنرجع الى مسكنتنا عن ما اراد ان نص الى ذلك ود الفرية المبينة فنقول لفظ الحمد في اول الفاعلة اقترنت به فزينة المبالغة في المدح والثناء واستغراق ذلك حتى لا يبقى حمد من قديم ولا مآثر ولا ما هو مشترك من انواع الحمد ولا ما هو محدد بلسان الاحوال فانه بلغ من لسان المقال ولا ما هو محدد مقالي اما انفسى واما لفظي لا وهو له سبحانه فالقديم من ذلك كله وصنه والطاري ملكه وخلقه واجبه ما يحيد بقله فله الوجود الواجب والصفات النفسية من القديم والبقا والقيومية وله الصفات المعنوية كالعلم والقدرة والارادة والحياة وله الافعال الخلقا واجبا واوله التزينة والتقدس عن جميع التقايض فالقديم من هذه الواجهة والحب كما له والمآثر ملك من املاكه هذا هو الدارج لجلال الحق سبحانه وهو المانع للايهاام في هذا الاستفتاح العظيم ومجرا القدر المشترك وهو المعقولة منها خصوص ومنها عموم فقد تبيهم من جملة هذه الصيغة على القدر المشترك ان الذي يجب للرب تعالى منها التقيد بالخصوص دون العموم كما تعتقده المعتزلة وقد بطلنا ذلك عليهم بالبراهين القطعية وعند تحقيق علم الحقائق اصيغ هذا الاستفتاح الحمد الذي لانهاية له الى الاسم الدال في حقه تعالى على الكمال الذي لانهاية له فلو علمنا هذه الصيغة على مجرد المعقولة وهي القدر المشترك من غير عموم لبطلت المبالغة المعلومة من سياق هذا الاستفتاح قطعا ويقتض من قصد الاطشاب في الشارة ولولم يريد الكلام على هذا الوجه لبق السؤال هل الثابت من هذا القدر المشترك المشار اليه ليس من قبيل ما هو موجود في الخارج بل في الدهن فقط ولا يقع الحمد في الخارج وتحقق حقيقته الا ان يكون عاما او خاصا وقد بطلنا في ذلك بالبرهان فلم يبق الا العام وما لم يدخل في الوجود من قبيل الحمد المحكم وهو حمد المخلوقين فهذا ايضا نقا لان له تعالى النصرف في سائر المحكمات انما في العدم بالارادة واجبا والمآثر منها بالقدرة والارادة فوجب العموم وارتفع الايهاام ولا يهاام للخصوص وهو ما قلناه ولكن المعتزلة قد لا يعقلون رب العالمين لفظ العالمين جمع عام واللفظ العام محمول على لفظي واصطلاحا عند هذا الحقايق وهو علم التوحيد فاما في لسان العرب والعالم وعالم اسم لرفع من المخلوقين فيه

على ثلاثة بحسب الفرق من ما زاد ونقص الى دور الزينة المبينة هذا

علامة

علامة يتناول بها عين خلافة بين الانواع كالملايكة والانس والجن والطيور والوحش فنقول العرب عالم البرد عالم البحر وعالم الانس وعالم السماء على انقلها جملة المسائل ولهذا صيغة فقال تعالى الحمد لله رب العالمين اي مالك جميع انواع المخلوقين ولما ردت العرب به كل موجود سوى الله سبحانه لما هو جملة لا يسمي باجمع اليه واما الحمل الاصطلاحي فانهم الملقوا لفظ العالم وقصدوا به كل موجود سوى الله تعالى بصفات ذاته فنقول الزمخشري في هذا الموضع ان العالم الاسم لذوي العلم يعني في اللغة هو اعتزال منه ودعوى على العرب من غير دليل وانا قال ذلك وصرحه عن ان يكون مأخوذا من العلامة التي يتناول بها بعض انواع المخلوقين بعضا اعتزالا في ان المعتزلة يدعون بذلك الخراج اعي الهم عن ان تكون خلقا لله تعالى لان رب الشئ ملكه وحقيقته الملك فيه لخالقه وموجده فلو جعلوا لفظ العالم من العلامة لم يهملوا حال اعي الهم في ملكه تعالى وتحت خلقه ما يجاوه وبطل منه بهم فاعترفوا في هذا الموضع الى العلم فهو رب ذوي العلوم عندهم فقط بالآية ويبقى ما عدا ذلك ينظر فيه عندهم بحسب ما تنبضه وارا هم الفاسدة وهيها لهم بجملة ما قصدوه لان البراهين القطعية قد قامت على ما تقدم بيانه على ان الله سبحانه هو المنفرد بخلق جميع المخلوقات فهو تعالى رب العباد ورب اعي الهم لانهم ما اتهم وخالف اعي الهم والدليل على انه لا يصح حمل هذه الآية على العلامة فتعدي عموم ملكية الحق تعالى لجميع الخلق مع ما قام على ذلك من البرهان العقلي ما علم قطعا وانفاقا من قصد التدرج بالآية والتمسك بشمول بعبوديته سبحانه لجميع المبريات والمحدثات حتى لا يبقى وراء ذلك سوال لسائل عن بعض من المخلوقات من جملتها منها ولا حيوان ولا صفة ولا موصوف وقد تمسك المعتزلة في هذا ما يقصد به عند المعتزلة بان لفظ العالم جميع بالروا والنون والجمع كذلك الاصفات العقلية او ما في حكمها من الاعلام ولا دليل له في ذلك لانه ليس ما تسكبه فظيما في الدلالة بل المتداول فيه مدخل وقد اتينا عن الدلائل القطعية العقلية والنقلية على ان كل مخلوق خلقه تعالى وملكه فهو له ونا علم قلنا من قصد المبالغة في المدح فوجب تاويل ما ذكره ويكون وجه التاويل ان كل ما فيه علامة ولا لالة على الخلق سبحانه وتعالى فكانه الملقب بالاله بلسان حاله فليس الخالق من لسان المقال فلذلك عول في الجمع بذكر ما يشعر بالعلامة التي هي الدلالة معاملة من يتقبل فجمع جملة الروا والنون وادراكا ما قد فعلوا مثل ذلك في المخلوق البراهين فاحرى واولى هنا اياك لعبد ذاك استغني قال الزمخشري فيه وفي تقديم ذكر العباد على الطلب تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجب لا حاجة اعترا لان المعتزلة يقولون بوجوب الاعراض على الاعمال وعلى الامر بناء منهم المسئلة الاولى على ما تقرر من انهم يخلقون اعي الهم تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وبناء في الثانية على النقل بحسب العقل وتبيينه وقد قلنا في اقتداء بيان الدلالة على انه خالق الاله لبطلت القواعد التي بنوا عليها بزعيم بطلت مبانيهم فبطل وجوب ثابت ان الله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء من غير وجوب عليه لا وجوب عقلي ولا شرعي ولا عاوي على ما تقدم بيانه فان قيل فامضى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين واما في ذلك بما ورد في اشريعة من مثل قوله عليه السلام في الحديث الصحيح ما خلق الله على العباد ما خلق العباد على فالجواب انه يجب حمل ذلك على التاويل لانه لو حمل على ظاهره من الوجود لزم الحال على ما تقدمت برهينة في الصفة

دون

سبحانه وادبنا بالاولى ربه يستحسن العقل وتقيح

وعندئذ لم يحال وجب التأويل على القاعدة المعلومة في ذلك ووجه التأويل في ذلك جملة على بيان محض الفضل
والامتنان وبيان لئلا حق في الاخبار فضل على عباده بوجه ظاهر وهو موجب ليقول لهم الثواب والله المثل
الاعلى كما يقول السيد الكريم لعبده اذا اراد التوسية به وترغيبه في طاعته التي المنفعة فيها في الحقيقة لذلك
عندي ان طاعته كذا وكذا ويجب كذا على كذا وكذا وليس في ذلك في الحقيقة على ظاهره بل لاظهار الاعتناء بالعباد
وترغيبه فيما فيه الفوائد بالدرجات وعلى المقامات ومن هذا الباب قوله تعالى بما كنتم تعملون وان تنصروا الله
وسن ذا الذي يرضى الله وان اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وكل ذلك مكره وهو الناصر في الحقيقة
فقد بين تعالى عليهم في الازل بان قسم السعادة لهم ثم باجسادهم ثم بعد ايتهم للاعمال الصالحة ثم باصنافه
ذلك اليهم كما تقدم ذكره وهي مسئلتنا لان حق محقق لهم منه عليهم بالثواب في الآخرة بصيغة الجمع
في ظاهر العبارة عن كل ذلك فضل منه ثم بعدهم على ذلك ثم بتبشيرهم على ذلك ثم بتبشيرهم
عليه ثم بجعل الثواب ابدى اثر يجعله مالا عينا ولما ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم يزيدهم تعا
من فضله وتقام ثمره عليهم رويته سبحانه فانظر تعالى نعمته عليهم في الاولى والاخرى جعلنا الله
سبحانه منهم ولما اخبر تعالى عن الحقيقة في ذلك كله قال ليعزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله فاق
تعالى بهذا الاخبار ما قام من البرهان العقلي على ذلك ومن علم حقيقة الايجاب وانه لا يعقل الامر الا على
على الادنى بنصب ثواب على الموافقة وعقاب على المخالفة علم يقينا استحال ذلك على الله سبحانه وقد
قدمنا في الصدور بيان ذلك كله بدلا له وهذا الصراط المستقيم قال الزمخشري فيه ومعنى طلب الهدى
وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح اللطاف وهو اعتزال لان المعتزلة لم يجعلوا سوالهم الهدى فيها
سوى سوال اللطف في الهدى دون نفس الهدى فلو كانت الله عن مودته التي فاسد مذهبهم لانهم
يزعمون انهم يخلفون اعمالهم ومن جملة تلك الاعمال هدايتهم وتعلقهم فلم يتوجب عندهم طلب الهدى
من لا يخلفه عندهم تعالى الله عن قولهم فخر فخر الطلب الى اللطاف فقط وقد ابطالنا عليهم ما نبينا
عليه فاسد مذهبهم فيما تقدم وبينا بالدلائل القطعية وجواب انذاره تعالى بخلق جميع الخلق
والهدى والضلال من جملة ذلك ويكون لهذا الطلب على طريقة اهل الحق وجهان الاول التثبيت ولما لا
في الاستقبال والثاني ان من امر من المكلفين على اعتقاد جازم صحيح منه طلب وصوله الى العلم
بالبرهان ونظيره المعنى قوله تعالى اجابوا عن طلبهم ايضا بقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
لعلهم ان الله سبحانه ان شاء ادا ما الهدى وان شاء اصل وذلك في كل ذمت فربما كان الاضرار
قد قام البرهان على انها لا تبقى زمانين فطلبوا امداده تعالى اياهم بخلاف قدرهم على الطاعة وسندوا
وهي الطاعات وذلك هو الهدى وذلك مطلوبه في العلم والعقد والاقوال والافعال ثم مثل الزمخشري
طلب الهداية هنا بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والناشئة هنا ايضا الى اللطاف دون خلق
نفس الهدى على ما قدمنا ذكره من مذهبهم وابطلنا عليهم من اجل هذه الآية عند اهل الحق وجعل
الاولى بعينه ثم ان احذر هذه الآية تبطل عليهم جميع ما نفوه من لولا البصر والحق وهو فوقه تعالى وانما هم

في حشر

اي خلق التقوى في حالهم بقدرته والتقوى عبارة عن الطاعات وهذا هو صريح مذهب اهل الحق والاشي
عندهم والذين اهتدوا اكتسبوا مع خلاقته سبحانه لكسبهم زادهم هدى بالامداد والموالات وشرح الصدور
لا تناع العلم ومن اهتدى منهم اعتقاد زاده علما وقيينا وايضا والذين اهتدوا معرفة وايما زادهم هدى
بان حبب اليهم ذلك وزادهم ان سهل عليهم الاعمال الصالحة لقلة ايمانهم وايضا والذين اهتدوا بقسمة
لهم ذلك في الازل زادهم هدى بايداع ذلك على حالهم في دار التكليف وايضا والذين اهتدوا بالخروج عن الشرك
للتقى وهو اضافة الافعال الصالحة واعمالها وهم اهل لولا وهو الذي قال فيهم عليه السلام الشرك في اقل اخرون حبيب
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله هم اصل لولا كما كانا ما كان كذا اسفل فلهم لولا الدواء ما كان الشفاء ولولا الاكل ما كان
الشبع ولولا الماء ما كان الرى ولولا النار ما كان الاحرق فيقولون في ظاهر الايمان لا اله الا الله ثم يضيفون الافعال
في باطل الامر الى غير فاعلموا انهم شرك في الخروج عنه بالعلم بالتوحيد بشواهد فالذين اهتدوا في الايمان الجلي
زادهم بالمعارف هدى حتى خلصوا في الايمان الحق المخرج عن الشرك للتقى ودية الدالة على عظمه خالقها وعبد له
وما وجب له من كبريائه وكماله وقوله تعالى اهتدوا من باب اضافة الاعمال اليهم تفضلا ايضا منه تعالى
لثوابهم عليه كما تقدم بيانه وهو تعالى خالق الهدى اليهم وهم لذلك مكسبون كما تقدم بيانه ايضا ومعنى
عند اهل الحق بسوق الخير للخلق من حيث لا يعلم ومنه قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى
ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون وما ذكرته القديرة في اللطفهم فيه على غلط كبير لانهم
منوه بان يخلق تعالى شيئا علم مقادير الايمان المؤمن ليس اللطف عندهم سوى مجرد تلك المقارنة قالوا
ومن لم يخلق الله له ذلك اللطف هو من علم تعالى انه لا يهتد من عند ذلك اللطف ولا يفتن فيه ففكر الله فطرهم
فكسر الخلق ففضلوا واصلوا وذلك لانهم اعتقدوا الربوبية تابعة للعبودية والعبودية مستقلة عن
الربوبية مسبوقة ومن لم يعقله عقله ولا ناه فاه عن ان يقول مثل هذه العظام فهو من تسقط مكانته
ومن لم يعلم حقيقة الواجب والحايث والمحال فتلك عقول هذا لها باريها والرد عليهم لمن رام كمالهم من
وجهين الاول هو ان ما ذكره من ان شيئا يخلق مقادير الايمان المؤمن يسمى عندهم لطف مجرد دعوى بغير دليل فلا
يلتفت اليها ولا تقبل والثاني انه لا يخلو ان تكون مقادير ذلك الشئ المسمى لطف الكل مكلف والايمان الممكن في
حقه من الواجبات عقلا من الجائزات او من المستحيلات فان كان من المستحيلات فلا عبرة بما قلتم
وان كان من الواجبات لزم ان يكون كل مكلف ملطوقا به في ايمانه فيلزم ايمان جميع المكلفين وهو باطل
لانه خلاف للشاهد بالضرورة ويلزم ايمان الكافر في حال كفره وهو جميع بين الصديق وهو محال وان كان
من الجائزات وجب رجوع اللطف الى حكم الله سبحانه يخص به من شار من عباده فهو تعالى السؤل
في ذلك وحده ولا عبرة بذلك الشئ الذي ادعوه وسموه لطف ولا عبرة بمقارنته لان تخصيص الجائزات
كلها مرجعة الى ارادة المخصص القدير سبحانه وتعالى ولا عبرة بتلك المقارنة في الحقايق المعقولة
لان المخصص لو شاء يخلق الايمان للجائزين ذلك المقارن الذي ادعوه لفعل فان قالوا اعلم ان ذلك
الشئ يشارك الايمان فالجواب هو ان الجواز الاصل لا يتغير العلم بل يتعلق العلم به على هويته وانما

سبحان الله الذي لا يشركه شيء في خلقه وقدرته على كل شيء
ان يدرك في خلقه على كل شيء

يتصور احد طرفيه بالارادة ويتبع العلم ذلك كله على ما هو عليه من حكمه وتخصيصه بآية
لم يفرج الاموال واجزا الى المخصص عند شي او لا عند شي فصار وجود المقارن كعدمه اذ لا عبرة
به في خلق شي ولا فقه عند قيام حكم الجواز بدونه فالمشول بعد بيان هذه الدلائل ليس الا الله
سبحانه فهو خالق الهداية والايان في الماضي والحال والمستقبل ان شاء وعند شي وان شاء لا عند
شي ولا شريك له في خلق ولا ايجاد على ما تقدمت برأيه فلا عبرة في ذلك بغيره وكل من خرج
عن توحيد الله فقل له في دينه وتكلم عن سواء السبيل والنظر الى الجواز العقلي هو الذي يكتسب الخطأ
في هذه المسئلة ويبدل الاموال الى التوحيد دون الاتحاد وذكر النحش في اخر هذه السورة ما يحجب تاييله
لانه من المتشابهات والمشكلات التي يجب حل غامضها فاضرا به عن تاييله اعتراف لان انتاج
ظاهره يؤهم القول بان الاموال وهو قول روي القديس على ما في صحيح مسلم من اثبات القدر
وانه لا مرد له وما قام من الدلائل القطعية العقلية والنقلية على ذلك كذلك يجب تاييل هذه المسئلة
وما اشبهه وهو قوله عليه السلام ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقضي
من صلبا منهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب
سنة ووجه التاييل فيه ان صح ان القوم الذين اخبر عنهم عليه السلام انهم استحقوا العذاب
استحقاقا شرعيا لا عقليا بما توهمه المعتزلة وتكون قوله عليه السلام حتما مقضيا اي لمن سبق
في قدره وعلمه انه يورث عنه العذاب كما تقدم بيانه في اجابة دعوة الذي ومطابقة فراسته
الصادقة فمن اكرمه الله سبحانه اجزى لسانه بالدعاء فيما سبق القدرية وكذلك يطبق الله سبحانه
السنة الصبيان بقدرته الحمد عند من سبق القدر بتلخيص عذابه اكراما لهذه السورة ووجه التاييل
لاستحالة ان يكون سبق القدر بتقديم العذاب فيتاخر ويتبدل القدر لقدر الحمد لان هذا مستحيل
عقلا فلا يقع اياد ويؤدى العقل به الى الحدوث القدر سبحانه وفيه لنوم الجمع بين التقيضين وهو
بحال ببدائية العقول فوجب التاييل على ما تقدم بيانه في القواعد في الصدر فالمدفع عنهم ما استحق
وكانوا اهلا له على لفظ الحديث لا ما قدر نزوله بهم اذ لو قدر ما تبدل والله تعالى ان يحث في عباده
ما يستحقونه ثم يصدر من ذلك تعالى ما قدره فقطهر بذلك الحقيقة في القدر والشرعية في التعزير
ليحصل منهم الاداب ورعاية الاموال والنواهي وقوله عليه السلام في هذا الحديث فيسمعه الله تعالى
معناه ان الله تعالى لم ينزل سمعه القديم لكن من شرط المسموع انه لا يكون الامور جودا فان السمع يعقل
معلقه بالعدم واما يعلق بوجوده فالمعنى ان الله تعالى يريد قراءة المصبي فتصير بوجودها
محمية لله تعالى فالتمجد والقراءة والدعائم القارين والداعين دون الصفة القديمة والتعقيب
للايجاد القديمة وتصير رتبها مجموعة للصفة الازلية ومن هذا الباب قد له تعالى قد سمع الله
قولا التي تحادلك في زوجها وتشكى الى الله او قد شككت قسما ومنه قوله تعالى ولنبليكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصائدين اي حتى تجاهدوا فيسئل العلم بجهادكم جهادكم بجهادكم

نوعا غير

برأيه وقيل معنى حق تعلم اي حتى يبايى فاطلق العلم والادب للبراءة من شرط تعلق الاموال وجود
المذكرات ومن شرط تعلق القدرة ابداعا تقدم عدم المقدور والعلم عام التعلق حتى بالواجب والمجاز
والحال والماضي واللاق والحال والوجود والموجود والحال فلا يفرق تعلقه بموجود ولا معدوم بل له التعلق
بالمعلومات على الاطلاق وتعلق الصلاحية لم ينزل ثابا للاموال القديمة فاذا وجدت للمذكرات المتخلفة
فهى التي صارت مدركة واما الاموال القديمة فلم تنزل ولا تزال على ما هي عليه من صفات انفسها لا تبدل
لها لا استحالته تبدل القديم او تغيره اذ الموصوف بالقديم يستحيل انصافه بايد على حد
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
الم قال النحش في فانه قلت في معنى شمية السورة بهذا اللفظ قال قلت كان المعنى في ذلك الاشعار بان
الفرقان ليس الا كلمات عربية وقوله هذا اعتزال لانه يحاول به العقل بخلق القدران ايضا ونفى الكلام القديم الذي
ليس بصوت ولا حرف زيادة على ما قدمه من ذلك في صدر خطبة كتاب هذا وقد ردنا عليه وعلى شيعته القدر
بذلك وبيننا ايضا بالدلائل القطعية ان الشريعة سمت ذلك الكلام القديم قرانا فبطل العقل بخلق القدران لوجوب
قدمه وبطل العقل بخلق القدران ايضا مع ضد خلق العبارات عن القدران من الحروف والاصوات والخطوط
والقدرات لا هذا الاطلاق يؤهم خلق القدران القديم الذي هو كلام الله سبحانه لان الاجماع منعقد على منع كل لفظ
يؤهم ما يمنع في حق الله سبحانه وفي حق صفاته وفي حق رسله ودينه ثم أكد النحش ما قد مضى من ذلك بقوله
كما قال عن من قابل قرانا عرييا ويحب حمل هذه الآية وما هو بمعناها عند اهل الحق على العبارات عن الكلام
القديم لان الكلام القديم ليس بصوت ولا حرف ولا عجب لا سخا لانه انصاف القديم بايد على حد
على ما تقدم بيانه وبرهانه فاستحال في حقه هذا الوصف وجب حرفه بالتاييل الى العبارات الدالة على انها
تسمى ايضا قرانا على ما تقدم بيانه ايضا اما لانها عبارة عما سمته الشريعة قرانا وهو كلام الله سبحانه القديم
اولا من حرف هذه العبارات تجزئ حرفا الى حرف في القراءة وانا واجب حمل الآية وما هو في معناه على ما قلناه سابقا
من الدلائل على ثبوت كلام الله سبحانه القديم واستحالة كونه صوتا او حرفا لاستحالة حدوث ما علم قد
ويكون معنى المراد طريقة اهل الحق على احدا وجه من احسنها ما ذكره ابو اسحاق الزجاج وعليه كثير
من الآية وهو ان الله سبحانه اقم بهذه الحروف على هذا الكتاب الذي انزل على محمد هو الكتاب الذي
من عند الله جل وعز لا شك فيه وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والكتاب هنا معنى المكتوب
لا معنى الكتابة وعنه ايضا المراد ان الله اعلم والراء ان الله ارى وللصبر معناه ان الله اعلم وافضل والمراد
معناه ان الله اعلم وارى وقيل معنى المراد ان الله اعلم والراء ان الله ارى وللصبر معناه ان الله اعلم وافضل والمراد
سبحانه واللام للمبالغة على جبريل والميم للدلالة على محمد وقيل الالف للدلالة على الله
له والميم للدلالة على الملك فالمعنى ان الله له الملك فله الارسال وتكليف القياد والحكم فيهم اذ وقيل وذكره
القاضي في كتابه المسمى بالانصار للقران وان هذه الحروف اشارة بها في العرب وان هذه العبارة
عن كلام الله سبحانه القديم هي المعجزة الخلق وهي منزلة بالحروف التي في الستكم فالمانع لكم عن

ثبت كلام القديم حجة
الله سبحانه وانه به مؤثر
للمنفعة وانه لا يمتنع
لا تقدم به وبيننا ايضا
بالدلائل القطعية ان صح

المعارضة لا يضر في العادة فيه والتجيز الالهي لم يمتد الى غير ذلك من الايدى التي لا يمتد بها قاعدته من قوا
الدين لان ابطال امر الله ونهيه لعباده بكناسة الذي هو صفة من صفاته مخرج عن الدين وابطال لما
عليه اجماع المسلمين ومخالفة لما قامت عليه البراهين ثم قال الذمخشري ولم يبلغ من الجذالة وحسن
النظم الحقلة الا انه كلام عال القوي والقدر وهو اعتزال لان المعتزلة لم يثبتوا الله سبحانه كلاما
سوى العبارات المنظومة المقدورة المخلوقة وهو قول المعتزلة والقرآن وانكار للكلام القديم وقد ابطالنا عليهم
ذلك وقوله خالق القوى والقدر فيه الاشارة الى الاعتزال من اوجه الاول الاشارة الى ان القرآن ليس
من المقدورات فيكون وجوده مقدورا وفيه الاشارة منه الى انه تعالى قصر قدرهم ولو اوجله لهم لعارضوه
فيه الاشارة منه الى القول بالصفة وقد ابطالنا عليه وعلى شيعته القول بذلك وفيه اعتزال اخر وهو
قصر كلامه على ان الله تعالى خالق القوى والقدر ولم يذكر غير ذلك وهو مذهب المعتزلة لانهم انما يثبتون
الى الله تعالى خلق قوى الخلق وقدرهم دون افعالهم لا بهم ينسبون خلقها الى انفسهم دون الله سبحانه
ويلزمهم على ما ذهبوا اليه من ذلك ان يكون جبريل عليه السلام هو خالق القرآن كغير اجماع الامة وقد
قدمنا في الصدد ابطال ذلك كله عليهم وبين بالبراهين تحقيق ما يقوله اهل الحق من ان الله سبحانه
خالق لقوى العباد وقدرهم ولما لهم لا شريك له في شي من ذلك كله ولا في خلق شي من المخلوقات مطلقا
وان كلامه تعالى قديم ليس من جنس المخلوقات ثم قال الذمخشري بعد ذلك في بيورة الاسم
والسمى واحدا يعني ان كانت فرائخ الصور اسماء لها وهو اعتزال لان المعتزلة تابا ان يكون الاسم هدي
وقد بينا صحة ذلك من قبل بذكره من كلام اهل الحق وقد زاد الاستاذ ابو بكر بن فورك رحمه الله تحقيقا
لذلك ان قال اذا قال القائل كلامي كله حق فالاسم هنا الذي هو التسمية هو المسمى وذكر انه اجماع واذا دعت
الحقايق وجب الرجوع اليها حتى او يبعث ان يكونوا ارباب السور اسماء لها بمعنى التسمية لا عصر الاسم في ذلك كما تقدم
المعتزلة ثم قال الذمخشري بعد ذلك هل تم البلاغة اي فتاى العرب بمثله لو تمت لهم وهو اعتزال لان
ايضا اشارة القول بالصفة لانه لا يتقبل ان يقال يتم الا فيما كان من جنس البداءة وهو ما به ابتدئ الشيء
فكان العرب عند المعتزلة صرفوا عن التمام الممكن عندهم ان لا يصرف لمدع من المحال لانه يمنع الوقوع لمعقود
لا صارف يصرف عنه وقد قدمنا ابطال القول بالصفة من قبل وبيننا ان بلوغ قدر الخلق الى معارضة القرآن
من قسم المحال العقلي اذ لا طريق للخلق الى الاخبار عن الغيوب من طرق علوم المخلوقين عند تحقيق حصر
علومهم في حرقها المعلومة وحصرها بالتقاسم الدائرة بين النفي والاثبات وان نظرنا الى مجرد العبادة
والنظر فخرق المعتاد وليس من قبيل اسباب العباد على ما تقدم بيانه ايضا هدى للمعتزلة قال الذمخشري
فيه الهدى هذا الكلام وهو اعتزال لانه قصر الكلام في الهدى على الدلالة اذ ليس لله سبحانه عند المعتزلة
هدى سوى الدلالة بان دعاء خلقه وبين لهم فقط دون ان خلق الايمان في قلوبهم ولا اعمال الصالحة على
ابدانهم لانهم لا يتقوهون انهم يخلقون افعالهم وعند اهل الحق هدى الله سبحانه خلقه على تقويم
هدى عام وهدى خاص فالعام هو الدعوة والبيان لان ذلك قد شمل وعم كل مؤمن وكافر وهو الذي

الاسم هو الذي لا يحد
في الوجود والعدم
لان الله تعالى لا يحد
في الوجود والعدم
لان الله تعالى لا يحد

لم تقتل

لم يقتل المعتزلة غير الهدى لانهم خلقوا الايمان في القلوب ولا اعمال الصالحة في الجوارح وخلقوا
القدر على ذلك لان هذا الهدى يخص المؤمنين دون الكافرين وبرهان وجوب وعدائهم الله سبحانه
في افعاله واحكامه يشهد بذلك ويشهد لما قلناه من التسمين اما الهداية العامة فكل دليل الرسل
براهين المعجزات واما الخاصة فكل دليل انفراد الله سبحانه بخلق كل المخلوقات فوجب انفراد الله
بخلق ايمان المؤمنين واهمال الطائعين ويشهد للتسمين ايضا من القرآن قوله تعالى اليه عليه السلام
وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهذه هي الهداية العامة اذ يستحيل ان يثبت له عين ما ناه عنه فنحن لان
لان الله تعالى هو المنفرد بها دون الخلق فقال تعالى اليه في قصة عيسى عليه السلام انك لا تقدر من اجبت اى
لا تخلق الايمان في قلبه ومعلوم انه دعاه الى الله سبحانه واشتد العامة من الدعوة والبيان وعليها
يجل قدره تعالى والتمود فهديناهم اى دعوناهم وبيننا لهم فاستجابوا لله على الهدى كتابا والخلق
في ذلك ولو هداهم الهداية الخاصة لما كفوا الاستحالة اجتماع الضدين ومن قسم الهداية العامة قوله تعالى
او تقول لو ان الله هدى الناس لكانت من المتقين فيبين تعالى كذبهم في ذلك بقوله تعالى فذبحناك اياك فكذب ببيان
فقسم الهداية الخاصة قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والتسمين والتفصيل التام في الايمان واما
العام فلهي الدعوة فلا تفصيل فيها لانها قد شملت جميع المكلفين ولما اراد تعالى ان يبين المخلوقين
الهداية لخاصة العام له قال والله يهدي الى الاسلام هذه العامة ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذه
الخاصة فالكل له قال الاستاذ ابو بكر بن فورك رحمه الله واذا قيل هديته فاهدى فغناه عن هذا الحق
هديته فاكتب الهدى قلت وهذا المعنى جار في الهداية العامة والخاصة جميعا فالعام ما انه
دعوة وبيان فيبين واما انه هدى خاص فلا تلوته وسماعه والفكرة في معانيه من جملة العبادات
ولانه يخلق الهدى في قلوب المؤمنين عند سماعه وقراءته والشي قد يسمى باسم ما يخلق عنده وهو في
العرب كثير ثم الهدى متوقف على ورود الشرع اذ ليس للعقل حال في الاحكام الشرعية على ما تقدم بينا
فتسميتهم متقين في قوله تعالى هدى للمتقين اما ان يكون لما بق علم الله سبحانه لهم بذلك ولقرب
تقواهم عند نزول القرآن ومبادرتهم الى الايمان وانما قلنا هذا التاويل لاستحالة ان يهدي من حصل
له الهدى لاستحالة تحصيل الماصلا فلا لما اشار اليه الذمخشري هنا من الاجاب العقلي بوقوع التقو
منهم قبل ورود الشرع لما قدمنا بيانه وبرهانه من استحالة الاجاب عقلي لبطان تحيين العقل
والمتقى عند المعتزلة من اتقى الكبار واليه عن كلام الذمخشري في هذا الموضع وذلك لان المعتزلة يكفرون
بالذنب خلافا لاهل الحق فمن وقع عندهم في كبيرة فهو خير من اتقى لان القرآن هدى له فيكون
كافرا فعند اهل الحق المتقى اطمان لغوى وعرف في الشريعة فكل اللغة من اتقى باى وجه كان سمي بذلك
متقيا وفي عرف الشرع المتقى من اجتنب الكبار والصغار فاذا ورد هذا الاطلاق الجارى على عرفنا شرع
ورجع على الاطلاق اللغوي على ما عرفت في اصول اللغة فنقول هنا بعد العلم بهذه المقدمة الكافرا
وجوه له من التقى ولا حظ للمؤمن المجتنب لكبار والصغار بل له اكل اوجه التقوى والمؤمن العاصي له

كلام

اذ لم يكن خالفا لهدايته
لا محالة ان يكون الخلق
خالقا على ما تقدم بينا
وان لم يكن هدى للمتقين
من العرب جميعا لما صح

والله اعلم
بما لا يعلمون
والله اعلم
بما لا يعلمون
والله اعلم
بما لا يعلمون

وجه التقوى دون وجهه لانه قد اتى بآياته الخلود الابدي في النار والقربى هدى له من وجهه الا ان
العرفى انصرف عنه هذا الصارف وهو علم قطعا من اجماع الامة من ان المؤمن العاصي غير مخلوق لنا
فقد اهدى ودقاء الله الخلود الابدي في النار فام يحل من هدى ولا تقوى وهذه الآية التي الكلام
فيها هي بضيعة الاجاب فلا تقتضي حصرها بما يقتضي الحصر صيغة التقي فلو قال تعالى وليس هدى الا للمؤمنين
لزم الحصر ومن طلب الحصر بهذه الآية راد ذلك من طريق المعنوم والقول به نزاع لا سيما اذا قام صارف
يصرف عن القول وهو ذكرناه من اجماع على ان العاصي لا يخلو في النار وانه ليس كما فولو علمنا هذه
الآية على القول بمفهومها الصريح قول الحق مع القول بمفهومها من وجهه ان يشترط في المؤمن كل ما فيها ويكون
مقيم الصلاة اي مفر ابوجهوبها وكذلك الزكاة فلم يخرج عن اقامتها مطلقا ولا منكر وجوبها ولا شك في كفره
وبعضهم الصلاة قال الزمخشري فيه وجعل الناصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وكذلك
فعله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوفون الزكاة ولم يتناول شيئا من ذلك ولا اجراء على مقتضاه فاما قوله
تعالى هدى المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلوة الى تمام الآية فتمسك المعتزلة بها كما تراه فيهم
الخالفه وهو دليل الخطاب والمعتزلة لا تقبل به فقد نقضوا اصل مذهبهم في هذه المسئلة وعندها لا
قلنا به لانه على شرط انه اذا تقدمت محضات واختص الخطاب اثبات حكم الموصوف جميعها فهو صوم ذلك
رفع الحكم عند دفع جميعها كايتم هذه فان الله تعالى اثبت الهدى بالتزات لمن اتقى وامن واقام الصلوة
الى تمام الآية فان لم يأت بجسلة من ذلك لم يكن التزات هدى له وعنه نقول بموجب هذا المفهوم
في هذه الآية فان اتى ببعض تلك المحضات ولم يأت ببعضها فمسئلة اخرى خارجة عن مسئلة الكفر
بل يطلب حكمها ودلايلها من خارج وهو كمن امن ولم يقيم الصلاة فان قالوا ان حكمه حكم من لم يؤمن
ولم يقيم الصلاة هذا احتياج الى دليل من غير هذا الخطاب وقد بينا اجماع الصحابة على ان الكفر
بالشهادتين وان ترك الصلاة فكانوا يعاملونه معاملة المسلمين في تفرينه ودفنه مع المسلمين
واجراء احكام الاسلام عليه وكذلك سائر العصاة ولما راي مالك رحمه الله عملهم على ذلك لم يكن
تأويل الصلاة وكذلك اكرامية الاسلام وهكذا الكلام في الآية الثانية وهي التي تمسك بها الزمخشري
ايضا في تكفير العصاة وهي قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوفون الزكاة وهم بالاحرة هم
كافرون فلم قالت المعتزلة ان من جمع بين الشرك والكفر بالاحرة ومنع الزكاة حكمه حكم من لم
يشرك وامن بالاحرة ومنع الزكاة والحكم في ذلك ليس سواء في المعقول ولا في المنقول فلا بد
من دليل من خارج والذين كفروهم ابو بكر رضي الله عنه بمنع الزكاة وقاتلهم قتال الكفار كانوا اخلاين
للمنع حتى قالوا هذه احنة الخزية وقال مالك بن نويرة زعيمهم لما ادب الوليد قال صلحكم عن
اسحق صلى الله عليه وسلم كذا انقله علماء الاسلام كالفاضي الي بكر في الهداية وغيره من الآية هذه
كلها من دلائل الكفر فكان تكفيرهم طريق اخر غير طريقهم في مسالك الزكاة من غير اختلاف
لذلك وحقيقة الكفر شئ اخر وهو المنع عن الايمان او ما اجمعت الامة على ان حكمه حكم الكفر

وليس هذه الامور التي لا خلاف فيها من حيثها فبطل ما تمسكت به المعتزلة في هذا المقام وما رادوا بذلك
من تكفير العصاة كمن انصف وراى الحق حقا فانبعه - ونحو ذلك فانهم ينفقون في هذا المقام وما رادوا بذلك
فيه واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الخلال الطلق الذي يتأهل ان يضاف الى الله
تعالى ويسمى بذاق منه وهو اعتزال لان رزق الله سبحانه لعباده عند المعتزلة ليس الا للخالق
الطلق دون الخلق ام والرزق عند اهل الحق ما انتفع به المنتفع خلا لا كان او حراما لانه تعالى لا يخلق
سواء فهو خالق النفع عنه استعمال الحرام كما هو خالقه عند استعمال الخلال وقد تقدم في الصدد تقدير
براهين توحيدته تعالى في الالهية والخلق والاياد وتحديد الرزق بانه ما انتفع به المنتفع فحجة ذلك
طردا وعكسا وبطلان عدم المعتزلة للرزق في الطرد والعكس فان ادعت المعتزلة انهم يخلقون
النفع بالرزق والحركات الكسبية في اخذ الحرام بطل ذلك عليهم باقراره من براهين التوحيد لله
سبحانه في الخلق والاياد وان لم يمنعوا سوى مجرد الاضافة في الاطلاق بان الحرام من رزق الله
تعالى لعباده قلنا الاطلاق ما هذه الشرع وقد قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
فدخل في هذا العموم من تعذى بالخلال وبالحداد وما قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم عبيتكم ثم يحكم
هل من شركا نكم من يفعل من ذلك من شئ لاية في جعل ذكر الرزق متوسطا بين الخلق والامانة والاهياء
ليبين تعالى انه كما لا شريك له في خلقهم واما آتهم ولما بهم المزدورية غير الكسبية فكذلك لا شريك له
في خلقهم فذكره ابو الحسن الاشعري رحمه الله في كتابه المسمى بالاختنات في تفسير القرآن ولان الحكم الخلق
النفع عنده وعين النفع ليس شئ من ذلك مكتسبا للعباد فلا تقع دعوى معتزلة ولا غيره في خلق ذلك
وليس الله تعالى كما لا يجاد الاول وخلق اللوت والحياة وقد اجمع علماء الاسلام على انه متى علمنا سلكه
العقائد تادينا في الاطلاق كما قال تعالى بيدك الخير وعوض لك الشرب بقله انك على كل شئ قدير وحما
وكما قال الحضر عليه السلام فارقت ان اعيبها ولم يقل فاراديك ان اعيبها بل قال فاراديك ان سيلها
اشدها وقال الخليل عليه السلام واذا مرصفت فهو شيعين وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وقد
علموا ان ذلك كله خلق الله وبشيعته وقع لانه اجروا لزم الادب مع الله تعالى في الاطلاق عند العلم
بسلامة العقائد والعلم بالتوحيد لله سبحانه في افعاله فان اخذ الكلام في بيان التوحيد والبيان
الشرك صرح بالحقايق وكان الكلام على حكم اخر قال الله تعالى في بيان ذلك بضم من يشاء ويهدى
بشياء وقال موسى عليه السلام في بيان ذلك ان هي الا فتشك تضل بها من تشاء ويهدى من تشاء وقال العبد
ابن النير في خطبته على راس الصلابة رضي الله عنهم اللهم انك انت المنادي وانت العاقب
ولم يعترض ذلك عليه احد منهم فكان اجماعا منهم وذلك لبيان قواعد العقائد وقال بيننا
عليه السلام في الحديث الصحيح ونؤمن بالتدبير وشرعنا الحق رضي الله عنهم وابعه السنة تا
لذلك فان علمنا صلاح عقائد السامعين او الحاضرين او البائسين قلنا الله خالق كل شئ بيد الخبير
لاننا لم نضطر الى اطلاق غير ذلك فان علمنا ان المعتزلة تدعي الشرك في الافعال والى اد اصغر

الى البيان عن قواعد العقائد وما قام على التوحيد من البرهان محاطة على ما عدا الايمان فقلنا
سجانه هو الخلق الطاعة وخالف العصية وبشيئته وقع ذلك ولا شريك له في الخلق وكذلك نقول هو
رازق من تغذي بالخلل وكذلك من تغذي بالحرام وصار هذا هو الادب مع الله تعالى في هذا المقام
ثم ان قول المعتزلة وتصريحهم بان الله سبحانه ليس من رتبة الحرام ان عنوان الحق والايام في شر
وان قصد وامنح الاطلاق فقط كان هو المشرك فوجب منع اطلاقهم بالاجماع ووجب بياننا
عن اطلاقنا لذلك قصد رفع الالباس بالاجماع الامة ايضا فصح ما قلنا وبطل قول المعتزلة
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الآية فسر الزمخشري فيها الايمان بالتسليم
من التكذيب والخالفه وهو فاسد من وجهين الاول جعله الايمان سلبا للتكذيب والتكذيب هو التصديق
القيام بالقلب صفة وجودية يبين ذلك انما لو فرضنا من لم يتبعه دعوة الرسل فليس يكذب مع هذا
السلب فليس بمصدق ايضا ولا مؤمن فلو كان ليس يكذب مع هذا لمعنا وليس كذلك
لانه لم يبلغه ان يصدق به او يكذب فبطل قول الزمخشري من هذا الوجه والوجه الثاني في زيادته في
حقيقة الايمان نفي الخالفه مطلقا وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد ابطالنا عليهم القول بذلك
في الصدد بالدلائل القطعية فلتأمل هناك ثم قال ذلك ومن اخذ بالعمل ففعلنا فاستغفله اسم الايمان
وانما فرقنا بينه وبين الكافر في منع تسميته كافرا فقط قالوا الاجل نطقه بالشهادة وهذا كله منهم تد
ليس في الدين ومنه جرح عما عليه اجماع المسلمين وهذه اول مسئلة سميت بها المعتزلة معتزلة وهي
احداث واصول بن عطاء الغزال وعمر بن عبيد اساء الاعتزال للقول بالمنزلة بين المنزلتين
في مجلس الحسن البصري فقال لها فان لم تؤمنوا فما اعتزلون فاعتزلوا الى جانب اخر من المسجد
فمنوا معتزلة من يومئذ والمنزلة بين المنزلتين هي قولهم الفاسق لا هو مؤمن ولا كافر وخبرنا
بذلك اجماع الامة وقد تقدم في الصدد ايضا بالدلائل ابطال عليهم وبيننا ان العاصي مؤمن بايمانه
عاص بعضيانه لصحة اجتماع الخلفين موافق ذلك اجماع الامة وبالاخيرة هم يقولون
ذكر الزمخشري فيه ان لذات الاخوة مسئلة قولين هل هي حسيه او معنوية وهو خطأ من الزمخشري
فاختر وكذلك جعل مسئلة الخلود الابدي في الجنة والنار مسئلة قولين ايضا وهو خطأ في الدين
وتدليس على الاسلام والمسلمين وانما مسائل قولين مسائل المجتهدات والفروع التي يصح فيها
ان يكون كل مجتهد مصيبا وانما مسائل التوحيد وقواعد العقائد فالمصيب فيهما واحد وهاتان
المسئلتان المتقدمتان المذكورتان فيهما واحد والثاني كافران من قال ان ملاذ الاخوة معنوية
ففيها فدا بجماع موافق لمذاهب النصارى والمجذيين في ذلك وكذلك من لا اهل الدارين فهو
كأنه ايضا بجماع الامة فكيف جعل الزمخشري وشيعته المعتزلة مسائل الكفر مسائل قائلين
وهذه الامة لتوسيع الكفر فقلنا قد ليسهم في شبه هذه المسائل هي ادب اسلامهم كائنا
فلاسفة فلم تستطع المعتزلة على الصريح مذهب اسلامهم من الفلاسفة انكار الحس والخلود

الابدي في داري السعادة والشقاوة لسلا تكفرهم الامة بالصراح فغايبه امرهم في تدليسهم انهم جعلوها
مسائل قولين وهو منهم توسيع للمتردد في ذلك لانهم لو قطعوا باحد القولين لوجب بطلان الآخر لئلا
له ولم يبق له ذكر وهو كذا منهم ومن اسلافهم لان من لم يؤمن بالمعاد الحسي والملاذ الحسية في الجنة
والعذاب الحسية في النار والخلود الابدي للدارين على ما قرينه الدلائل فهو كافر صراها بجماع الامة والمعتزلة
والمجذيين داسة اخرى في هاتين المسئلتين المتقدمتين المذكورتين انهم راوخلوا ابديا على اعمال مستقطعة
في الدنيا فخارت افكارهم في ذلك لانهم يسمون انفسهم اهل العدل وقد قدمنا بيان فساد تقديرهم
الاعتزال وانهم بنوا ذلك على التيسين والتفويض العقليين وقد بينا في الصدد ابطال القول بذلك فوا انهم
ان صرحوا بابطال ذلك كفتهم الامة صراحا كما كفا لعلاف من اشياخهم والجهمية بانكار الخلود الابدي
في الدارين بلما ذكرناه من فاسد مذهب المعتزلة واراهم الفاسدة التي بنوا عليها صناديقهم وخرقهم
لاجماع الامة فاجحد هؤلاء عن القول بما قال اولئك لسلا تكفر الامة فجعلوها مسائل قولين تدليسهم
وتدليس للمذنبين فانه توسيع منهم للكفر وتوسيع الكفر كذب بالاجماع فزوان من ان يكفر والى نفع اخذ
من الكفر ولم يعلموا ان تعديل اهل الحق وهو العلم بان الله سبحانه تعالى في ملكه ومملكه ما يريد فله
سجانه تعديل عبادته ابتداء وابتداء كما قال تعالى ان اراد ان يهلك السبع ابن مريم امه ومن في الارض جميعا
ولله ملك السموات والارض والما صحت مسئلة ايلام البري من احكامه تعالى في مخلوقاته وتحقق
براهين ذلك بل شهدت بذلك المشاهدة والحس فاخرى واولى صحة التعذيب والايلام على اعمال
اكتسبها بعض العباد اما عذابا بمنقطعها او غير منقطع لان ذلك من الجائز العقلي وليس من قبيل المستحيل
في شيء لانه كما جاز القليل منه جاز الكثير كما جاز العقل لا يتبعه ولا يتبدل وقد اخبرنا المصادق عن وقوع
هذا الجائز العقلي لغيرنا لا محتمل التاويل وعلم ذلك من الدين ضرورة تجري حكم الغزير في ذلك بما جرى
فوجب الايمان والتسليم للقضاء ثم قال الزمخشري في هذه الآية في حصاصيب المتقين انما التي استشهد
بها من الله سبحانه يُلطف بهم وهو اعتزال وقد قدمنا في الصدد بيان ان الله سبحانه لا يفتحي احد
عليه شيئا وبيننا ما حقيقة اللطف عند اهل الحق وبيننا بطلان كلام المعتزلة في ذلك وقهانه فاعني
عن اعادته هذا اولئك على هدى من ربهم قال فيه وقد اخبرنا تصوبا بالهدى يعني المتقين فاقضت
اشارته اخراج العصاة عن مطلق الهدى وهو اعتزال لانه يبدل الى التكفير بالذنوب وعند اهل الحق
ان العصاة على ضرب من الهدى ولهذا اتفق اهل الحق وهو اعتزال لانه على ان العصاة لا يقال فيهم
انهم ضالون ولا مخذولون ولا مجذون ولا كافرون ولا هم محرومون من اسم الايمان وكما من الهدى
مطلقا وانما يقال فيهم عصاة واحكامهم احكام المؤمنين بالاجماع على ما تقدمت دلالته وانما جرى
الضلال والاحكام على من خالف في قواعد العقائد ويكون محل اشارة هذه الآية الى الكمال
في درجات الايمان وبديل على ما قلناه قلنا تعالى فان طافتان من المؤمنين اقتتلوا فان
صلح بينهما فاثبت لهم اسم الايمان والاصل الحقيقة مع ان القتل والسعي فيه من الكبائر بالاجماع

اعترض على القائلين سبحانه وتعالى فان وجد اعتراض من الحادث على القديم تعالى فخلط وكذب وكفر
وانما منعنا وجود اعتراض صحيح ولعلنا لانه يوجب الى الحال وغير بعضهم عن ذلك بان قالوا يزم
من اعتراض الحادث على القديم بشرط الصحة ابطاله له وفيه كون الحادث فاعلا معقولا يجب
تأخره فيكون ان يكون متقدما لا متقدما متاخرا وهو جمع بين المتقيضين من الطرفين وهو
محال غلطت المعتزلة في هذه المسئلة غلط اكبرها من اعلاها صلا لا كبرها وهذا انما ارادنا
ما علم انه يكون من هدى من علم انه يقتدى في جعل الارادة تابعة للعلم وجعل العلم تابعا للمعلوم
فنزلنا معهم الكلام مبينا على المنظر في المعلومات الضرورية الاولى وهي الواجب والجارى الى الحال العقلية
وتنزيل المعلومات عليها الاخر فخرج لها عنها بديهة العقل فقطعناهم في هذا المقام وبيان ذلك بان
المعلوم اذا كان ممكنا في معقوليته مثل هدى المهتدين وظلال النظار الى حصول احد طرفي الجارين كان
لمعقوليته انهم انقلب الممكن اما واجبا ان حصل وجوبه او محالا ان حصل عدمه لمعقوليته ولكن
الذي ليس له من معقوليته الا القبول لاحد الطرفين على البديل قلبه واجبا او محالا محال بضرورة
العقل فتبين ان لا يكون حصول احد طرفيه الا بتخصص الارادة فوجب كون الممكن في ترجيح احد
طرفيه تابعا للارادة غير متبوع لها كما تهمة القديمة فلما كانت هذه القاعدة هي الاصل علم ان العلم
كاشفها على ما هي عليه من توقف الممكن لمعقوليته على الارادة المختصة لاحد طرفيه وسبب غلط
المعتزلة في هذه المسئلة انهم راوا للمعلومات الثلاثة الاولى الضرورية التي تنبئ عليها علم الخلق وهي الوجه
والجواز والاستحالة العقلية لا تبدل لها الاستحالة ذلك بضرورات العقل فتقوهوا ان المعلوم الاخر
وهو الذي هو احد طرفي الجارين كذلك فتقوهوا له الاصاله ايضا في ثبوتها او نفيه وجعلوا العلم القديم
تابعا له والارادة القديمة تابعة لذلك ايضا وليس كما تقوهوا بل للمعلومات الاولى الضرورية للعلم
استحالة تبدلها بديهة العقل الاصاله اذ يتحيز تبدلها والاعاقل علم ولا معلوم البتة ولا احد
طرفي الجارين التابعة للارادة لا على صحة تبدله وهكذا يزم معقوليته فوجب افتقاره في احد طرفيه
الى التخصص على الضرورة فوجب كونه تابعا للارادة القديمة والعلم القديم كاشف لهذه الحقائق كلها
على ما هي عليه مع سائر المعلومات التي لا نهاية لها وبان غلط المعتزلة في هذه الحقائق وانما لها
تخرج من ذلك انه تعالى لو لطف بالكافرين وهذا هم الكافر المهتدين وان مرجع الامر في ذلك الى
سبحانه واليه يرجع الامر كله ويهدي الله لوجه من يشاء ثم قال الذمخشري في الالف
واللام في الذين كفروا قال على تقدير ان يكونا الجنس من على تناوله المصيرين فالحق العصاة من
اهل القبلة بالكافرين وهو اعتراض المتهاون من الكلام لا ناول وقد رنا الالف واللام هنا الجنس فلا دخل
في هذا الخط ثم وجب الكافرين في تقديرنا بيان ان الايمان لغة يطلق على المصدق القائم بالطلب
وورد الشرع باناء ذلك على ما كان عليه لغة وفيدة بالتصديق بالله وبلائه وكتبه ورسوله وما جلاوا به
فوجب ان يقول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لم يجرى عليه السلام حين سأل عن الحق في المدينة

وهو الكلام

وهو الاسلام والايمان والاصحاب فاما به بتحقيق حقائق جميعها فبين الايمان الشرعي بان الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسوله والايات بالقدر حقيق وشبهه الى التصديق بذلك كله وهذا في صحيح مسلم وتا
تعالى في بيان ذلك الايمان اكره وقلبه مطروحا بالايمان وقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فان ثبت لهم الايمان مع الاقتتال ومع البقي وهذا هو الذي يقول اهل الحق ولا جماع معقول قبل خلق المعتزلة
على ان هذه هي حقيقة الايمان في الكفر بفيضه والعمل البديهي ليس بفيض للتصديق القاسم بالقول
وهذا معلوم بضرورات العقل مع ما قدمنا بيانه من ان الامة اجمعت على ان احكامها العصاة بالابدية
ليست بمجزة على احكام الكافرين في عسلهم ودفنهم ونورثهم وشتمهم فلزم كون العصيان بالابدية
دون الكفر وقد قال تعالى ويغير ما دون ذلك لمن يشاء فبان تحقق كلام اهل الحق وثبات كلام المعتزلة
في هذه المسائل واتباعهم فيها مجرد الهوى بغير هدى من الله ختم الله على قلوبهم قال فيه
لا ختم ولا نقشة شر على الحقيقة وانما هو محذور وهو اعتزال لان نسبة ذلك الى الله تعالى عندهم محذور
حقيقته تحت لاهم سبوا خلق ذلك كله الى قدر الخلق في حق حقيقته وخلقوا ويجادوا دون الله سبحانه وتعالى
اصل مذهبهم القاسم وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد قدمنا في الصدق بيان براهين وحدانية الله
سبحانه في ذاته وصفاته وافعاله وعلم يقينا ان لا خالق لشي من المخلوقات سواء سبحانه وبينا ان
خلقته لكن الكافرين في محالهم ومولات ذلك عليهم الى مما هم عدل منه تعالى لاهم ملكه فلم يكن بذلك
ظالم لهم فلا وجه يوجب صرف ذلك الى الجارين هذه الجهة وقد علم ان لا يصر عن الحقيقة الى الجار الا
لوجوب كاشف اهل الحق هذه الالية عن الختم والاعشية الحسية الى المنفوية وهو خلق ضد الايمان في قلوبهم
وضد السمع لايات القرآن والروية لايات الله سبحانه في مخلوقاته الدالة على وحدانيته سبحانه وتعالى
ولما علم بضرورات العقل جواز ايمان الكافرين وكفر المؤمنين علم انه لم يكن في الوجود جاز من
هذه الجازات بدلا من هذه الابارادة القديم النافذة وقدرته القاهرة الفذمية وعلمه المحيط لما
تقدّم من بيان براهين هذا كله المستندة الى الضرورة فوجب لنا وبيل المعتزلة لهذا الختم المذكور والاعشية
وصرفها الى الجازات وبيل لغير ضرورة ولا موجب فكان عجزا للقرآن والحاد في دين الاسلام ثم عكس الذمخشري
ايضا في بضرة اعتزاله بقوله ان الختم على القلوب قبيح وهو اعتزال كما قال هو وشيعته ان خلق الذنوب
قبيح وبهذا ذلك على القول بالتعسين والتعبيح العقلين وبيانا في الصدق ابطال القول بذلك وعلم وجوب انزاده
سبحانه بالخلق والايجاد وان كل صادر من خلقه تعالى فهو حسن جميل لانه ملكه واستحقاقه في حق
عليه اعتراضا لمقالة تعالى المصنف في ملكه كيف يشاء وان جعله علامة على ما يشاء وبيانا ان الاعتراض
اذا اقتضت لا يوجب مطلقا والاقتضت جميع حركاتنا وسكناتنا الكسبية وجميع انسابنا وليس كذلك انما
وحيثا بل انما تقبح لوجه صدورها في محالنا كسابها مع قبحها في القين بها للام الشرعي والنهي ويستحيل
صدورها بخلق الله سبحانه على هذه الواجهة بل صدورها عنه تعالى على وجه الخلق والايجاد ولا يتبدل
من غير انما كان لها امارة وناه عنها الاستحالة ذلك عليه سبحانه لوجوب قبحه ووجوب انزاده
تعالى ان يخلق

كون

سبحانه في الامية وقد علمت براهين هذا من قبل فليس فيه صدور ما عنه تعالى خلقا والحداد هو وجه
صدور ما عنه تعالى من غير وجه امتلاك اوجه لطايف يحقق الحق في السائل ويظهر
الباطل فاعلم ان ذلك هو حقكم الله تشرى واما تمسك الزمخشري ايضا في الاستدلال هنا على اعتزاله بقوله تعالى
وما من كبرياء الا لله فليس له ولا شعيته في هذه الآية دليل على مقصودهم الاعتزال لا نقول بموجب
الاية ولا يفسر محل النزاع لا كن يظهر ذلك بعد العلم بحقيقة الظلم ما هي فالظلم هو انصرف في ملك الغير بغير اذنه
ويحقق هذا الحد ما ذكرناه مع المعرفة بان الظلم من المعقول المضاف الى مظلوم وهذا الحد ينظر بعكس من غير ايجاب
ولا اجماع فصنع فكل ما اصدده الوب سبحانه في محال عبادته من طاعة او عصيان او كفرا و ايمان او انعام او انتقام فلا
يكون سبحانه بذلك ظالما لهم لا نعم ملكه كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراحي رحمه الله للقاضي عبد الجبار المعتزلي
في المتأخرة الشهيرة حيث قال للمعتزلي ارايت ان منعوا له الهدى وقضى على بالردى الحسن الى امر اساقط له الاسفل
ان كان منك ما هو لك فذلكا وان كان منك ما هو له فيخص برحمته من يشاء فقطعه وقد قدمنا في الصدر
ان الله تعالى ايلام الابرياء والاعتزال بذلك من غير وجوب عرض وان لم ينظر من سبجانه ببلان حكم العباد
والربوبيين وبيننا وقوع ذلك من افعاله تعالى في تلك خلقه والوقوع شأها بالجلود والصحة وتبين وقوع ذلك
في الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون من المعاصي مع ما اصابهم من الامور وصبرهم في الله تعالى
على عظيم ذلك وبيننا وقوع ذلك ايضا في الاطفال والبهائم بما فيه كفاية وشفاء للصدور وهما ثقافت كلام
المعتزلة في ذلك كله وذلك يهون العلم بهذه المسائل كلها وليس بظلام للعبيد لانهم ملكه فكيف جاعلهم
حكمه ففوق عدل واما تمسك الزمخشري ايضا في نضرة اعتزاله بقوله تعالى قل ان الله لا اله الا هو بالحق فليس
ايضا في هذه الآية دليل لا نقول بموجبها ايضا ولا وزورها على محل النزاع وتبين بذلك ان المعتزلة لم يثبتوا
كتاب الله سبحانه فخر في الايات عن مواردها ووجهها وبيان ذلك في هذه الآية هو ان الله تعالى لم يبرأ
بالفشاء مع انه تعالى خلقها اذ لا يلزم من خلقه تعالى لها ان يكون امرا بها لان الامر في الخلق في اخذ
ولهذا قال تعالى في بيان ذلك الاله الخلق ولا امر فجعل الخلق غير الامر الذي اوقع الغلط للمعتزلة في هذه المسئلة
حتى اعتقدوها على غير ما هي عليه وعرفوا لاية تفهم ان امر التكليف هو نفس الارادة وهو باطل لان
الخلق مشروط بالارادة فلو كانت الارادة غير امر التكليف لزم ان يكون الفعل مشروطا بامر التكليف وليس كذلك
لما تبين وعلم ضرورة من ان الفاعل قد يفعل شيئا فلا يامر به لفظا امر التكليف ولان ارادة الله سبحانه
متعلقة اتفاقا وتحقيقا بصفات العباد الضرورية نعم وبإيجاب خذوا نعم وجميع اقسام العالم جواهره وليست
بما مودها امر تكليف اتفاقا وتحقيقا وليست مسئلتنا مسئلة الامر التكويني ولا امر التكويني عند المعتزلة
راجع الى برعة التكويني فلا حقيقة له عندهم وعند اهل الحق الامر التكويني يفارق امر التكليف في وجه
التعلق الخاص وان كان الجبران باجماع الى كلامه القديم وان اختلفت المتعلقات ومسلتنا هذه
انما هي انه تعالى لم يامر بالفساد ولم يقل تعالى لا امره وان يكون فيكونها بقدرته عند تعلق هذا
الخطاب بالدال على عجزه تعالى وتبريائه ففرق بين ما يمكن ان يكون كذا وبين ما لا يمكن ان يكون كذا لا يلزم

من خلق الخلق ان يكون تعالى امرا بها الامور بكنيتها وان كان امرا بها سبحانه امر التكويني بقوله تعالى
لا يتحرك ذرة الا باذنه والاذن الامر وهو امر التكويني لانه عام في كل مكان وقال تعالى انما قد لنا شي اذا اراد
ان يقول كن فيكون ولا معارض لذلك فوجب حمله على مقتضى ظاهره وامر التكليف خاص بتعليقها المكلفين
فقط والعام ليس هو عين الخاص من كل وجه والامر لجماع القبيضين فلا يلزم اهل الحق ما اوردته المعتز
من الزامهم انه تعالى لو خلقها كان امرا بها امر التكليف وليس كل فاعل امر امر التكليف ولانا قد بينا في صدر
هذا الكتاب ان الامر قد يامر بما يريد وما لا يريد وما لا يريد وما يريد ببيان ان الله تعالى امر الكافرين الذين
علم انهم لا يريدون ابا الايمان وهذا اجمع عليه وقد امرهم بالايان ولم يريد ليا نعم اذ لو اراد تعالى انما لهم
وقد علم انهم لا يريدون للزمن يكون مريدا لتبدل علمه القديم وتبدل القديم محال وتعلق الارادة بالمال
محال فخرج من العلم بهذه المسائل ان الله سبحانه بامر بما يريد وما لا يريد وينهي عما يريد وعما لا يريد
ليجعل ذلك علامة على ما شاء من الامور لمن شاء وابعاده لمن شاء فلم يلزم من كونه تعالى خلق الذنوب
واذ اراد وقوعها ان يكون امرا بها لانه قد تبين بما تقدم انه تعالى يريد وقوع ما لا يامر به وبامر بما لا يريد
وقوعه ومن ذلك امره تعالى بالبليس بالسجود لادم ولم يرده منه وفيه كاد مر عليه السلام عن اهل الشجرة
واذ امره منه ثم قال الزمخشري هنا في بعض اعتزالاته عن امتناع الختم والطبع الى الله سبحانه ان يحمل ذلك
على التحكم بهم وهذا يدل على انه امر بان ليس بغيره ما يعول عليه في جميع ما قدمه في المسئلة من متهافت
الكلام فلما الى التمسك بشي اخر كالتفريق مع ما تمسك به اخرون من الهديان والكلام الفاسد وقد جمعت
الامة على منع هذا الاطلاق في حق الله تعالى وعلى منع حمل القرآن عليه اطلاقا ومعنا ثم براهين وحجة
الله تعالى في افعاله وخلقته لجميع المخلوقات تشهد بتحقيق خلقه تعالى واجباده الختم والطبع والامانة
على قلوبهم وعلى ابصارهم عن المظهر في ايات الله سبحانه الدالة على الاهيته وان اخباره تعالى
بذلك ليس على وجه التحكم لان القول بالتحكم هنا ممتنع ايضا من وجه اخر وهو انه بتقدير
عن ظاهره لا يضره في موجهة لذلك والتاويل لغير ضرورة موجهة تحريف القرآن فكان محرم اجماع الامم
فوجب حمل الآية على مقتضاها واضرارها عن التحكم لاجل البرهان والاجماع وقوله تعالى الله يستعزق
بهم انما هو على وجه الجزاء على استزاعهم وكذلك كل ما ورد من هذا القبيل لوجوب التحال في حق الله
تعالى واستحالة النقصان وكل صفة ليست بواجبة فهي مستحيلة عليه تعالى لاستحالة انضافه تعالى يمكن
وتحقيقا ما تقدم ذكره قوله تعالى وهذا سية سية مثلهما اي على وجهه المتقابلة في التسمية فسمى الخيرة
سية وان كان حقا في نفس الامر وليس بسية حقيقة وهو من اوجه بديع كلام العرب كما قال شاعرهم
الا يجهلون احد عليا الا لا يجهلون احد عليا فجهل مثل جهل الجاهل
اي تجاوز به على جهلة بجزاه هو حق في نفسه لكن سمية هي لا على وجه المتقابلة في الاطلاق ان في ذلك دع
الجاهل والجاهل هو وعلى ابصارهم غشوة قال الزمخشري فيه والبهر في العيون ثم قال وكان
هو من لطيف خلقه الذين لا يلهو وهو غلط منه واعتزال لان الخيرة ليست باذراكات ولا توجب

شيئا بالجوهر اذ لا يوجب الحكم للمبصر الاضنة تقدر به وهذا الغلط منه كاشتراطه وشيئة المعتزلة
 اشعث اشعة من داخل العين بالروية فتثبت بالمرى فيرى الراى فان كان في المرى صقالة
 لم يجد الاشعة بما تثبت فتعكس فيرى الراى نفسه وذلك كالمراة والسيف للصقل وهذه
 كلها اوهاهم منهم ليس على شي منها دليل وانما تشتط في الروية محل وصفة قائمة به هي الروية شر
 عية الراى ووجود المرى وقد بينا في مقدمة هذا الكتاب ابطال القول بالروية بالشعاع ويطر
 ما اشتراطه في الروية لان شرط الروية يجب قيامه بحال الروية كالحياة لوجوب قيام شرط الصفة
 بحالها والا لزم وجود الشرط بدون شرطه وهو محال والجواهر لا تتداخل ولا اشعة اجسام فلا تحل في محل
 الروية فلا يكون شرطها في اثبات الدلائل القطعية ان البصائر لا تعق قايما بالمبصر يجب حمل
 الآية على ان الاعشى التي في ابصارهم هي المرائع المضاه للروية ومعنى الآية الاضمار عما يحلقه الله
 تعالى في محالهم مما يمنعهم عن الروية في اياته في ارضه وسماواته الدالة على بعبية ووجدانية
 والختم على قلوبهم عن فهم ما تنفخه وتدل عليه تلك الدلائل وعلى اسمائهم عن سمع ما يتلى عليهم
 من آية كتابه وقد يرد بعد السمع ضد الفهم للسمع ولا فقد كما في سمعته دون سمعه لانهم
 والقبول لان العرب تقول فلان لا يسمع منا اي لا يقبل الله يهزئ بهم قال فيه استهزاء بهم
 فاطر المصدر من هذا الفعل وهو مردود عند اهل الحق في مثل هذا الموضع لانهم ردوا على وجه الجواز والجازا
 فيطلق حكما اطلقه الشرع من غير تصرف فيه اذ التصرف فيه يوجبهم انه حقيقة وهو باطل بما
 تقدم بيانه وكل لفظ توهم الباطل فهو باطل بالاجماع وقوله ايضا وتكلم بهم لفظ مجمع على
 منعه كما تقدم بيانه يخادعون الله والذين امنوا قال فينه الحكيم الذي لا يفعل البتة
 لا يخدع بخبر من كلامه هذا فان عتته غايلة من عزائل المعتزلة صرح بها غير الزعشري
 من المعتزلة كما لنا سره اتباعه وهوان قالوا لو كان الله تعالى قد قد على العصاة من عباده
 ضد ما امرهم به لكان قد خدعهم فهو لا يخدع لانه حكيم فلم يقد قط عليهم شيئا من العاصي
 فانكروا القدر الا زلى وقالوا الاموات كفوا واجاب اهل الحق عن ذلك من وجهين الاول انه قد علم
 ان الذي يخدع هو الذي يكتم عن مخدوعه ما يريد من ضربه بغير حق اما اذا بين له انه يريد لا
 منه وله ذلك فيه لانه ملكه على الماطلاق فليس يخادع له حقيقة فان اطلق ذلك كقول الله تعالى
 يخادعون الله وهو خادعهم فعلى حجة الجواز والمقابلة بالجزاء كما تقدم بيانه وربنا سبحانه قد
 بين الخلق بالقرين على السمة المرسلين انه سبحانه قد قد جميع المقدرات في الازل ومنها
 اعمال العباد وانه تعالى يصل بين رشا ويهدي من يشاء ويهوي من يشاء ثم بين لهم الطريقين طريق السعد
 وطريق الشقاء وانما عن هذه وحكمه في عبيده بما يشاء وله تعالى ذلك لانهم ملكه في هذا
 التبيان لا يفعل حصول جناع في حقه تعالى فان اطلق ذلك كقول الله تعالى في الجواز كما تقدم بيانه
 والوجه الثاني في الجواب هو ان المعتزلة ثبت هذا السؤال لاهل الحق على القول بخمس معتزلة

ما احتياهم

وتنقيها

وتنقيها وقياس احكام الربوبية على احكام العبودية وقد ابطالنا عليهم القول بذلك من قبل وعلى
 هذا الوجه الثاني لو لم يبين تعالى للفضة انه قد علم عليهم ذلك لم يتبع منه تعالى ذلك كما بينا
 في مقدمة هذا الكتاب ان الافعال والشوك انما يتبع او تحسن لا جعل تحت الخطاب الشرعي بها
 لا عيا لها فانما شرعي عنه فهو القبح والافليس بقبيح والرب تعالى محال في حقه ان يكون متفقا
 الاله يامر او يشرع له الشرايع حتى يتبع منه شي بالخروج عن ذلك الامر فلا جعل هذه الحقيقة استحا
 ان يتبع من الله سبحانه شي حكم به في خلقه وعلى اي وجه ورد فيهم حكمه تعالى فهو حسن جميل
 بخلاف افعالنا نحن لا جعل دخولها تحت الاوامر الشرعية والنواهي ولا جواب للمعتزلة اذا ورد
 عليهم مثل هذا السؤال الذي اوردوه على اهل السنة فبين علم الله سبحانه منه انه اذا بلغ كدرونا
 على ذلك خلق النار فابقاه تعالى فاعانه بالقدره حتى حصل خلقا في النار مع قدرته تعالى على
 امانته في حال الصغر فيندفع عنه العذاب فيلزمهم حين ما الزموا اهل الحق من ان الحكم لا يتخذ
 ولا جواب لهم الا ما اجابه به اهل الحق كما تقدم ذكره وعند ذلك يبطل مذهبهم ويجب الاقرار والامتناع
 بما ثبت من قدر القدر الا زلى من غير اعتراض وبهذا قطع الناسخ من المعتزلة واتباعه وابطلت
 مقاصد قبيدته التي نظم في ذلك فان لم قالوا العلم له تعالى بما يكون من الكفر الكافرا ولا قدرة له على
 امانته طفلا وقطعه عن كثره من جوع الاسلام لاسا وفارقوا المعقول والمنقول وسقطت محالهم
 ولا يلجأ لهم من ذلك سوى الرجوع الى ما قاله اهل الحق مما قد ذكره ثم قال الزعشري بعد ذلك وان
 لذاته تعالى تعلقا بكل معلوم وهو اعتزال لانه انكار لصفات البارى تعالى وقد قدمنا بيان ذلك
 شعبها قطعا في المقدمة ولما علمت للمعلومات بالذات وهو الوجود لمعان يعلم المعلوم بكل وجود حتى
 يعلم بالالوان والاكوان ولوجب ان تكون الحوادث عالمة لحصول ما به يعلم لها ولزم ان يكون كل واحد
 عالما وهو باطل بالضرورة فعلم بطلان ذلك انه انما تعلم للمعلومات بالعلم والحقايق العقلية تطرأ
 وغايبا والا لزم فساد المعقولات وبطلان الضرورات وذلك كالشرط والشرط والدليل والمدلول والحقيقة
 والمحقق والعللة والمعلول على ما تقدم بيانه في المقدمة وبيننا هناك ايضا انه لو ثابت الذات عن
 العلم لصح ان تنوب عن القدرة وعن سائر الصفات وفيه اجتماع النقيضين لا يثبتها عن العلم
 يصح تعلقها بالقدرة تعالى وبنياتها عن القدرة يستحيل الشيء الواحد لزم ثبوت صفة النفس لنفس
 ويلزم منه التسلل وهو محال لان التعلق صفة نفس المتعلق من الصفات يتميز بها عن الا يتعلق
 له منها ما يعلق منها عما عاى تعلقت خاصا فوجب ان يرجع التعلق علما وخاصا الى صفتين وجوديتين
 للذات وهو ما يقول اهل الحق كالعلم والقدرة الى سائر صفات الالهية الواجبة للحق سبحانه
 وتعالى وهذه قاعدة قول الشيخ الحسن الاشعر رحمه الله في هذه المسئلة وهي قوله المتعلق
 بالمعلوم وهو من نفايس حقايق الامم الخريين ويعين هذا الدليل ايضا بطلان ان يكون الشيء الواحد
 سوادا واحدا اذ قد لزم من صفة للشيء من حيث كونه سوادا وبقي مضادة للبيان من حيث

ذلك فيها فيلزم اجتماع
 النقيضين لا يثبتها
 والاتناع في الشيء الواحد
 وهو محال ولقد قد التعلق
 ونفدت لصفتين نفسيتين
 لشيء ص

كونه ايضا لا يضاف وهو محال فخرج من ذلك العلم بتحققه ثبوت الصفات الالهية للرب تعالى وتقدس خلافا
للمعتزلة ثم قال الزمخشري بعد ذلك في حق الله تعالى انه تعالى عن فعل القبايح والحق هنا ان يقال محال
في حق الله تعالى فعل القبايح فان المعنى عن الشرط يصح وقوعه منه مع عنايه عنه والمحال لا يقع البتة وقد بينا
وجوه الجمع في الافعال فاستحال ذلك في حق الله تعالى مطلقا وبيننا غلط المعتزلة في ذلك من قبل وفيما له الزمخشري
هنا وشيعته يحجون وقوع القبايح من الله تعالى وهو مجهول به تعالى وكفر به فزادهم الله مرضا
قال الزمخشري فيه فكان الله هو الذي زادهم اسناد الفعل الى السبب له فنسب الزمخشري الفعل الى الله
تعالى من جهة المجاز ونسبة المخلوقين من جهة الحقيقة وهذا حق بان يكون كذا من ان يكون اعتزالا
وقد قال تعالى في آية عليه وعلى شيعته قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقد تقدم بيان البراهين
الادلة العقلية على ذلك فخلق الافعال كلها ليس الله تعالى ونسبة الفعل الى العباد انما هو بطريق المجاز
لان الفاعل حقيقة هو الذي يبرز المبدع من العدم الى الوجود وليس ذلك الله تعالى والكبير ليس باخترع
على ما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري بعد ذلك في الكذب انه فيجوز كله وهو اعتزال بناء على ما قبله للمعتزلة
من ان حسن الاشياء وقبحها لا عيانها وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة وبيننا ان ذلك يلزم للشرع
واذا قيل لا يقتل في الارض قال الزمخشري فيه الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه
منتفعا به وهو اعتزال وكلام مجمل في موضع التفصيل فكان خطا من وجهين وانما قصدت المعتزلة باجاء
هذا الكلام انهم متوهمون انهم متفعة في فعل لم ينسبوا خلقه الى الله سبحانه ونسبوا خلقه الى العباد وهو
شرك منهم بالله تعالى وذلك كالمعاصي كلها وقد قدمنا براهين انذاره سبحانه بالخلق والاحتراع
فان شاء اصلح وذلك حصل منه وان شاء اهلكه وابتلى ذلك عدله وتقدم بيان صحة ايلام البريء
ووقوعه فوجب لنا ان من الدلائل على ذلك ان يكون جرد الفساد انه كل ما خلف الشرع وبالمعنى الفاسد
فان فعل الله سبحانه لا يعقل فيها فساد البتة اذ لا يصادف تعالى شي منها فوجعا عن امر شرع له
لوجوب وحدانية تعالى في الالهية بافعالها كلها يجب ان تكون سالمة وحسنة بالنظر الى صدورها
بقدرته وتحقيق الفارق والحدود المستقيمة والبراهين القطعية يتحقق الحق وتبطل دعوى المعتزلة
وجميع النحل والملل وتوهاهم الفاسدة فمعنى قوله تعالى لا تنسوا في الارض ان تفعلوا ما نهاكم الشرع
عن فعله ما تقدم بتقريره

واذا القول الذين منوا قالوا انما قال فيه فانهم ادعوا حدوث الايمان منهم
فتبين من قبلهم العباد خلقا وقد قدمنا ابطال القول بذلك وهذا الكلام اعتزال لانه نزل على اسوة
للمعتزلة من ادعاهم حدوث الايمان ونسبته من قبل العباد خلقا وقد قدمنا ابطال القول بذلك وبيننا استحالة
حدوث شيء او من قبله تعالى ونسبته ليس للمخلوقين سوى الكسب على ما قدمناه في المقدمة والحق ان
يقال هنا في الله تعالى انهم كسبهم للايمان كما دبروا الله سبحانه فيهم قال فيهم ان ذلك يقع
وهو خطاب لما بيناه من امتناع هذا الاطلاق في حق الله تعالى وفي حق رسوله فابينا به جليلهم السلام بالاجماع

والله

وانما يطلق من ذلك ما ورد به الا ان الشرع في ذلك كاللغة في هذه الآية وقوله تعالى سبح الله من هو
ولا يغيب شي من ذلك لانه على جهة المجاز واللقاب لا بالجزا على الاستعارة والبيانية مجزاة يستعمل
له من لفظ الذنب ردعا للخلق كما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري بعد ذلك فنزل الاستعارة بهم والمجاز
المصدر من هذا الفعل وقد بينا ابطال ذلك وان لا يجوز تغيير اللفظ الوارد على جهة المجاز ولا ينسب اليه
ولا القياس عليه ولم تتأدت المعتزلة مع الله تعالى في الاعتقالات ولا في التسميات ولا إطلاق الجوز
اسماء الله تعالى على احكام اسماء المخلوقين والاستحقاقات والقياس وقد بينا في مقدمة هذا الكتاب
بطلان طريقهم في ذلك وحققنا ان ما خذها ليست الا للشرع فقط ويهدم في طغيانهم
يعجزون قال الزمخشري فيه انما يحمل على منعه الطافه واسناد الله تعالى لانه عن فعله لانه يحكيه
واقداره وهذا الكلام كله اعتزال لانه عمل ما ذكر في الآية على المجاز دون الحقيقة بناء على من شيعته
على ان الامداد في الطغيان على وجه الحقيقة فيج لعينه ولاجل هذه الشبهة وغيرها اعتقدوا ان
العباد يخلقون افعالهم فاشركوا وقد قدمنا ابطال ما تقدموه من ذلك في مقدمة هذا الكتاب وبيننا
هناك ايضا بطلان قولهم بالتعظيم والتفويض من جهة العقول وبيننا ان ذلك ليس الا للشرع المنقول
فبطل اصل مذهبهم واذا بطل اصل المذهب بطلت فروعه فوجب حمل ما ذكر في هذه الآية من الامداد
على الحقيقة وهو الخلق لذلك والايحار فخلق تعالى اول طغيانهم فكذلك هو الخلق لما بعد ذلك
من كل ما يتجدد ويبتلى الى من ذلك على محالهم والعجب من غفلة المعتزلة عن الحقائق حيث ذروا
في هذه المسئلة واشباهها الى المجاز وجعلوا امداد الكافرين في طغيانهم ليس الا اقدارهم واعمالهم
وعكسيتهم من الطغيان مع علمه بانهم يطغوا اذا اعانهم واستفتحو بعقولهم الفاسدة ان يخلق
تعالى طغيانهم في محالهم وذلك بعينه لازم لهم في قولهم انه تعالى اعانهم على ذلك الطغيان وكنهم
منه بالاقدار والايام مع اقدارهم بعلمه تعالى بما يكون منهم قبل ان يكون ومع قدرته تعالى على ما
تقوم قبل ذلك وقد علم يقينا انه ان كان خلق الطغيان قبيحا مطلقا لا عانة عليه كذلك بل اشرفها
لو كان قبيحا مطلقا لانه لو لا اعانتهم بالاقدار والايام لما وقع ذلك الطغيان منهم فوجب ان يكون
الاعانة على القبح بما لا يقع الابه استقبيا ايضا فان الله تعالى وهم لا يشعرون فقد وقع في شر
ما فزوا منه مع اشراكهم بالله تعالى في ادعائهم انهم يحللون اعمالهم فيا له من خسران وكذلك
يفعل الله بكل جاحد مرتاب فان قالوا فعلى الطغيان طامع وهذا الوصف مستحيل على الله تعالى ان يخلق
ان يكون فاعلا لذلك قلنا ان قصدتم بما اوردتم مجوز التسمية فتبينه الله تعالى انما اتفقوا
والاجماع منعقد على منع مثل هذا الاطلاق في حق تعالى وان قصدتم المعنى فكلامكم باطل ايضا
اذ لا يلزم ما قلتم والا لزم ان يكون تعالى اذا فعل الحد كابت والبيكات في الجوارث من غير ان يكون
تعالى انما اتفقوا على منع مثل هذا الاطلاق في حق تعالى وان قصدتم المعنى فكلامكم
باطل ايضا لانه لا يلزم ما قلتم والا لزم ان يكون تعالى اذا فعل الحد كابت والبيكات في الجوارث من غير ان يكون

والله اعلم

هذه الاحكام له تعالى باطل وكفر جاح فان قال المصنف انما توجب الحكيم المن قاست به والحكمة انما قامت بالحكمة
لا بالقدرة تعالى وتقدس فاجبت حكمها الحادوث دون القديم تعالى قلنا وكذلك يظالم العباد انما قام بحسب
كما يظلمونهم لا بالقدرة تعالى فاجبت حكمها المن قاست به دون من لم تقم به والاصل في هذه المسئلة
حقيقة غابت عن المعتزلة وهو ان الظلم والقيح والفساد انما تغفل لاجل مخالفة الشرع بها لا لاعتبارها
فيهم وقع بشيئ الفهم فاعلموا امر لا يرتب هذه الحكم والا على ما تقدم بيانه وافعال الرب تعالى يسقط
عليها ان يتبادر في الخروج بها عن امر امر فاسمح ان تكون ظالم او قبيحا او فسادا او قبيحا من وجه صدورها
عنه خلقا بخلاف صدورها عن العباد كسب الموافقة بها من هذا الوجه لا من وجه الامور ومخالفة فخرج من ذلك
انه تعالى يخلق ما يشاء ويجعله علامة على ما يشاء ففعله تعالى لذلك حسن اذ لم يخل ذلك من غير عجزه
تعالى لم يعين الفهم امر امر فحكم كسب العبد لذلك الفعل حكم امر لاجل مخالفة بذلك امر الامر تغفل فخرجت
به لاجل ذلك احكام لضروري احكام العبودية من كونها ظالم او قبيحا او فسادا او عصيا فالوجوب مفارقة احكام
الدونية لاحكام العبودية فالعاصي من قلمه العاصي ان العاصي ليس بمخالق والمخالق سبحانه ليس بعاصي كما
ان المخبر من قامت به الحكمة والمخالق لله في نفسه ليس بمخبر ثم تمسك الزمخشري في هذا الموضع لضرورة اعتزاله بتق
تعالى في الرد على المشركين في قولهم في المعاد وقالوا الوشاء الله ما اشركنا نحن ولا ابائنا الية وليس للمعتزلة في هذه
الاية دليل على اعتزالهم ولا في نظايرها لان هذا القول مما يقولونه في القيامة وحال الاضطراب في دار الاكتسا
وقد حكم الله سبحانه انه لا يقبل التوبة الاحمال الاكتسا والاختيار دون حال الاضطراب كحالة العزعة
عند الموت وطلوع الشمس من مغربها وكذلك ايمان من يؤمن بعد الموت لا يقبل منه كما قال تعالى في فرقون
حي ادر كه العرق الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقع الرد على المشركين في القيامة وقولهم
لو شاء الله ما اشركنا من حيث ان هذا اللفظ باطل في نفسه كما تنوهره المعتزلة بل لوجهين الاول لا فهم قائلوه
في وقت الاضطراب فلم يقبل منهم لاجل ذلك الا ترى ان القرآن صرح بعين باق الوه ولم يكن مردودا اجماعا وحقيقا
بالبرهان وهو قوله تعالى ولو شاء الله تعالى لهدى الناس جميعا وقال تعالى واعرض عن المشركين ولو شاء الله لهدى
اشركوا ولذلك لو قالوا في القيامة لا اله الا الله محمد رسول الله لم يقبل منهم لان هذا الكلام باطل في نفسه
بل لا فهم قائلوه في موضع الاضطراب والوجه الثاني في رد هذا الكلام عليهم في القيامة هو انهم يقولونه
ايضا عن غير علم وبصيرة بل على مجرد لفظ ليس في قلوبهم منه حقيقة بخلاف ذلك فلو انهم قالوا من العذاب
وهيها وقولهم ذلك كقول المنافق في قبره سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فلا يدفع عنه ذلك من العذاب
شيئا لعدم يقينه بذلك ويقال للموت قد علمنا ان كنت تعلم وهذا فيه الدلالة على ان المطلوب في التوحيد
العلم واليقين قال تعالى ولا يعلم الا بعثنا في القبر وحصل ما في الصدور وبطل على ما قلناه فقله
تعالى تمام هذه الية ونظايرها كالكذب الذين من قبلهم حتى افقا باسنا هذا بيان الوجه الاول
وهو قولهم ذلك في حال الاضطراب وليت ان الوجه الثاني في رد هذا القول على المعتزلة في قوله تعالى بعد ذلك فقله
من عسلهم فخرجوه لنا ان فتعوى الا الظن وان انتم الاخر صون وصح ما قاله اهل الحق وظل الاعتراف

ثم قال الزمخشري بعد ذلك اعترف تعالى الطغيان اليهم يعني قوله تعالى وعذبهم في طغيانهم واشاء بالامانة
اليهم الى مذهبه الاعتزال من انهم يخلقون اعمالهم وقد بطل القول بذلك بالبراهين القطعية فلم
يبق الا ان تكون الامانة اليهم على وجه خاص كما قال تعالى بما كسبت ايدي الناس ولم يقل بما خلقت
ذهبي الله بنورهم قال فيه اذا طفت النار بسبب سواي دج او مطر فقد اطفأ الله وانما اطفأ طفت
كذلك بان الله تعالى اطفأ ما لم يذهب اعتزاله وهو قول المعتزلة بالنقل وسيمونه فاعل السبب ولو نعت
عندهم بسبب بعض الخلق عليها ما اوثر اياهم فينبول ذلك الى الله تعالى بل العباد لان العبد اذا فعل
السبب وهو الحركات التي في محله والاعتقادات التي تحرك الماء متولدة عن ذلك وكل ذلك باطل بنوعه على انها
فاسدة وهي شرك في الحقيقة ولا فاعل لشي من المخلوقات كان عند سبب او لا عند شيء الا الله تعالى على
ما تقدمت دلالة القطعية في المقدمة وتركهم في ظلمات لا يبصر من قال فيه ايهم في ظلمات اشار بذلك
الى اخراج هذه الظلمات التي تركهم فيها عن ان تكون خلقا لله سبحانه فيهم وهم الكافرون لانهم في ظلمات
معصية من الكفر وقد تقدمت دلائل انفراد تعالى بكل مخلوق ومعنى تركهم اي تركهم ضد ما خلق فيهم
من الكفر وهو الايمان والهدى هذا هو المتروك لان فعل الشيء تركه ونسأ برضاده ان كانت
ثم قال الزمخشري بعد ذلك الظلمة عدم النور وهو اعتزال وقصور عن ادراك الحقائق لا يلزم منه
عوز المحل عن مقبوله وعن ضده وهو محال على ما تقدم بيانه في مقدمة هذا الكتاب ثم ليس القول
بان الظلمة عدم النور باولى من القول بان النور عدم الظلمة واذا لم يكن كل واحد من الضدين عدما
ففيه ابطال الاعراض جملة وهو باطل بالضرورة لاننا شاهد كثير منها كالانوار والالوان ولتتبع البرهان
على وجود ما لم يشاهده منها كما يعلم ويحوز لك فثبت بذلك ان النور والظلمة موجودات كما ان الحياة
والموت كذلك صفات متضادت خلافا للمعتزلة ثم قال الزمخشري عما نقله المفرد هو ان الظلمة عرض
معناه للنور ولم يفرق بين الحق والباطل بل قدم ذكر الباطل على الحق وقد ابطالنا ما قاله اوله والله
سبحانه ان يخلق في العالم الظلمات والانوار الحسية والمعنوية والكل منه حسن جميل لان الكل
ملكه وضعه لوجوب وحدانيته في الاهيته فكل ملك اما فضل واما عدل على ما تقدمت دلائله
او كصيب من السماء قال فيه ويحجب على البليغ الاحمال في خطابه فذلك لا وجه عليه في موارد
التفصيل وهو الاعتزال لانه عرض هنا بذكر الوجوب وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى على
العموم معنى واطلاقا فيه ظلمات وعد وبق قال فيه الرعد اصوات اجرام السحاب تصطبب
والبرق لمعان السحاب وهذا اراد اعتزاله فلسفية تنبع فيها للمعتزلة اراد الفلاسفة في قولهم
في الرعد اصطحاك اجرام والكل منهم في ذلك على غير الحق وقد بينا من قبل ان كل معلوم غائب عن
الحس والضرورة فلا طريق للمخلقين الى العلم به الا بالبرهان والصدق والخبر عن العيوب ليس الا الله
تعالى الاستحالة توصل لخلق اليها من قبل انفسهم فوجب الرجوع في هذه الكاينات وما اشبهها
الى خبر الصادق والخبر عن الله تعالى في التوحيد بالمعجزات على شروطها وقد جاء الحديث عن النبي صلى الله

عليه وسلم ان الله قد صوب ملك وان البرق لمعان لم يبق بقاء في يده يخرج اليه السحاب الجربى الله
 العادة ببرقة جريان السحاب عند ذلك المواعظ التي يريد الله سبحانه اعاتها بالامطار وهذا
 كما لا يخفى الصادق عنه اعتبار الضرورة الى تاديبه فحب الايمان وتحذيره لا ضرورة للحاد في الدين
 ومحمد باجماع المسلمين ويؤيد ما روي في الحديث من ذلك قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من
 خفيته وقد انكر بعض المعتزلة وجود الملائكة والجن فقالوا لو كانوا موجودين لرأيناهم لان اتصال شئ
 المعين بهم وقد انطقت القول بالسمع وعلم ان الرواية ادراك عبقلة الله فيرى به المذموم ويخلق
 تعالى صفة لك وهو المانع فيمنع عن رعيته فلو خلق تعالى النار روية للملك الذي صوته الرعد وكذا
 ساير الملائكة لرأيناهم ولكن يريدنا الله تعالى ما يشاء ويعتصمنا عما يشاء وقد كان جبريل ينزل على رسول
 صلى الله عليه وسلم فتقول الصياغة نهي الله عنهم ترى ما لا ينزى يا رسول الله وهذا ايضا ممكن لغير
 الصادق عنه فوجب الايمان به كما تقدم بيانه يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
 قال الزمخشري فيه ان الصاعقة متفرقة من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهذا ايضا راي اعتزالي
 فلسفي ومحمد وعوى بغير دليل والكلام هذا الكلام فيما تقدم في الرد والبرق فالحق هنا ان يقال
 الصاعقة خلق من خلق الله تعالى يرسلها على من يشاء متى شاء والفتول بانها تنفصل عن
 جسم اخر كالكلام بغير دليل وكل ما كان كذلك كان مجرد دعوى فلا يلتفت اليه حذر الموت
 قال فيه على ان الموت سائر بنية للحيوان وهو اعتزال وغلط فاحش لان الدليل القطعي قد قام
 على ان الموت عرض يحمل على الحياة على وجه التضاد والتعاقب لما علم قطعا من استحالة
 عدو الحمل القابل عن الشيء ونقيضه على ما تقدم بيانه في المقدمة وقد بينا هناك ايضا استحالة
 البنية في حمل الصفة اذ الصفة يستحيل انقسامها فيتحيل لذلك قياها بمنقسم فكيف يصح
 اشتراط المحال وهو اشتراط المعتزلة البنية في الحياة لو كانوا يعلمون ولكن يهدي الله للذين
 من يشاء وقد قامت قواطع الدلائل على ثبوت الجوهر الافراد المتغيرات على كل جوهر من الجنين
 المخلوقين حياة تحضه فان فقدت منه مع بقاءه فلا بد ان يبق بها صدها وهو الموت ويدل على
 ثبوت عرضها مضاد للحياة ما دل على ثبوتها سائر الاعراض على ما تقدم تقريره في المقدمة ويدل
 على ثبوتها من جهة الشرع قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والمخلوق لا يكون الا موجودا ولا
 ضرورة هنا للتاويل فوجب الحمل على مقتضى الخبر وظاهره ثم ذكر الزمخشري هذا القول الاخر من
 ان الموت عرض لم يفرق بين الحق والباطل وهو تلبس منه او ضعف طبقة عن ادراك الحقائق
 ان الله على كل شيء قدير فيقال فيه الشايع ان يعلم ويخبر عنه وهو اعتزال لان المعلوم
 يصح ان يعلم ويخبر عنه ولهذا سمته المعتزلة شيا لك خصت بهم هذه التسمية بالمكن وعلا
 بعضهم فيهم الجبال شيا لا نه يعلم انه محال ويخبر عنه انه محال وهذه التسمية راجعة الى
 التسمية فقط اذ لا يشك في ان المعلوم ليس بشئ موهوم ولا في الموجود ليس بخبر ومن خالف

في هذا سقطت بكامله فلم يبق خلاف على الحقيقة في ان المعلوم هل يسمى في لسان المحدث شائفة
 امر لا ياباه اهل الحق والمصلحة المعتزلة فمن ادله اهل الحق ما علم من ان الاصل في الخطاب عدم الاشتراك
 لان العيب بنت كلامها في اصله على قصد البيان ورفع الابهام والاشراك فيه الابهام فنفيه هو
 الاصل فاقضى هذا الاصل خصوصية لفظ شئ بالموجود الذي وقع الاجماع على انه حقيقة فيه دون المعلوم
 لما بيناه من لزوم نفي الاشتراك اصلا فان وجد في موضع فدل على ان لفظ شئ حمل على المجاز المخرج عن
 الاشتراك وذلك نحو قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم اي اذا وجدت كانت شياعظيما او سميت شيا
 لتحقق وقوعها وقرنها والخبر الصدق عنها فسميت لذلك باسم الموجود مجازا لانها ليست موجودة لان
 ومن الدلائل على ذلك ايضا قوله تعالى وقد خلقكم من قبل ولم تكن شيئا والاصل الحمل على الحقيقة
 على ما تقدم بيانه وبيان ان الاصل نفي فمن قال انه كان شياعظيقة فقد ناقض القدر وكل كلام
 ناقض القدران فهو باطل اجماعا وتحققا قال القاضي ابو بكر بن الطيب بل القابل بذلك كما في لانه مكذب
 للقرآن لان القرآن يقول ولم تكن شيئا وهو يقول بل كان شيئا ووجه اخر من قول من لم يرتكبه
 وهو تاويل خبر القدران على انه لم يكن شيئا تاويل لغير ضرورة فكان الحاد في الدين ومحرم باجماع الامة
 فكان بالطلاوع وتاويل قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم ضرورة ما قدمنا بيانه من وجوب حمل
 الكلام على حقيقة ونفي الاشتراك عنه ومن الامة اهل الحق في ذلك ما علم ايضا قطعا من تنويع
 اهل اللسان بين قولهم شئ وبين قولهم لا شئ ولا يبعد على الضرورة لكل اطلاق من هذين اللفظين
 من معقول يخصه على النقيض فاما الاشتراك فلم يكن كان معقول شئ هو العدم فلا يبقى معقول
 للفظ لا شئ ومن ادعى ذلك وان هذا اللفظ لا معقول تحت بل هو حمل وكذا ذلك من ادعى
 ان لفظ لا شئ ومنع للموجود ولفظ لا معقول تحت بل هو حمل وكذا ذلك من ادعى ان لفظ شئ انما وضع للمعقول
 ولا شئ للموجود تنسقط مكاملته وادعاهم بطلان هذا كله على الضرورة لم يبق الا ان يكون لفظ لا شئ وضع
 للمعقول ويلزم من نفي الاشتراك وهو الاصل ان يكون لفظ شئ انما وضع للموجود وهو ما يقوله اهل الحق فان
 اطلق احد اللفظين في موضع اخر فعلى وجه المجاز ومن ادعى ان العرب قصص في لسانها لفظ الاشياء
 بما يستحيل وجوده استدعى ذلك دليلا والاصل عدمه ثم لا يجيد لذلك سبيل الا ان يصر الزمخشري هنا لاعتزاله
 بقول سيبويه ان شئ اول ما يليق للموجود من الاسماء من قبل ان يعلم اذ هو وان شئ وليس له في ذلك دليل
 بل هو دليل اهل الحق على المعتزلة لان قول سيبويه اول ما يليق للموجود اي عند وجوده لا قبل وجوده
 وكذلك قوله شئ اي لفظ شئ واللفظ لا يكون لفظا الا هو موجود ولو ذهب الى ما نقله المعتزلة لكان اول
 ما يليق للمعقول المذكور شئ بل قال اول ما يليق للموجود فبطل انتصاره ثم اطلق الزمخشري هنا على الله
 تعالى انه احضر الى من فان اراد الله تعالى لا مثل له في اسمه ولا في ذاته ولا في صفاته وان لا يشركه في شئ
 من ذلك فالمعنى صحيح والاطلاق ليس بصحيح لانه لم يرد به شيء وان اراد ان اسمه تعالى الله احضرت
 اسم الله عليه فان اراد الله تعالى لا لانه على الذات فهو كلام صحيح وان اراد ان ما سوى هذا الاسم فهو لله لاوه على غير

فقد قيل في تأويلها اي اقلوا ذلك على قبحكم ان يقبل منكم فيكون وقاية لكم من النار وقيل يتبرجى لهم
رايهم عند ذلك او يقبل انبياءنا واولياونا فيهم لعلهم يتقون فقد عجز تعالى عن نفسه ويبريد
غيره كالحديث في قوله تعالى للعبد مرضت فلم يقبل اي مرض عبيدي فلان فلم يقبله ومثل ذلك
قوله تعالى فما اصبرهم على النار اي يقبل انبياءنا واولياونا ما اصبرهم على النار لاستحالة
قاهر التعجب على الله تعالى ومن مثل هذا في القرآن كثير ثم قال الزمخشري وحمل على ان يخلقهم راجعين
ليس بسند في قوله هذا الوجه من التأويل ليس له سببية لضره لا اعتزاله لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبد بهم بالتكليف فاراد بهذا الكلام ان يحقق حمل حرف الترجي على ظاهره في حق الله تعالى
وهي هات ان يصح حصول الحال ولم يعلم الزمخشري وشيعته انه تعالى ولو خلقهم لتعبد بهم
فذلك راجع الى مشيئة تعالى لا الى تعليل افعاله تعالى واحكامه بعبادة خلقه لاستحالة ذلك كما تقدم
بيانه من قبل ثم تعبد بهم انما يصح بالكتب لا بان يكونوا خالعين ولا خائفين بل بعبادتهم مشيئة
تعالى لاستحالة ذلك بما تقدم من انفراد تعالى بالخلق والاعتزال ولا يلتفت هنا ايضا الى قول
الزمخشري هنا ان مراده تعالى بخلقهم انما هو طاعة عند تكليفهم لانه اعتزال ولو اراد تعالى
طلعتهم لما وقع غير ذلك لانه تعالى فقال لما يريد ولو اراد الطاعة وخلق المعصية لاجتماع الصدا
وهو محال ولو اراد الطاعة وقد علم وقبح صحتها وهو المعصية لزم ان يكون تعالى اراد بتدبيره
وتعلقه لا رادة بالحال محال ولكن كلهم تعالى بطاعته وادار منهم ما كان منهم على ما تقدرت
دلاله القطعية في المقدمة قال الزمخشري هنا وازواج العلة في اقدارهم يعني ازال العلة
باقدارهم على خلقهم لا على الله اذ هو مذهب المعتزلة ومعنى هذا الكلام انه لو كان تعالى
مخالفا لعلهم لو وجدوا بذكر علة في الحشر عند وقوع عقاب الجاهلين بان يقولوا يا ربنا انت
خلقت اعمالنا وقد تعالينا فلم تعذبنا عليها فلهذه الشبهة نفت المعتزلة القدوة
خلقت العباد لا على الله وهم في هذا القول على خطأ عظيم لا هم كذبوا جميع الانبياء والرسل
عليهم السلام في اثبات القدوة سابقا ولم يؤمنوا بقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر
وما لقوا مع ذلك برهان العقل الذي هو على وجوب سبق القدوة بالمقتدات والارادة لها
بما لا اول له والالزم التسلسل توقف الارادة على المحصنة للمقتدات لو كانت عارضة على ارادة
اخرى تقع بها ويلزم عن ذلك اوجه من الحال كثيرة على ما تقدم تقريره في المقدمة وقد
تقدم ايضا بيان الدلائل على انفراد الخلق ولا يحصر لهم عن الرجوع الى ما قامت عليه الدلائل
القطعية شرعا وعقلا وانما ازال العلة عن الخلق بعفته تعالى للرسل وتبليغهم الدعوة
وخلقت العقول فيهم وقد لاكتساب وبيان الرسل لهم مع ذلك عن الله تعالى انه خالق
لا على الله ومقتداه عليهم وانه بالهم للمقتدات ما يشاء بحكمة وحكمه بغيره وقد رتبته
فلا حجة لهم مع العلم بهذا على السنة الراسخين اذ لا حجة للملوك الذين هم في الملك الغرير هذا

هذا هو قطب هذه المسئلة وعليه مدارها ولا يخرج عن الاقرار من هذا كله لقيام الدلائل
القطعية على كل ركعة منه وليس معنى قوله تعالى ان لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في
الامر والنهي فكل بل وفي ابصارهم عن ان الله تعالى عز وجل ينفذ فيهم ما يشاء من احكامه خلقا
وتقديره وامر ونهيا كما قال تعالى الاله الخلق والامر فلما بينوا المخلق عنه تعالى وحكمه بما يشاء
في ملكه وانفذه بخلقهم وخلقهم اعم الهم لم تنقب للخلق على الخالف تعالى حجة من جميع هذه الاشياء
وعليه يجري معنى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وكذلك كل ما يرد في القرآن والحديث من هذا
التعبير فتدبروه وقاكم الله البدع والاهواء ثم قال الزمخشري بعد هذا ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واطلق ذكر هذا الاختيار هنا وهو اعتزال وقد قيد الله تعالى هذا الاختيار بقوله وما
تشاؤون الا ان يشاء الله فلم يذكر هذا التقيد تقاميا عن الخلق ودلاله شرعا وعقلا ثم قال
هذا ايضا واراد منهم الخير والتقوى ولم يذكر المعاصي والمخالفات وتركه لذكر ذلك اعتزال وقد
تقدم في المقدمة بيان البراهين القطعية على انه لا يقع في ملكه الا ما يريد وعلى استحالة قهر
تعالى واستحالة تخصيص قدسية واستحالة ان يشاركه تعالى احد في خلق شئ من المخلوقات
فاغنى ذلك عن تكراره هنا ثم قال هنا ايضا الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادات وهذا
الكلام يشيع الى وجهين من الاعتزال الاول اشارته الى تعليل افعاله الله تعالى وقد بين البرهان
ان افعاله تعالى لا تقل مطلقا لا شرعا اذ لا اله غيره ولا عقلا ولا لزوم قدم العالم وهو محال والآخر
الشارف من الاعتزال ذكره استيلاء العباد على اقصى غايات العبادات ومذهبهم انه لا يقدرون على
بذلك فمن قصر عنهم عن ذلك خرج عما اراده تعالى وهو محال لما تقدم من دلائل استحالة ان يقع
في ملكه ما لا يريد ويلزمه هنا ان لا ينفذ الله تعالى مولا في الكل لانه من ذا الذي يقدر الله تعالى
فان حقه عظيم ولا قدرة للمخلوق على القيام بعظيم ما يجب من خلق الخلق سبحانه ولذلك قال تعالى
ويعقبن كثير ثم قال الزمخشري هنا قد مر سبحانه موجبات عبادته وملتزمات شكره لخلقه
اصياء قادرين وكلامه هذا اعتزال لا نبينا في المقدمة الدلائل القطعية على انه لا موجب الا لله
تعالى وان عبادته تعالى من الاصياء والقادرين لم يجب الا بايجابه تعالى ثم قال هذا ايضا وتفكر
في خلق ما فوقهم وما تحتهم وان شئنا من هذه المخلوقات لا يقدرون على احياءه فلم يذكر من
المخلوقات التي لا يقدرون على احياء شئ منها سوى ما فوقهم وما تحتهم وهي الاجسام والحواس
وهو الاعتزال لان المعتزلة يدعون ان قدسهم يخلقون بها بعض الاعراض دون الجوهر فافترس
عن ذكر الاعراض لا جمل ذلك وقد اطننا بالدلائل ان يخلق غير ما يشاء الا حواسه ولا عرضة فبطل
الذي جعل لكم الارض فراشا قال الله سبحانه وتعالى انما جعلها لكم فبطل
غير صحيح لانه لا يخلق العقل فلم يصح بل فيه دليل على انه لا يخلق العقل على تقديره ولا الله
المخرج مع وجود الراجح بيانه هذه الحجة بالبرهان اذ انما عن الحجة والبرهان العلم به او

اعتقاده ان المجرى قد اجبر الله سبحانه والجب الصدق وهو العليم ان الارض فزاشا ومهادا ومساها وقا
تعالى مد الارض ومد صدق في لسان العرب الذي نزل به القرآن فوجب علينا الاعراض عن ضد ما بنا
اي القرآن وذلك حصل الاعتقاد مقتضى الات ولا يصح هنا تاويل هذه الدلائل الشرعية اذ لا مذهب لتاويل
والتاويل لا ضرورة للحام في الدين كما تقدم بيانه وكل ما اوردوه المضبوط من الشبه على انها كالكثرة
لا قطع لهم فيه لا محتمل مقتضاها فلا يصح فيها فلا يوجب تاويل الدلائل الشرعية اذ لا يصح في الظاهر
الابراج او قطعي غير محتمل اذ الاحتمال اولى من احتمال افر وكل ما استدلل به المنجون غير قطعي على ما تقدم
في المطولات من علم التوحيد فكان تاويل طاهر بطلانها تحريفا للقرآن لا لموجب فكان لا ما
وانزل من السماء ماء فاحج به من الثمرات وقال لهم قال في معنى انه لما كان سببا في افر اجها
ومادة لها فذكره المادة لفظ يرمي لفظها بتقوية الفلاسفة من وجوب مادة في افلا الله تعالى ويذكر
القديم العالم وهو كذا وقد ابطالنا العقل بالمادة في المقدمة لهذا الكتاب فن قال لمرافضة ما نقله الفلاسفة
قيل له فلنظرك موهم للباطل فوجب دفعه وانما يخلق الله تعالى النباتات بتقديره عند الماء من غير
منه تعالى بالماء ولا غيره ثم قال الرخشي هنا حلقكم لكن تتقوا وتخافوا ولفظ لكي تتقوا عند المعتزلة
معنى ارادة ان تتقوا وتخافوا وهو اعتزال فليتحذر منه حيث ما وقع في كلامه وقد بينا بالدلائل القطعية
ان وقوع ما لا يريد به تعالى في ملكه محال لانه انما وقع بخلق الله على ما قامت دلائله القطعية من قبل والخلق
مشروط بالارادة فلا راد على التقوى من الخلق لما وقع غير ذلك وقد وقع العصيان من العامر مما اراد
منه التقوى اذ لو اراد ذلك لوقع على ما تقدمت دلائله فوجب ان يكون معقوله لعلكم تتقون والتاويل
لا محل للمعارض والجب على ما تقدم بيانه وانتم تعلمون في كلام الرخشي هنا اشارة الى اثبات
العلم بالله تعالى ككفار قريش كما تقدم له النصريح بذلك وقد ابطالناه عليه قبل هذا فلم يبق الا ان
يكون معنى وانتم تعلمون ان ما يجعلونه اندادا لا يخلق شيئا واختاره هذا الوجه ابو اسحاق الزجاج رحمه الله
او وانتم تعلمون صدق الخبر بانه تعالى لا ندله وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم تعلمون
شهداءكم من دون الله قال فيه امرهم ان يتظاهروا بل الجهاد في معارضة القرآن غاية التهمك
والطلاق التهمك في حق الله تعالى ممنوع بالاجماع كما تقدم وانما يقال هنا مباينة في التمييز اذ عوا
كل من تستظرون به من هيون او مجاد بزعكم انه الهة في امتناع ذلك عليها دليل على انها ليست
بالهة لان عدم الكلام وامتناعه دليل على الاكاسية وقد عرفت طائفة من العرب الملايكة وعبدت
النصارى عيسى وعبدت اليهود عزير فرفع تعالى بالتمييز عن معارضة القرآن جميع المخلوقات
فان لم يتفعلوا فيه نازا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم فقله ولم يتسهل لكم اعتزال
لانه لا يقال يتسهل الا فيمكن والجمال لا يقال فيه لم يتسهل ومعارضة القرآن ما يستحيل حصوله من
الخلق على ما تقدم بيانه وعند المعتزلة يمكن وانما صرحنا العرب عنه وشغلنا بالخراب وقد ابطالنا
ذلك عليهم في المقدمة ومن اوجه ذلك ما فيه من التمييز التي يستحيل عقلا توصيل الخلق الى العلم

على ما تقدم تقدمه
في المقدمة ثم محمد
عقلا كونه الارض بسيطة
او كونه ذكرا غايب
عنا فليس الا بالبحر

من اول معنى تترون
انما ارادوا انهم انما
ارادوا ان يقولوا انهم

بهايدون خبر الله تعالى عنها ثم اعاد هذا ذكرنا انهم وقد ابطالناه
عندهم صدقة ثم انما العناد ولم يتقادوا استوجبوا العقاب بالنار فاشار كلامه الى انهم لو لم
يجعلوا الصدق لا ستوجبوا النار بما حصل من كونهم مكين من النظر بلغتهم الدعوة فاعراضهم
بعد هذا لا عذر لهم فيه فاستحقوا العقاب شرعا وقد تقدم بسط هذه المسئلة في المقدمة
وبشر الذين امنوا قال في اشارة الكلام على هذه الاية وحجوها من الاصل بالكنه والكبر ففقدوا بالكفر
صحيح وقوله والكيا براعترا لانه جعل الكيا براعترا دون الكفر قال تعالى بحسبة للاعمال وقد قدمنا
ابطال ذلك في المقدمة وبيننا انه لا يحيط الاعمال سوى الكفر قال تعالى ومن يريد منكم عن ديني فليأت
وهو كافر فافا ولك حسيبت اعمالهم وكل ما يريد مما عيانا فظاهرة هذه القواعد فينا ولورودها اليها
ثم قال في قوله تعالى فبشرهم بهذا اليم انه من العكس الذي يقضيه الاستشهاد وهذا لفظ عظيم
ان يطلق الاستشهاد في هذا الموضع والاجماع منعقد على امتناع الخلاق ذلك في حق الله ورسوله وكتبه
وقوله تعالى الله يشهد بهم بطلان كما ورد من غير صرف فيه ولا نقل له عن موضعه ولا تغيير
لانه مجاز والحجاز لا يقاس عليه ولا ينبغي والاجماع في هذا الموضع على ما ذكرناه ونحمل الامة
على معنى ان ذكر البشارة مع العذاب لتأكيد زجر الكافرين والمخالفين بذكر العذاب لا يميم نظريا والاشية
بذكر البشارة على عظيم ما فاتهم من النعم المقيم ما فيه البشارة تحقيقا فاشعرهم الاية بما فاتهم وما
بينا لهم وكلاهما عظيم وما فاتهم من كرامة الله وتقريبه اعظم مما نالههم فليتأمل هذه الحقيقة
ان لهم حبات تجري من تحتها الانهار قال فيه فان قلت الجنة مخلوقة ام لا قال قلت اختلفت في
ذلك ففدها مسئلة خلافا لانه يروى ان الخلاف فيها بين اهل الحق ولا يقال مسئلة خلافا فيما
خالف فيه المحدون فقواعد التوحيد كلها واصل العقائد ليست بغير خلاف لان الحق فيها في طرف
واحد والمخالف في شئ منها لم يبدع خلافا ومنها هذه المسئلة اجمعت الامة على ان الجنة التي هي
منها امر هي دار الخلد التي وعد المتقين وهذا الاجماع ذكره القاضي ابو بكر في الهداية له وذكره ابيه في السنة
وان من خالف في ذلك فهو مخالف للدين الامة ومن الدلائل على ذلك من القرآن والاحاديث كثيرة قد
ذكرنا في المقدمة من ذلك ما فيه كفاية ثم نذكر الرخشي ان يبيح الحق من الباطل في المسئلة اعتزالا
جهولا للمعتزلة على انها غير مخلوقة وخالفوا في ذلك القرآن والاجماع وتكلموا بها وهام ردوها عليهم
في المقدمة ثم قال الرخشي في جمع الجنة هي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق
العالمين فيتميز من قوله استحقاق لان المعتزلة قالوا انه استحقاق بالعقل واجبا به وقد تقدم
الرد عليهم في المقدمة وكذا بين ان لا يستحق احد على الله تعالى شيئا لانه خالق الاعمال العالمين
فان سماه اشرف شئ من ذلك فعلى حجة الفصل حتى في تحقيق الوعد بالتثاب بالاجار عن هذا الوجه
كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله والمال ماله ومع ما قام على لك من البرهان قد صرح به القرآن
في قوله تعالى يخبرني الذين امنوا والصالحين من فضله ثم قال الرخشي بعد ذلك فان قلت اما

فانقل النار قال فيه واذ
عندهم صدقة ثم انما العناد
ولم يتقادوا استوجبوا العقاب
بالنار فاشار كلامه الى انهم
لو لم يجعلوا الصدق لا ستوجبوا
النار بما حصل من كونهم مكين
من النظر بلغتهم الدعوة فاعراضهم
بعد هذا لا عذر لهم فيه فاستحقوا
العقاب شرعا وقد تقدم بسط هذه
المسئلة في المقدمة

يشترط في استحقاق الثواب بالانتماء الى الدين والالتزام بالعبادة والقيام على الكبار والارواح
لا يندرج على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وهو اعتزال كله وقد قدنا ابطال القتل
بالاستحقاق على الله تعالى واصباط الاعمار عبادون الكفر من الكبار او غيرهما وفعله على ما
اوجده من شئ ما يقتضيه المعتزلة وقد ابطالنا ان يوجد احد غير الله تعالى شيئا وان ذلك من
الحال اننا نادر على الطاعة المكتسبة ان وقع منه ذلك لقوله ان الله تعالى لا يفتق الطاعة
فقطا فيجب على عباده ان يطيعوا الله تعالى او ان يطيعوا الله تعالى لا يفتق الطاعة
على انما حال الزم في كلامه في هذا الموضع اعتزاله لانه تكفير بالثواب التي دون الكفر وعقوبة
منه عن الحقايق ثم قال قلت لما جعل الثواب مستحقا وهو اعتزال ايضا وقد ابطالنا ان
يستحق احد على الله شيئا ثم قال هنا ايضا وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق صاحبه للثواب
والثواب فليست من اعتقاد النجاشي وشيعته ان هذا الاستحقاق عقلي كما اشار اليه بقوله ذكر في العقول
وقد للناس قبل بالانتماء على ان الاحسان لا يعلم الا بالشرع وكذلك الثواب عليه لا يعلم وجوده ولا يفتق
الا بالشرع ثم اورد هنا ما يترجمه ناصر الاعتزال في القول بالاصباط قوله تعالى لمن اشرك ليحيط علك
وليس له فيه دليل ونحن نقول بوجوب هذه الآية ولا تنس محل النزاع لان محل النزاع الاصباط بما دون الشرك
من الذنوب ثم اورد بعد هذا قوله تعالى لا تجزوا له بالقتل الآية وليس له ايضا فيه دليل لانا قدنا
بيان ان من عاد الرسول عليه السلام كغيره ولم يتاخر به معه الادب الا يق بالنبوة ودفع صوته عليه
فوق متهاون به والنهارون بالنسبة كغير باجماع الامة ونحن نقول بالاصباط بالكفر فلا تنس اولهم
هذه الآية ايضا محل النزاع وقد قدنا في المقدمة في هذه المسئلة ما فيه كفاية بفضل الله تعالى
وهم فيها خالدون قال فيه والخلود الثبات الدائم الذي لا ينقطع وهو اعتزال في الاعتقاد ونحو
لسان العرب ولسانهم في القرآن الا ترى ان العبد في النصيب بقوله الملك اذا عاد الى المخلد ملكا معلوم
انه لا يبدى الابدية بل يبدى بقاء كثيرا لانه يعلم ضرورة ان الملك لا يبقى ابدا فكيف يدعى العاقل فيما يعلم
قطعا انه لا يكون وانما يدعى العاقل فيما يعرف ان يكون وما يدل على ذلك ايضا ذكر الابدية بعد ذكر الخلد
ولو كان ذكر الخلد يقتضي الابدية لكان تكرارا والقرآن مترد عنه لان من اوجه اعجازه العجالة والتكرار
يناقضه فقله تعالى ومن يعص الله ورسوله الى قله خالدا فيها وحيثما ذكر الخلد للعصاة فان ذلك
لا يقتضي الابدية على ما بيناه وقامت دلائله ولا يوجد ذكر الابدية في القرآن الا في الكفار فلم يمنع ذكر الخلد
مجرد اعن الابدية خروج العصاة عما دون الكفر من النار ودلت احاديث الشفاعة المتواترة على
خروجهم من النار والاعراف على ذلك قبل خلق المعتزلة ثم قال النجاشي هنا وليان للمؤمنين
الذين عادتهم الانصاف والعمل على العدل والشفاعة وهذه نكت اعتزالية وقد قدنا بيان ما يريد
اهل الاعتزال بعد لهم وتقصيدهم ونصفتهم وشتيتهم في صدر هذا الكتاب فاعتنى عن غارته
هنا فليحذر من اشارتهم الاعتزالية كما يتحذر من تصريحهم بذلك ما اذا اراد الله بهذا امثلا

قال فيه وقد خلقنا في ارادة الله تعالى فبعضهم على معنى ارادته لا فعله هو انه فعلها وهو غير
ولا مكره قال ومعنى ارادته لا فعل غيره انه امر بها وهذا الكلام كله اعتزال الالقول الاول لانه انما
فيه في قوله مثل صفة قدسية المدينا لان هذا الاطلاق باطل معنا ولغيا وليست ارادة الله مماثلة
لصفة المدينا بل صفة قدسية له تعالى بها يخص كل شخص من الممكنات ومحال شبه القديم للحادث
ويحتمل ان قبح العبارة كما نراها لانه من مذهب اهل الحق من غير تشبيه فعله فصد التفسير عنه ليسوف
السامع الى مذهب الاعتزال وقد قدنا الجاهل العظيمة في المقدمة على تحقيق ما عليه اهل
الحق في ذلك كله وابطال الاعتزال واول خطابه هنا قوله اختلفوا في ارادة الله تعالى فخل للسئلة
مسئلة قولين وسبع الخلاف فيها وقد بينا بطلان القائلين بذلك في قواعد العقائد ثم ذكر الباطل ولم
يرده هذا كله تليين منه وقوله في القصد وهو ما زائد على كونه عالما اعتزال ايضا لان يبنى العلم
فلذلك لم يقل زائد على العلم ويحتمل ان عبر بالخلاف عن اختلاف المعتزلة فيما بينهم لان هذه الظاهر
من المعتزلة وهم من معتزلة البصرة اعتقدوا ان الله تعالى ارادة عادية عيقلها لا في كل
سراد عنهم ارادة تخصه فقولهم ارادة لا في كل قول مستحيل لاستحالة قيام الصفة بنفسها
يجب وثباتها لانه تستدعي ارادة تتعلق بتخصيصها بالوجود بدلا من العدم وتحتاج الى ارادة
الى ارادة اخرى وسلسل وهو محال قالوا لا ارادة يراها ولا تاد فلزمهم صحة وقبح جميع المخلوقات
بغير امر ارادة ويلزمهم ذلك في المقدمة والعلم والخلق سبحانه وتعالى ويلزمهم التعطيل وهو كذا
وباطل ببداية العقول لانه متى قيل بالخلل رابطة من وابط العنق لزم اخلل الجميع ولا يخلص
لهم عن شيء من هذا واما الكعبى منهم فنادوا ارادته تعالى الى السلب فلزمه العرو عن الصفة
وقد قدنا في المقدمة استحالة عدمها بل عن الشيء ونفيضه ورد ارادة الى امر باطل لما قدنا
بيانه من صحة امر الامر بما لا يريد فعمل ان الامر زائد على الادارة والنهار منهم واتباعه يردون
ارادته تعالى الى الصفة نفسية وهو باطل لان الادارة متعلقة والتعلق صفة نفس المتعلق وصفة النفس
لا تكون للموجود والا لو ثبتت لصفة لنفس صفة نفس لزم التسلسل وهو محال فبطلت مذهب المعتزلة
وصح ما عليه اهل الحق من ثبوت ارادة قدسية للرب تعالى قايمة به تعالى بها تخصص الممكنات كما
وجب انه تعالى عالم بعلم قديم قادرة بقدره قدسية حتى حياة قدسية متكلم بكلام قديم مدرك بأدراك
قديم على ما قامت دلائله في المقدمة لان الموصوف بالقدم يستحيل انضافه بما يدل على حدوثه وقوله
النجاشي هنا وبعضهم فليس على الناس بعدم تعيين المعتزلة شيعته وتعيين مذهبهم في
مطالع كلامه انهم من علماء الاسلام ثم قال على ان معنى ارادته لا فعله هو انه فعلها وهو غير
ولا مكره وهذا هو مذهب الكعبى من شيوخ المعتزلة وقد قدنا ذكره والابطال عليه ولقد قدنا في
هذه الصفات الى سلبها كما قالوا لزم ان تدرج بقا خصها من العجز والاكراه والغلبة وسائر اوضاع العلم
على سلبها ايضا من سلب العلم والفطنة والادارة فليس يجد الحكمي بيان يرد الى سلبها ولى من الاصول لزم

السلب في الطرفين ضرورة استحالة التجميع من غير تخرج الزم العرو وعود القابل للصفات فبما حال
 على ما تقدم بيانه في المقدمة فلما استحال السلب في الطرفين لاستحالة العرو واستحال السلب في احد
 الطرفين دون الاخر لاستحالة الرجحان في التساويين من غير مرجح لم يبق الا وجوب الثبوت في احد
 الطرفين فالمريد مزيد بأرادة السامع يسهر والقادر بقدره والعاجز بجهد الى ما سوى ذلك من الصفا
 فيطلب ما قاله المعتزلة بحملته **يضل به كثير قال فيه** واستاد الاصل الى الله تعالى استاد الفعل
 الى السبب وهو اعتزاله لانه صرف الاصل هنا الى المجاز دون ان يكون تعالى خلق ضلال الضالين ويطلب ذلك
 بما تقدم من البراهين القطعية في المقدمة على انه تعالى لا خالف لخلق سواء وعند المعتزلة قائل السبب
 هو فاعل السبب فلو لمهم ان يكون تعالى بفعله السبب فاعلا لضلالاتهم وهو الذي فزوامنه فكيف يتكبر
 ذلك ايضا في العقل على انه هو فليس كان خلق ضلالهم في حالهم وتغذيهم عليه قبيحا في العقل على
 ما توهوه فالمعونة على التبع خلق سبه الذي التبع متوقف عليه ولولم يخلق تعالى ذلك السبب لما كفر الكافر
 ولا ضل الضالون والمعونة على التبع قبيح ايضا في العقل على انه توهوه بل الحكم في المعونة اشد قبحا والقدر
 بتبعه افضل الله تعالى ككفر صراح فليس لمريم المعونة على الكفر فلا يتبع خالف الكفر في حال الكافرين وهو
 للبين فما فزوامنه وقول في اشد منه فيطلب قهرهم **وما يضل به الا الفاسقين قال فيه الفاسق**
 في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين يعني بين منزلة المؤمن ومنزلة
 الكافر وهو اعتزال شهير وعدل عن الدليل وخروج عن سوار السبيل ثم قال لان اول من عد هذا الجحد
 ابو حنيفة واصل بن عطاء وكفاه وترضى عنه وعن اشياعه للمعتزلة وهذا الذي سماه وترضى عنه
 هذا اصل بن عطاء العزالي وهو عمر بن عبيد بن باب راسا الاعتزال واول من اظهر الاعتزال ومخالفة
 الحق في مجلس الحسن البصري فبين لهما اجماع الامة على ان لا منزلة بين المنزلتين وان العاصي
 ليس بكافر ولا غير مؤمن بل هو مؤمن بايمانه عاصر بعضيانه وانه لا واسطة بين المؤمن والكافر
 فلما اباى الرجوع قال لهما فان لم تومنا في اعتزالنا فاعتزلوا في اعتزالنا فاعتزلوا في اعتزالنا فاعتزلوا في اعتزالنا
 وقد قدمنا بيان بطلان مذهبهما باجماع الامة قبل خلقهما وشيعتهما وقد قدرنا في المقدمة
 الرد على جميع اقوال المعتزلة في هذه المسئلة وقد انزعجوا عن الاعتزال بعد هذا ان العاصي يتبرأ منه ويلين
 ويعادى اعتزاله كله وباطل وتكفير بالذنوب ولا يجوز لعن المؤمن ولا البراءة منه والى ما يبرأ من
 الكافرين ولهذا تبرا ابن عمر عن القدرية واضرب عن اصباط اعمالهم في حكم بتكفيرهم اذ لا يحيط العمل
 الا الكفر على ما تقدمت دلاله والعاصي بما دون الكفر اجمع الامة على عدم التعبد منه بل
 تغيب الامارات وتكفيه ويندفيه في مقابل المسلمين وترثه ورثته وتدعو الى البراءة والمغفرة
 ولا تبرأ منه في شيء من هذا كله وهذا كله مجمع عليه وليس النجاشي وشيعته فيما ذهب اليه
 مما يخالف الاجماع سوى مجزئ صغيرة عن دليل وانما يذم العاصي شرعا ويخوف ويرجو ويؤجر
 انا عافيه عذره وعقاب الاخرة في المشية لقوله تعالى ويعرف ما دون ذلك لمن يشاء ان يترك

بيانه هذا هو دين الامة سلفا وعلما ثم قال النجاشي هذا ايضا في العاصي وهو الكافر في الدم واللحم
 والبراءة منه واعتقاده عدوانته وهذا كله ايضا اعتزال وخلاف في الدين وخروج عن اجماع المسلمين وكذب
 على دين الله ورسوله وليس لهم فيما قالوه هنا ايضا سوى مجرد الدعوى وهو مردودة باجماع الامة والاجماع
 قطعي وما استشهدوا النجاشي هنا على اعتزاله بقوله تعالى بسرا اسم العنوق بعد الايمان وليس فيه
 دليل على اعتزاله لان قصد المعتزلة هنا جعل بعد اى بعد وجود الايمان وفقدت بالعصيان وليس
 كما توهوه بل المعنى بسرا اسم العنوق بعد حصول الايمان لصحة ايقاعا عما لا يخالدها فان لم يبق الايمان
 ويكون المعنى على ما ذكرناه كما يقال بسرا الرضا بجل بعد السب او بعد المال اى بعد حصول الايمان وليس فيه
 اى بعد الوصفين او احدهما مع النجاشي وتكون البعدية هنا الحصول اى بعد حصول الايمان والمراد حصول
 ذلك لان المؤمن له وازع يزرعه عن العنوق وهو الايمان وضار قبحه منه اشعث قبحه من خيرة و
 ثاب وهو احتمال ان يكف المراهنا ولا تنا بذا بالاقاب الآية اى بسرا ان تضع ان تسمى اذاك المؤمن
 فاسقا بعد علمك بايمانه وتوبته وجهه ثالث قيل بسرا اسم برب بعضكم بعضا بالاقاب فتكون فقا
 بذلك بعد ايمانكم اى بعد حصول الايمان وجهه رابع وهو ما قاله الحسن كان اليهود والنصارى مسلم فقا
 له بعد اسلامه يا يهودى يا نصراني ففهموا عن ذلك ومعناه بسرا ما تنصرونهم به بعد ايمانهم اى بعد حصول
 ايمانهم وجهه خامس قاله ابن عباس قال التنا بذا بالاقاب في الآية هو ان يكون الجهل عمل النسيان
 ثم تاب ففهم الله سبحانه ان يقر بما سلف وهذه اوجه كلها تحتها الآية وليس المنقول ولا في العقل
 ما يدل على ان العنق ينقض الايمان بل هما اخلاقان فصم اجتماعهما وتوجب كل صفة حكمها العمل بالحرمة
 والبيان مثلا هذا هو اصل هذه المسئلة وانما ينافى الايمان الكفر في المعقول والمنقول لان الاجماع منعقد
 على انه مؤمن وهو ما يقوله اهل الحق فيطلب ما تنسكت به المعتزلة مما توهوه الا عبرة به في مقابلة
 القطعيات الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قال فيه ان العهد الذي اخذ على بني ادم
 حين ذرهم الله من طرادهم واشهدهم على انفسهم هو ما ذكر في عقولهم من الحجة على التوحيد قال
 وهو معنى قوله السبت بربكم وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم فزفوا الآية عن ظاهرها
 الى التاويل وقد قدمنا الدلائل القطعية في المقدمة وتقدرت البراهين ايضا في جميع كتب التوحيد على
 شجوت الكلام القديم صفة الله سبحانه فصيح ان يخلق الله تعالى سمعا وفهما لكلامه لمن شاء من خلقه
 فلما منع من حمل الآية على ظاهرها وكما صح ان يعلم الله سبحانه وان يريها وجوده المقدس مع انه
 عليم ولا يوهو ولا عرض على ما تقدمت دلاله صح ان يسمعا كلامه القديم مع انه ليس بصوت ولا
 حرف فوجب حمل قوله السبت بربكم على ظاهره اذ لا ضرورة الى تاويل شيء من ذلك ثم قال النجاشي بعد
 ذلك في بعد الامران طلب الفعل ثم نزل المطلب بالقصد وهو اعتزال لان المعتزلة يعتقدون ان الامور الاشياء
 هي نفسا لا ارادة له وقد رددنا عليهم ذلك في المقدمة وبيننا حجة امر لا سيما ان يدعي ان الله لا يبدى شيئا ولا
 النجاشي ومنه سري لا من الذي هو هذا الامور لان الذي يدعي الله اليه شبه بامر بامر وهو اعتزال

الحسب او المال او بعد كونه
 اى بعد اجتماع الوصفين او صح

لان المعتزلة سبوا القول بالدواعي على مسألة رعاية المصلحة وهي مبنية عندهم على التخصيص والتبنيح
 العقلين على ما تقدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة بالقطعيات وللعزلة تارة
 يعبرون بالداعي عن الارادة وتارة يجعلون داعي الداعي وهو الحكمة ورعاية المصلحة فهو مبنية عندهم
 على التخصيص والتبنيح العقلين على فيدعوا ذلك الى ارادة الفعل ثم يجعلون داعي الداعي وهو عندهم
 ما في معقليات المعكومات وصفات انفسها من الحسن والنفع فتدعوا تلك الصفات والمعقليات لا
 للحكمة برعاية اثار حسنة وترك قبيحة وتدعوا الحكمة الى ارادة ذلك وتدعوا ارادة ذلك الى فعله وهذا
 كله كلامه فاسد لما قدمناه من الدلائل القطعية على انه ليس للمعكومات الممكنة من صفات انفسها
 ولا معقلياتها حسن ولا قبح من ثواب على بعضها او عقاب وهو المقصود ومحل الخلاف في مسألة
 التخصيص والتبنيح بل لها امكان ذلك فهي تابعة في وجودها وعدمها وتقلب احوالها وانقسام امكانها
 لارادته سبحانه وليست ارادته تعالى تابعة لها كما تقدم بيانه ولا يجب ايضا على الله تعالى رعاية
 مصلحة العباد بل ان شاء اصلح وان شاء اهلك لا يسأل عما يفعل وقد قدمنا في المقدمة براهين
 هذا كله ورفضنا عطاء الحقائق التي غابت المعتزلة عنها بيان ما وقع في العالم من فعله تعالى
 ضد ما تقدموا وجوبه من رعاية المصلحة فيمن خلقه تعالى وعلم انه سيبلى ويكفر فيخلد في النار
 فابقاه تعالى حتى كفومات على ذلك مع قدرته على ما اتته في حال صغره وخلاصه من العذاب
 الليم واعلمناهم بوجوب مصاحبة الحكمة لجميع افعاله واحكامه اجماعا ومعقولا فالحكمة في هذا
 الفعل وليس فيه رعاية مصلحة تعلم ان الحكمة ليست سوى علمه تعالى واحكامه بارادته تقديرها
 شاء كيف شاء فبطل بهذا جميع ما استوه من الدواعي التي اعتقد فيها مجبر الدواعي وثبت ان افعاله
 تعالى موقوفة على مشيئته من غير داع ولا عامل ولا باعث ولا موجب بل يخلق تعالى ما يشاء ويختار
 كما نرى عليه القرآن وللفظ الامر مشترك بين الامر الذي هو ضد النهي وبين الامر من الامر بمعنى المعلوم
 على هذا اهل لسان العرب على ما تقدم في فن اصول الفقه وتقدم فيه ايضا ان الامر الذي هو مقابل
 للنهي هو القول يقتضي بنفسه طاعة المأمور به من تعرض الى ارادة ولا الى داع فاهل الزمخشري
 هذا ذكر الامر الذي هو في مقابلة النهي لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم وليس بذكر الداعي وكل
 ذلك اعتزال وقد تقدم في المقدمة بيان هذه المسئلة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى ثم ذكر
 الزمخشري هنا الطيران وذكر انه مستحيل بغير جناح ولم يفرب هنا بين المجال العقلي والمجال
 العادي وانما يتبع عليا عادة ويجوز اذا فرقت العادة ان يطير الوفي في الهواء بغير جناح وشي
 على الماء ان شاء الله تعالى هو المسك له كما يحسك السحاب الثقال في الجو بغير جناح وانما قال
 انه مستحيل لان المعتزلة ينكرون كفاية الاولياء وقد بينا جوازها ونقل منها في درو او من الاسلا
 كثير مما وقع للصحاب والتابعين ومن بعدهم من الصالحين وفضل القرآن على كرامات
 اهل الكهف فثبت جواز وقوعها وبطل الاعتزال هذا من طريق المعنى وما لفظ الطيران في مشترك

تارة يطلق على ما له جناح وتارة على ما لا جناح له كقوله لهم بالانفلان في قسمته كذا وطارا الامرين
 اي ذهب وطا الصبح من الثوب ومن مثل هذا كثير من نقل في بعضها جناح قبل ان يكتسب ولا جناح
 ويؤيده قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولو كان لا طائر الا بد الجناحين لكان ذكر الجناحين ليس
 له فائدة في الآية والقرآن منز عن ذلك وكنت اموان فاحياكم اشار الزمخشري فيه الى
 اشتراط البنية في الحيوة وهو اعتزال ولم يعلم ان للبناء صفة لقضاء الموت والصفات يستحيل ما في
 انفسها فيستحيل ان تقوم بنفسهم فيستحيل في حق محلها البنية فضلا عن اشتراط ذلك في اشتراط
 ذلك اشتراط الحال وهو غيبة عن الحقائق وكذلك الموت المضاد للحياة ولما ثبت ان كل قابل للتخصيص
 على البديل يستحيل عدوه عن الشيء ونقيضه علم ان كل جوهري لا يتغير عن الموت الى الحياة ولا عن الحياة
 الى الموت ضرورة استحالة عدو القابل عن مقبولة الا الى ضده فان لم يكن الجنس ضد لم يخل عنه الا
 الى مثله لاستحالة العرو ايضا هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا قال الزمخشري فيه ان الاشياء
 التي يصح ان ينشع بها ولم تجر بحرى المخطورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقة لكل اهذ
 يتناولها وهذا الكلام اعتزال كله ولا يخطرف العقل ولا اباحة على ما تقدم بيانه في المقدمة وقد علم
 ايضا ان الاباحة تستدعي مبيحا ولا يبيح قبل وجود الشرع لان الشرع هو المبيح على ما تقدم بيانه
 في المقدمة وقد علم ايضا لو منعت المعتزلة في القول باباحتها قبل وجود الشرع بهذه ثم يكت
 لهم فيها دليل بل هي صحيحة لما قاله اهل الحق لان اباحتها على ما ذهبوا اليه في الاستدلال بهذه
 الآية لم تعلم الامنها فقد توقفت الاباحة على الشرع وهو الذي قاله اهل الحق فلا بد بعد هذا
 من حمل آية على معنى انه تعالى خلق الخلق في الارض جميعا بقدر انهم شرعيين لهم على السنة المرسل
 اوجه انتفاعهم بتلك النعم واحكام ذلك لا يتقاع على ما تقدم بالشرائح ثم استوفى الى السماء
 قال في حينه قصد الى السماء وهو خطاء منه في الحقائق واعتزال على ما خطاه فلان الحق هو انما كان
 بان زمان على القديم سبحانه محال وعلى صفاته كما تقدم بيانه وانما استعملت المعتزلة هذا الاطلاق
 في حق صفات الله تعالى لاسيما الارادة لا يعتدون بدعوت ارادته تعالى وانه يخلقها لا في محل قد
 قدمنا ابطال القول بذلك عليهم واقنا الدلائل القطعية على قدم ارادته تعالى وسائر صفاته لان
 الموصوف بالقدم يستحيل انصافه بما يدل على حدوثه فوجب لاهل ذلك حمل الآية على التأويل بان يقولوا
 شر الى يقتضي المهلة الى الفعل فيكون المعنى شر اظهر بالفعل ما كان مرادله ان يكون يكونه لان التقيد
 للافعال متوقف على الارادة فغير عن الارادة بما يعبر به عن متعلقها لما بينهما من العقل وتوحيده
 الخطاب الى ما يرجع اليه التخصيص وهي الارادة وحمل الشيخ ابو الحسن الاسعري رحمه الله الايتين من
 قوله ثم استوفى الى السماء وشر استوفى على المعنى الشرع الذي لا يخلو في الضرورة ما في شر من المهلة
 في انما هي بالصفات القديمة لا يمتثل فيها فاصبح لا مهلة وتبعه على ذلك كابر الآية فيكون معنى
 ثم قصد ثم انما ما قصد اليه الا انه لا بد له في الوقت الذي اراد وقوعه في ويكون معنى ثم استوفى

واحدة والاعتقالات تقدم هنا مثل هذا الكلام ليسوا عليه ما يعتقدونه من انه ادم عليه السلام وقع في
مخالفة النهي عن اكل من غير عند ولا تاويل ويعتقدون مع ذلك وجوب اراحة العليل ويدعون مع ذلك
خلق المكلفين لا عما لهم ثم استحقاق هذه الضلالات الى تفهيم المقدم السابق الا ان ارجل اراحة
العلل فكيف يكون من ذلك اراحة العليل وجوب اراحة العليل والتفصيل والتاويل الاسلام وقد روي عن اهل البيت
هذه الضلالات واستبعدنا القول في ذلك في المقدمة وقد ثبت عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبار
اجماعا وعن الصغار تحقيقا على ما تقدم تقريره فوجب التاويل لادم عليه السلام لاهل ذلك فقتل
نظرا الى قوله تعالى فنبئهم خبره ولم يجد له عزما اى على مخالفة امر الله تعالى ان يواظب على عبادته بالقرآن
والكسبي كما تقدم بيانه في مسألة جواز تكليف المالا بطاق وهو من ذهب اهل السنة على ما تقدمت وكلامه
في المقدمة فالعزم قبل الله تعالى معلوم والعصمة من عصمة ادم عليه السلام محفوظة وقيل كان النهي عن
اكل من تلك الشجرة واريد بالنهي النهي عنها وجنسها فاعتقد النهي انه عن عينها فلم ياكل منها واكل
مثلها متاد لا لا يستحق المخالفة وما وجب من عصمتهم يخرج للتاويل الحسن لهم وهكذا كل ما ورد في حق
الانبياء عليهم السلام على ما تقدم بيانه فانها الشيطان عنها قال الزمخشري فيه فاصلا الشيطان
زنا عنها وهو اعتزال اوله قوله اصدروا الشيطان بناء على ان الشيطان يصدم ما في محله خلقا
عندهم وما في غير محله تولا وقد ابطالنا على الاعتزلة جميع ذلك وعلم انه لا يصدر شي من العدم
الى الوجود الا الله تعالى وكيف يصدر الشيطان ما ليس في محله وقد علم بطلان القول قطعاً لم يبق
الا ان الله تعالى خلق عنه وسوسة الشيطان اما نسبنا واما تاويلنا كما تقدم شر من خروجه
عن الحقان اضافة للذلة لادم عليه السلام وهذا غير لفظ القرآن وقد علمنا ان ذلك لا يجزى لان
الاعتزال ان يخرج عن عبادة ما يشاء وليس للعباد ذلك كما تقدم وقد روي عن اهل البيت ان الله تعالى
عنها بالتحقيق وتكون من القراءة مبنية معنى الاعتراف فعمل تعالى اكل الشجرة عاما على المزج
من الجنة لتظهر الخلاف الارضية للتقدمة الذكر كما جعل تعالى فقد الحوت لم يدرى عليه السلام
عليه على لقاء العيد وفتح ابواب تلك العلوم فيجعل تعالى ما يشاء علما على ما يشاء فتلقى ادم
من ربه كلمات فتاب عليه قال الزمخشري فيه بلفظه وانضمت به معنى الكلمات وهو اعتزال
لان كلام الله سبحانه لا يتصل ولا ينفصل عنه لانه صفة الازلية والزمخشري هنا غلط اخر وهو
ان مع اعتقاده وشيعته ان كلام الله تعالى اصوات وصروف تعالى عن قولهم فالاصوات والاصوات
ايضا اعراض لا توصف بالاتصال ولا بالانفصال ففوق الط على كل تقدير واما يقال هنا سمعه
الله تعالى كلامه وافهمه معانيه وسمى كلمات مع انه واحد على ما تقدمت دلالة اما المقدم
بمعلقاته او لتعدد اوصافه بلفظه من كونه امداديا وجبرا فاما يا تبيينكم موهدي
قال الزمخشري عنيه فان قلت فلم يجد بكلمة الله وانيان الهدى كما لا يخفى لا لوجهين
وهو اعتزال ولا واجب على الله تعالى وقد تقدم بيان ذلك ووجه اتيان ما هو في لسان العرب

سورة الشك وان استقلت حقيقة في حق الله تعالى انما هو الله تعالى فان الله تعالى فقال من ذلك من يشأ
من غير وجوب عليه والمقصود من الهدى المذكور في هذه الآية الهدى العام وهو الدعوة والبيان للهدى
تعالى فمن تبع هدى ويقع التخصيص بين المكلفين في الهدى الخاص وهو الخلق الايمان والتفصيل في قلب
من شاء من عباده وهو ايضا فضل من الله تعالى من غير وجوب لما تقدم من الدلائل على ذلك وهو باب
الزنجشري هنا عن كلمة الشك جواب اعتزال لا يلتفت اليه لانه باطل وهو قوله قلت للدلائل بان الايمان
بالله تعالى والتوحيد لا يشترط فيه بعث المرسل وانزل الكتاب وان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا
كان الايمان به وتوحيده واجبا بما يكف فيهم من العقل ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر
والاستدلال وهذا الكلام كله اعتزال وقد تقدمنا في المقدمة جواز وقوع النظر والتوحيد والايمان بالله وهو التصديق بوجوده تعالى والالهيته
تعالى لا عقلا ولا شرعا الاستدلال ذلك بما تقدم وعلم ان له تعالى ان لا يعذب الخلق على شيء بينا ان الجايز
الغائب عن الحسن الضرورة لا يعلم وقوعه ونفيه الا بالخبر في طرق علوم الخلق وبين ان الافعال ليس من انفسها
اجاب ولا مظهر فوجب توقف الاجاب لذلك او شيء منه على الخبر عن تعالى انه لا يعذب الخلق ولا يعذبون عن الله
تعالى هم الرسل عليهم السلام فصحا قاله اهل الحق بطل الاعتزال شرعا قال الزمخشري في هذه الآية ان
فعل ادم عليه السلام كان صغيرة ولا عظيم تفضيها للخطيئة والنية على انه اخرج من الجنة عذبة واحدا
فكيف يدخلها ذنوبا خطايا عمة وهذا الكلام يشتمل على نكت كثيرة اعتزالية فقوله اولان فعل ادم عليه السلام
كان صغيرة فقد بينا في المقدمة وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام حتى عن الصغار برحقا وان
جميع ما ورد مما يشترطه الى شيء من ذلك فتناول الى ما يليق بهم لا بل ولا يل العصمة وقول الزمخشري هنا
ايضا تفضيها للخطيئة اطلاق ممنوع شرعا وقد بينا انه لا يجوز ان يطلق من هذا القبيل اما اطلاق
الشرع فقط من غير تبديل ولا تصرف فيه فتلا قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى شر اجتهاد ربه فتابع عليه
وهدي ولا نقول كان عاصيا واصدرت منه خطيئة ومنه قول الزمخشري هنا ايضا اخرج من الجنة
لان ما ورد في الشرع من ذلك متناول على ما تقدمت دلالة ولا يقال هي على المتناول ولا يقرب فيه لادبهم
انه حقيقة وغير متناول وقد تقدمت دلالة هذا محققه وقوله وكيف يدخلها ذنوبا خطايا حجة الاعتزال
ايضا لانه تكفير بالذنوب وتسهيل على عصاة الامة بالملوك والادب في النار وابطال للشفاعة المتواترة
وتكذيب للاخبار الشرعية وتعطيل لعقل الله تعالى وعظم عليه وكل هذا باطل وقد تقدمت دلالة ابطاله
في المقدمة القام في هذه المسائل الى الجواز العقلي وورد الخبر الشرعي بذلك وهو ما صلا في هذه المسائل على
ما قاله اهل الحق فوجب الايمان بذلك وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قال الزمخشري
هذا ايضا لانه تكفير فيه لان العقل تبابا وتدفعه وهو اعتزال وقد ابطالنا على الاعتزال ان يكون في
حكم تكليف في المقدمة وانما معنى الآية وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ما في الكتاب من بيان قبح
ذلك بالنهي الشرعي عنه فلا يجرى عن العقل ذلك والاعلم بتجيب ذلك ان هذا الذي هو عليه فيجب
على المكلف من غير ان لا يتكلم في نفسه ولا يترك في غيره والا كان جامعا بين

نفسه الا ان يترك في غيره والا كان جامعا بين

وهو التصديق بوجوده تعالى والالهيته
واحدة تبيينه قبل مجي الرسل وانما
عمل الزمخشري في مسألة اخرى وهذا
وجوب هذا على العباد وانفسهم
ان لم يفعلوه عذبوا ربنا ان
هذا من اجابرات وليس بواجبة
على الله ص

في انفسهم وعقولهم كبريا فيبين تعالى انهم اساءوا الاله مع الله تعالى ومع رسول الله حيث لم ينفوا
عن الجور والوقوف عند ما فطروا السوء اليهم اغلا واذا يدعون ربهم لغفرتهم
وتكبرهم فيبين سبحانه بالآية الوجه الذي انصرف اليه عقابهم ولم يقل تعالى انهم طلبوا المحال لان من
المحال لا يقال فيه تكبر وانما يقال فيه جهل ولا يقال تكبر الا فيمن طلب الجاهل الا ان ليس هو من اهل ذلك
المقام الرضيع الا ترى ان من يعقل من الرعية ملك من الملوك لا يسمح ولا يطيع اموك ونهيك حتى يجلبق من
اهل خاصيتك ومن وراك لا يستحق العقاب على ذلك لسوء ادبه وتكبره لا انه يطلب محالا فاحرى والى
في رتب العالمين وفي هدر سبله هذا هو وجه الكلام وهو الذي تقتضيه الآية ولا اشكال في ذلك فكل
ما قلناه للمعتزلة اقتضاء الآية لاحالة الروية بل كيف تدل الآية على محالة الروية والبرهان العقلي قد
بين جوازا على ما تقدم في المقدمة على الوجه القطعي ثم دلائل الشريعة ونصوصها شاهدة بجوازا ولا
في الجواز على القطع ايضا والاجماع قد انقد على ذلك فوجب لذلك صرف معنى هذه الآية لما قلناه على النقيض
من غير احتمال الاعمال المعلقة والمعتزلة ومن خالف في ذلك فقد خرج عنهما ثم قول الزمخشري هنا
ايضا فكانوا في الكفر كعبدة العجل تنظروا فاسدا ناسرا عن مجرأ اتباع هوى بغير هداية ولا دليل يانه
هو ان كون العجل الاله اعمالا وباطل عقلا وشروعا والروية جازية عقلا بما تقدم من الدلائل القطعية
وثابت وقوعها شرعا فان المحال من الجائز واثبت الحق من الباطل واثبت الهدى من الضلال وكذلك
تنظيره في العقاب باطل لان الله تعالى ان يعاقب اهل المعاصي بما يشاء من انواع العقاب ولا يلتفت
في ذلك بحسن العقل ولا تنقيح الا ان قد ابطالنا القول بذلك بالدلائل القطعية من قبل ولا يلزم ايضا
من تساوي العقوبات تساوي النيات على انهم الزمخشري او فهم الاشارة اليه لان العقل لا
يساوي نزول الصاعقة ولا يمانته ولو يمانته لم يلزم من تساوي العقوبات تساوي الجنايات الا ترى
ان القاتل عمدا عقوبة القتل والزاني عقوبة القتل والكافر عقوبة القتل فقد استقرت العقوبة
وان لم تسو الجنايات فلم يحسن الزمخشري ولا حققت شيئا في الاصلين اصول الدين واصول الفقه
واخذ يبيي على رايه وافهامه الاعتزالية واتباع الهوى بغض بالله من البدع وقد تبين في
المقدمة تمام مسألة الروية من امن منهم بالامر اليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
قال الزمخشري في اجرامهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعملهم فقله يستوجبونه اعتزال الا
المعتزلة يعتقدون انهم يستوجبون ذلك بايجاب العقوبة لذلك قد قدمنا الدلائل على ابطال
القول بوجوب شيء على الله تعالى بالدلائل القطعية في المقدمة واما اشارة الزمخشري هنا
الى ضبط الايمان بالعمل الصالح بتعمله بايمانهم وعملهم فيجوز من اشارات المعتزلة الى ان
من ليس له عمل صالح لا ايمان له وهو تكفير بالدين وعنده اهل الحق من ثبت ايمانه فقط
ومات عليه فانه من له الاخر بعد الله الصدق وبفضله لا يوجب ولا يستحق با
لعقول على ما تقدمت دلائله وقد بينا اجماع الامة على محالة المعتزلة في جزمهم هذا

تقول ومصادي ينفوا
ثم لو لم يكن الاحتمال
لما ذكرناه فحصل بجواز الاحتمال
سقوط ما تعلقت به المعتزلة

مراجعة من الامة لبقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا رايتم انكم قد تقدمتم
الزمخشري فيه ايراد ابن شقرون وهو اعتزال وقد قدمنا الرد عليه وعلى شيعته المعتزلة في قوله
تعالى لعلمكم تهتدون ولعلمكم تشكرون وبيننا قايلا وبذلك لان الترجيح على الله تعالى محال فلا بد من
التاويل على ما تقدم وخاف الزمخشري من التصريح بامانة الترجيح الى الله تعالى فمن قول الظالمين علوا
كبير ولو اراد تعالى تنقاهم لما وقع غير ذلك لانه خالف اعمالهم ولخلق مشروط بارادة تخصيصه
فلولا فضل الله عليكم ورحمته قال الزمخشري فيه بتوفيقكم للتوبة لخير من غير من بالخير ان على من
لم يبت وهو اعتزال ومن لم يبت من العصيان الذي هو دون الكفر هو عند اهل الحق في المشيئة
ما تقدم بيانه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانما يقال هنا ولو لا فضل الله عليكم ورحمته
بتوفيقكم للايمان والتوبة من الكفر لخير من العرف الشرعي اطلاق الحسنان على المؤمن ولو
عاصيا وغير تائب لما ورد من الدلائل على جواز الغفران له وانه ان عوقب فليس يجلد في النار وانما
يطلق الحسنان في العرف الشرعي على الكافرين لان المعتزلة لما كفروا العصاة لطلبوا عليهم الحسنان
وقد تروى في المقدمة الرد عليهم وابطل ما تكلموا به في ذلك كله ثم قال الزمخشري بعد هذا ان
النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وهو اعتزال وهذه المسألة مشترطة بين اصول
الدين واصول الفقه والمعتزلة يبنون الكلام على قولهم بوجوب رعاية الاصل الذي ينوب على
العقل والتفكير وقد ابطالنا عليهم العقل بذلك في المقدمة فقالوا هنا بناء على اعتزالهم لوامر با
الفعل في وقت معين ثم نفى عنه قبل وقته وامكانه كما قال الشارع مجزا في هذه السنة ثم قال
قيل يوم عرفه لا يجوز قالوا فانه لا يجوز لانه لا يكون نهيا عن عين ما امر به مجرأ عن فائدة اما
اذ نفى عن الفعل المأمور به قبل فعله وبعد فعله وقته وامكانه فانه يصح لان فيه فائدة ظاهرة
مبادرة العبد للاستئصال والوافي ذلك مصلحة كما لو فعله وما لم يمكن العبد من الفعل ولا حل
وقت التمكن منه ثم نفى عنه كان نهيا عن عين المأمور به ولا لفائدة زائدة وانما امر به لحسنه
فيكون النهي اذ ذلك عن عين الحسن فيكون قبيحا فيمتنع اجاب اهل الحق عن هذا بان ما تقدمت
المعتزلة منعه جاز عقلا وواقع شرعا اما الجواز العقلي فلان بداية العقول قاضية بانه لا
في ان يقول الامر المأمور به قد امرتك بكذا ثم يقول له قد حقت عنك ما امرتك به قبل وقته
وقبل فعله وقته ففي الامر دليل على عدل الله تعالى وفي التحقير دليل على فضله ولحكمه تعالى
وافعاله قد بينا في المقدمة انها لا تعلل ولا تبطلنا على ذلك ثم لو شرعنا بابل فائدة زائدة على من
عبر ان يلزمنا ذلك في اصل المسألة لقلنا في النسخ قبل دخول وقت الفعل المأمور به فائدة ظاهرة
هنا منه كانه فعله وهذه فائدة بينة المكلف لذلك الامر والرضى به والنهي للاستئصال اذ دخل الم
ثم بعد ظهور هذا منه كانه فعله وهذه فائدة بينة ثم هل من الفعل انما هو تابع لتعلق الامر
بموجبها وتابع لتعلق النهي الشرعي عنه لا لصفة نفسه على ما تقدمت فلا بد له

تقول ومصادي ينفوا
ثم لو لم يكن الاحتمال
لما ذكرناه فحصل بجواز الاحتمال
سقوط ما تعلقت به المعتزلة

فلم يلزم ما توهمه المعتزلة من النفي عن عين الحسن لنفسه وهذه التهمة هي التي عليها مدار هذه
المسئلة واما الوقوع وهو ما يدر على اللوازم فكذلك امر الله تعالى ان يخلق عليه السلام ليلة الاسراء عجيبين
صلاة له ولا منه وهذا في الصحيح ثم نسخ منه تعالى حسنا ثم حسا الى ان نسخ منها حسنا واربعين
واقترت الخ من معلوم ان هذا النسخ وقع قبل دخول اوقات تلك الصلوات وانما كان من ايقاعها فبطل
ما قالته المعتزلة ولا يلزم اهل الحق ان يروى النسخ عن عين لما مورده يلزم منه تناقض فلو كان
والنهي بالنهي الواحد لكاننا نقول لا يمنع توجيه الامور والنهي ببلوغ ذلك في وقتين الى الفعل الواحد
الموقت بوقت واحد وانما كان يتناقض لو ورد عليه الامر والنهي في وقت واحد ولم يخلق مع المكلف
للامر بالمعنى مثلا يوم الاربعاء ويخلق له مع التخفيف عنه يوم الخميس ويكون يعرفه مثلا يوم
الجمعة مثلا وقد تقدم في المقدمة بيان ان كلام الله تعالى واحد وهو متعلق بجميع المامورات
والنهيات والخبرات لله سبحانه فهو طلب للمامورات بالتفصيل والالتفات بالاشكاف واعلام
جميع الخبرات ويصح تعدد صفات نفس الحقيقة الواحدة مع وجودها كما عمل بقدر صفات نفس
الموجود مع وحدته والاسماء الذي اثبتنا به وقوع هذه المسئلة قطعي اجماعا وانما وقع الخلاف في كيفية
وانا ورد به القرآن قال الله تعالى وهو بالا فقا على الالية وعلماء الامة ودوا بينها الصحاح على
ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء على العدد المذكور ثم خففت على ما تظاهرت به اثار الاسماء
المعلوم وورده من جهة الشريعة على القطع فليس يبق للمعتزلة في المسئلة متمسك
وان منها لما يهبط من خشيته الله اثار الزمخشري فيه ان المجادة لا تمنع عما يريد منها قال
وقلوب هولة لا تقا ويغني الكافين فاقضى كلامه ان قلوب الكافرين مخالفة لخال المجادة فلا
تتقاد لما يريد الله سبحانه منها وتعالى الله عن قوله علوا كبيرا وهذا اعتزال وقد قدمنا في
لصدور الدلائل على انه لا يقع شئ الا بخلق الله تعالى فلا يقع الا بارادته لان الخلق مشروط بارادة
خالقه وانه لا يمنع شئ من الممكنات عن ارادته تعالى والاضمار لذلك الممكن محال وهو محال
وقيد قال تعالى عن نفسه فقال لما يريد فبطل ما قالته المعتزلة بالمعقول والمنقول
افقظ مع ان يومئذ لكم قال الزمخشري فيه ان عجز ثل الايمان لاجل دعوتكم وهو اعتزال
لان المعتزلة يقصدون بقولهم ان عجز ثل ان يخلقوا الايمان لانهم لا يسمونهم وقد تبين با
الدلائل القطعية انه لا يخلق شئ الا الله وما ورد شرعا من مثل قوله عليه السلام من اجرت
حدثا فمات اول معنى الكسب شئ لا اصل له في الشريعة لبراهين توحيدية تعالى في افعاله كما وجبت
ومدنيته تعالى في خلقه وصفاته ومقاصد المعتزلة معلوم انها سية فلذلك لم تناور لهم
شئ وقالوا بنسب النار الى اياها معجزة قال الزمخشري فيه ثم قال تعالى على اي علم ايد
بدليل قوله تعالى وهم فيها خالدون وفيه الاعتزال من حيث جعل حجر لفظ الخلود في لسان العرب
لا يقتضي الامتنع منها للابدية ولذلك يروى وشيعته على ذلك كما يبدع صفة الامة غير الناصية

في النار

في النار لقوله تعالى ومن يصرف الله ورسوله ويتعد حديدته يدخله نار اخلال فيها وبطلنا
عليهم ما قالوه وبينا ان مجرد لفظ الخلود في لسان العرب لا يقتضي الابدية فان ورد لفظ الخلود
مجردا عن الابدية في الكافرين علم تايد لهم في العذاب من دليل اخر اما اجماع الامة وما انه
علم من الدين ضرورة واما من الالية التي ذكر تعالى فيها الابدية والمطلق ابد يد الى المنذر ثم
قال الزمخشري ولم يتمض عنه بالتوبة وهو اعتزال لان المعتزلة لا يصح عندهم العفو الا بعد
التوبة وعند اهل الحق يصح العفو من الله تعالى مع التوبة ويصح مع الاصرار على ما دون الكفر
لما اقتضاه العقل من الجواز ولا يلبل الشرع على الوقوع بغير ثانيا منها قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء الخلاق للمشيئة فيما عدى الكفر وقول المعتزلة ولا يشاء تقييد وتجزئية تعالى
فهو مناقض لكلام الله تعالى وكل ما ناقض كلام الله تعالى فهو باطل وكون كلام الله تعالى وقد علم
في الاصلين انه لا يخصص كلام الله تعالى او يقيد الا بكلامه او بضرورة عقل اوليه او بخصص
من جملة الخصصات العشرة المعلومة في فن اصول الفقه ولا يخصص او يقيد بكلام المعتزلة
وتحكما هم بارايهم الفاسدة وليست المعتزلة من اتباع السنة فضلا عن ان يكونوا مشرعين
للتدريج ثم ذكر الزمخشري بعد هذا عن الحسن انه قال لرجل انظر فكل زلة يفي الله عنها واخبرك
انه من عمل بها ادخله النار فهي المحلقة المحيطة من قوله تعالى ولما طاعت به خطيئته وذكرك
علماء الاسلام ان المعتزلة كثيرا ما يذكرون على الحسن رضي الله عنه ولو صح هذا الكلام عنه لم
يجل على ما تعتقد المعتزلة من تنفيذ الوحيد في العاصي الى لان الحسن من ائمة الهدى وهو
الذي قال للمعتزلة فان لم توصوا لي فاعتزلون بل يجب حمل ذلك من كلامه على ان تلك
الخطيئة هي المحيطة ان يجوز عذر لم يغفر له لان الحسن من اعلم الناس بقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وبما تواتر من احاديث الشفاعة وابعاج الامة على صحة العفو وقد
بين ان العفو يصح بعد الوعيد وان الوعيد اما خبر على قول بعض علماءنا ثم لا بد من تخصيصه
عن سبق في علم الله تعالى انه لا يغفر له لان العمومات اللفظية قابلة للتخصيص اما يسمي
بقوله تعالى بكل شئ يعلم على ما تقدم بيانه ونخصص عموم الوعيد قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وعند قوم من علماءنا ان الوعيد ليس خبرا وانما هو موضوع عند العرب للمقيد
والتحذير فقط فهو قسم من اقسام الكلام له حكم خاص به واستدلوا على ذلك بتدريج العرب بالعفو بعده
حق قالوا قايام وان وان اوعدها ووعده الخلق ايعادي وتجرعوا
والعرب لا تتمح بالكذب وعلى العقول جميعا يصح العفو عن تناوله ظاهر الوعيد على ما تقدم بيانه
ويجب حمل ما ورد في ذلك على ما قلناه جميعا بين الأدلة ودفعنا للزوم المناقضة بين ايات القرآن
لان ذلك في حقها محال وتوافق لساننا في هذا قال الزمخشري فيه قول هو حسن
في نفسه لا فخر طعنه فيجوز هنا من اشارته الى اعتقاد المعتزلة من ان الحسن والفتح

كما تقدم بيانه قال الزمخشري وشيعته
ولا يشاء ان ينفرا لالتائب وهذا الكلام
الذي قاله باطل لان قوله تعالى لمن
يشاء مع

في اعمال العباد ذائق لها وقد اطلنا عليهم القول بذلك وانما يقال هذا العرب تقول فلان عدو فلان
جورا واكثر ذلك من الموصوف به فلان كان هذا القول ما ذوقناه فيه شرعا افطر الحسن فيه لذلك لا لمعقبة
فسمى منا وكان الاصل وقولوا للناس قولا حسنا او موصوفا بالحسن والصفات يصح انصافها
اما صفات الانفس وبالاخص فاما كذا الموضع دون ان تنصف بالصفات المعنوية على ما تقدم بيانه
في الصدور وقالوا قلوبنا غلف قال الزمخشري فيه فصار الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر
الذي خرج عن العطرة وتنبهوا بذلك لمنح الاطراف التي يكون المتوقع ايمانهم والمؤمنين وهذا اعتزال كله
فقل له بما احدثوا من الكفر بالجل لان المعتزلة تنصدها هذا الاحداث الخلق ولا خالق الا الله بما تقدم
فانتهى على ذلك ان تغليف قلوبهم خلق الله تعالى وقوله وسبيل ذلك لمنح الاطراف اعتزال احد
لان المعتزلة تذكر اللطف وتزيد به معنى فيه تليين في الدين وتهدية عن سوار السيل وهو ان قالوا
اللطيف خلق شي يوم من عنده الكافر فتعها طبع لقلب من منعت عنه ومن لم تمنع عنه اهتدى
عنده هادون ان يخلق الله تعالى عندهم هدى المهتدين وطبع للطبوع على قلبه فيقال لهم فيقع
على اصدكم ان يمنع الاطراف عن الهدى من الكافرين رعاية لمصلحة على ما تعتقدونه فيلزم ان لا يبقى
في العالم كافر ايمان الله تعالى علم ان قوما لا تقيد فيهم تلك الاطراف لاجل عتوهم وطغيانهم قالوا
فلما علم انها لا تقيد فيهم منعها عنهم فكان ذلك هو طبعه على قلوبهم فيقال لهم الان سقط ما يابىكم
لانه تعالى امان ان يكون علم ان تلك الاطراف تقيد في اولئك الكافرين او علم انها لا تقيد فيهم وهذا القسم
مزدري الضمير فان كان علم انها لا تقيد فيهم فمنعها عنهم عندكم فيجب فلا يمنعها عنهم فلا يبقى كافر فيكون
وهو باطل بالمشاهدة وان كان علم انها لا تقيد فيهم شي فوجوبها بالنسبة اليهم كعدمها في منعهم
شيئا ينفعهم ولا يضرهم فوجب خروج ذكر الطبع في القرآن عن الفائدة ولا اشتراطا واستغن من هيب
يؤدي الى ابطال آيات القرآن وامر اجها عن الفائدة وكل ما وردى الى ابطال القرآن فهو الباطل معقولا
ومنفقولا ولا جواب لهم عن هذا ثم يقال لهم قد علم بدياة العقل جواز الجائزات وجوب الاجبات
واستحالة المستحيلات العقلية الضرورية ومن المعلوم جواز الايمان كل كافر وكفر كل مؤمن عقلا
ومسكوك هذا مستقط كماله لانه منكر للضروريات ثم من المعلوم ضرورة ان كل جائز فلا بد له من محض
في شيعته او نفيه وعلم بالبراهين القطعية المقدمة الذكرا انه لا محض شي من الممكنات ولا من كائنا
العالم ولا خالق شي من ذلك الا الله تعالى فوجب ان يكون كفر كل كافر وايمان كل مؤمن بخلق الله تعالى
وتخصيصه نفي او اثباتا فبطل بهذه الحقيقة ما قهرته المعتزلة من ان من لم يؤمن من الكافرين
فليس بتخصيصه تعالى بل لا يصلح لذلك نفسه ولا ينفيد فيه اللطف لذاته ومعقوليته ولو كان كما قالوه
لزم انقلاب الجواز للمعلوم جوازه ضرورة محال لا وفيه قلب الحقائق وقيل للحق بوقوع حال ضرورات العقل
ويبين على قولهم ان يكون الترتيبية تابعة للعبودية وكل ذلك محال بضرورات العقل فبطل ما قالوه
وثبت ان الله له ان يطبع قلب من شاء من خلقه بعباده ويجتنب تعالى برحمته من يشاء بفضله

كما قال تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولم يقل سبحانه لا يضلهم كما نزل هذا لك والاضل
لم يكن نوا هذا لك لعله تعالى بالمعلومات على ما هي عليه فلم يزل عنها على ما هي عليه على خلاف ما
تنزهه المعتزلة ثم قولهم في الاطراف انهم لخلق شي يوم من عنده الكافر دعوى ثلث ليس عليه دليل
ومن المعلوم ان المعلوم الذي من عنده من ايمان ليس هو الا الدلائل في المصنوعات الدالة على
لتوحيد والمجرات الدالة على صدق الرسل وقد شمل بيان ذلك جميع المكلفين ثم يهدى الله لشركاءهم
والايمان من شاء بخلق ذلك في محله ويصرف عن ذلك من يشاء بخلق من ذلك في محله فما هذا الشيء
الاخر الذي يهدوا به وسوء لطفا يوم من عنده لو اتركنا البطل لاجل اتباع الهوى ثم لا شيء لذلك الشيء
لوقد ثبت صحته في ايمان من ايمان ان لا اثر الا الله تعالى وما ابعثه المعتزلة من تاثيرهم لانهم
انما هو في محالهم دون المبادئ وما ذكره هنا مبني على محال من ايمان فلا اثر في ايمانه ولا في كفره
فوجب ان يكون وجود ذلك الشيء كعدمه فكان العقلية لا معنى له ولا فائدة تحت فلا بد من العود
الى التوحيد من كل جهة دون الاتحاد ولما بطل القول بثبوت ما ادعوه وهذا به من تلك الاشياء
التي موهها الطراف باطل القول بوجودها لانه متى بطل الاصل وجب بطلك الفرع لان الجواب فرع
عن الثبوت وانما اللطف في الحقيقة ما نطق به القرآن وقام عليه البرهان وعنده السان وهو
سوق الخبر الى المعبود من قبل الله تعالى من حيث لا يعلمه العبد بل قد يحجب شره وهو خير له قالوا
وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلم فان انا
تعالى لا خبر الى العبد على هذا الوجه فهو اللطيف وان ساق الخبر للعبد من وجه يعلمه العبد ففهمنا
الكريم والحسن والنعم وقول الزمخشري بعد ذلك المتوقع ايمانهم يعني بعض المكلفين دون بعض
وقد اطلنا عليه هذا القولا نقابا ثانيا في قوله اوجه الامكان ثم في ظاهر كلامه هنا
اعتزال اخر وهو الاشارة الى العقل بان الامكان وهو قول اول القندية وهو كفر ولذلك تبرا
منهم ابن عمر في شرح كلامه الى ان الله تعالى يتوقع ايمانهم وهو باطل بما تقدم ذكره براهينة من وجوب
قدم علم الله تعالى واحاطته لساير المعلومات التي لا نهاية لها والله تعالى لا يخرج معلوم عن علمه
وقدر اودته تعالى وهو القدر وتعلقه بجميع الممكنات نفي او اثباتا فاستحال في حقه تعالى التفرع
بل سبقت مشيئة وحقت كلمته على جميع المخلوقات فلا خروج لخلق عن قدرة تعالى وقدرته ولو كان
الزمخشري اردت توقع المخلوقين لا يانهم لمنح الملاقاة لانه يؤهم ما علمت امالته من ثبوت التوقع
في حق الله سبحانه لا سيما مع اعتقاد اهل المعتزلة لذلك وقد قدسنا ابطال هذا الاعتقاد عليهم وبيننا
شبهات الاجماع على منع كل نظر صريح في باطل ايهم ذلك ان ينزل الله من فضله على من يشاء
من عباده قال الزمخشري فيه ويقضي حكمه ارساله والحكمة عند المعتزلة هي رعاية المصلحة ثم يعتقدون
في ذلك الوجوب وكل ذلك اعتزال وقد اطلنا عليهم ذلك من قبل وبيننا انه لا يجب على الله شي ولكه
عند اهل الحق هي العلم فارد تعالى ان يرسل الرسل ويعلق عليه بذلك فاصح بهم من شأنا

واهلك بالكفرهم من شانه هلاكه ثم تعتقد المعتزلة ايضا ان من ارسله الله بذلك فاصحح بهم سبحانه
من الرسل فانما ارسله لاستحقاقه لذلك لذاته فانه ستر له يستحقها بخلاف غيره وقد صرح القرآن
وقام البرهان ان ذلك ليس باستحقاق قال تعالى ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما نزلتكم من احد
ابدا ولكن الله يبتليكم بشيء ولو كان استحقاقا لما كان فضلا وهو فضل فليس باستحقاق واما البرهان
فما تقدم من بيان قبول كل ممكن لا وجه الاحكام لانه من الجائزات فلما كانت المحتملات كلها قابلة
تعالى اعطى لمن اعطى وبعد له حرم من حرم والا لما كان الممكن ممكنا وهو قلب للحقائق وهو محال
وقد صرح القرآن ببيان هذه الحقيقة فقال تعالى قل انما ابشر بكم يومى الى فبين الحقيقة الاولى
والقبول وبين الحقيقة الثانية في بيان التخصيص بالخصوصية النبوية واشرب في قلوبهم
العجل بكفرهم قال الزمخشري فيه تداخلهم حده فحرف قوله تعالى اشربوا الى تداخلهم وهو اعتزال
واصلاح الالية عن ظاهرها لغرض ضرورة فكان تحريف القرآن محرم بالاجماع لان مقتضى الالية ببنائها
لما لم يسم فاعله انه لا بد من فاعل وان لم يسم في اللفظ ولا فاعل الا الله تعالى ببراهين الوحدة
فوجب ان يكون المعنى اذا اظهر الفاعل واشرب الله تعالى قلوبهم حب العجل واعتقاد عبادة من دون
سجانه فضرته المعتزلة عن خلق الله سبحانه الى قولهم تداخلهم حده وكلامهم وتخرقهم مردود
ببراهين الوحدة الالهية على انه لا خالق لما وجد في قلوب عبادة العجل وغيرهم الا الله تعالى
فهو تعالى خالق الكفر والايان والطاعة والعصيان كما تقدمت دلائله ومعنى قوله تعالى ثبت بالذ
اي اشرب قلوبهم حب العجل صاحب الكفرهم الى جهلهم بالله سبحانه والى ان يكون الباء سببية
سجانه ولا اكسابا والخلق الله تعالى في ذلك كله عوقبا في الدنيا بنوع اخر من الكفر وهو حب العجل
للعباداة ليتضاعف عليهم العذاب العظيم في الآخرة قل بسم الله يا مكرم به ايمانكم قال فينه
ان تهكم وقد قد من ايمان منع هذا الاطلاق بالاجماع الامام ومن ذلك شرعا فيتملى كما ورد وبتاويل
كثيره تعالى سبح الله منهم والله يسترهم بهم والابواب على ذلك لانه متاويل بمعنى مجازهم على
استبرازهم وسخرتهم وانما يقال هنا ودع الخطاب على وجه الاستعارة والمجاز ادب مع الله تعالى
ومع كتابه ورسوله ولما ادعى الكافرون انهم هم المؤمنون والآخرة لهم الكذبهم الله سبحانه
في الجاهلين ولكم لما كان الايمان للحقيقة الكاملة عاجزا عن المحارم لانه محصل الخلف الصادق والرجا
كان كالا من ذلك فاستعمله الامر لتأكيد معنى حقيقة الايمان وشبهه فقتل الكافرين بسم الله يا مكرم به
ايانكم المدعى فليس ذا ايمان فمقتضى شرعي مقبول عند الله سبحانه فكان تسميتكم له ايانا كذا
وهو المطلوب قل من كان عدوا لي عدوا لله تعالى الزمخشري فيه جات على كذا بسم الله تعالى
تكم به فاطلق الحكاية على كلام الله سبحانه وكاف التشبيه ايضا وكلامها ممنوع في حق كلامه
تعالى شرعا ومعناها محال عقلا وانما قال الزمخشري هذا الكلام لان كلام الله سبحانه عند المعتزلة

الاول ان يكون الباء سببية
الاول ان يكون الباء سببية
الاول ان يكون الباء سببية

اصوات مقطعة فخره ومنظمة وقد قد من ابرهان استقالة ذلك على الله تعالى وانما يقال هنا
على معنى ما يسميه العرب بمكايبة او معبرة عن كلام الله سبحانه القديم على ما ثبت ببرهانه
فان الله عدو للكافرين قال فينه انه تعالى انما عاواهم لكفرهم وترك بيانا حقيقة المسئلة وهو ان
عدو الله تعالى للكافرين ليست بتغير ولا خلق لاستقالة انصافه تعالى ما يدرك على حدوته وانما هي
ارادته تعالى لطردهم وهوانهم وابعادهم وارادته قديمة على ما تقدم بيانه فليست ارادته تعالى مقنا
عن كفرهم وانما المتأخر عن كفرهم عقابهم وهوانهم الذي هو شره عداوته تعالى لهم فترك الزمخشري
لبيان هذه الحقيقة اعتزال لان المعتزلة لا يقولون بالقد القديم بل ارادة الله تعالى عندهم قد
تعالى الله عن قولهم وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فان قلت فيلزم على قلمم تقدم السبب وهي
العداوة على سببها وهو الكفر وذلك لا يصح قلت الكفر سبب في العذاب والهوان وهو شره العداوة فكان
اقيمت شره العداوة في السببية مقام العداوة ووجب هذا التاويل على ما من الدلائل على قدم ارادة
الله سبحانه وعن تخصيصها ظهرت الاسباب والليات والحقيقة في المسئلة ان الله تعالى لما خصهم
وقضى بحالفة الايمان كان ذلك هو عين معادتهم ولا يطالب لارادته تعالى سبب لان القديم
لا يكون حادثا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا اي لا تطلبوا له سببا
لاستقالة كون القديم حادثا وامسكوا ايضا عن الاعتراض ثم قال الزمخشري بعد ذلك واذا كان
عداوة الانبياء كذا فاما بال لملائكة وهم اشرف هذا الذي قاله هو مذهب المعتزلة وطوائف
من الفلاسفة وبعض المتأخرين ذهبوا الى ان الملكة افضل من الانبياء عليهم السلام ومن
معظم اهل الحق على ان الانبياء افضل ومن وقف في ذلك انما وقف للنظر في دليل قاطع في ذلك
لا احداث قول ثالث في الامة لئلا يكون حرقا لاجماعها لانها اجتمعت على ان الانبياء افضل والملائكة
عليهم السلام ولم يقل احد من علماء الامة بالسوا وذكره القاضي ابو بكر بن الطيب في الهداية
وقد قد من في المصدر ما فيه كفاية في المسئلة فيعلمون منه ما يعرفون به بين المرد
وزوجه قال الزمخشري فيه من حيلة وتوحيه وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة اعتقاد كون
السعد كله من قبيلة من الخبيثات والتوبيخ وليس كذلك عند اهل الحق بل هو عندهم على قسمين
منه ما هو بخبيث ومنه ما ليس بخبيث بل له حقيقة وكلا القسمين ورثه القرآن فالقسم
الخبيث في حشر حشره فدعون وشبه ذلك قال الله تعالى يخيل اليه من سخرهم انها تسقى نقل المشرق
انهم كانوا يعملون الذبيحة على الجبال والعصى فاذا طلعت الشمس واستمرت تحركت الجبال والعصى
فيخيل للراي انها تسقى سعيها اختياريا واما القسم الثاني حقيقة فقوله تعالى ويتعلمون
اما يعرفون به بين المرد وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فيخلق الله تعالى
عن كلام الساهر او كتبه بعضا في قلوب المؤمنين او اهداهم سواء وسأله بعد وحملوا الخلق
في ذلك كله لله سبحانه ثم ليس البعض وبقوة الزوجين خيل وهذا من حرق العادة للساهر

فوق

فلعله ما يشا وقد تقدمت دلائل هذا كله
قيل قال الزمخشري فيما يتعلق بهذه الآية أراد تعالى أن يعظم بها ما هو أصغر من
اعتقاد الوجيب الذي يعتقده المعتزلة ثم قد بينا من قبل أن ما صدق من أفعاله تعالى
شعرا بالمصلحة ففضل الله تعالى وما صدق على غير ذلك فعدل منه تعالى ثم من ثلث الزمخشري
الاعتزالية هنا أن قرن قوله بني إسرائيل لمجعل لنا الألهة بقولهم حتى نرى الله
حجة لأن روية الله تعالى عند المعتزلة من قسم الحال والتشبيه وهم في ذلك على غلط أعظم مما
للعقل والشعور وقد التبس عليهم في هذه المسئلة الحال بالجائز فان الألهة العجل بحال وروية الله
تعالى جازية وقد قدمنا بيان ذلك في الصدور بالطرق القطعية ومن يتبدل الكفر بالآيات
قال الزمخشري فيه واقتراح غيرهما يعني الآيات للعتزلة ويعني باقتراح غيرهما اقتراح الروية
فجعل اقتراح الروية من أنواع الكفر وهو اعتزال وقد بينا صحة روية الله سبحانه من قبل وبيننا كونه
من كثر القائل بصحتها لأنه كفر الأمة والأنبياء والملئكة وكل من قال بذلك وإنما يقال في هذه الآية
كفر عباد العجل بين وما كفر الأخوين فبقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله حجة فخر حوا بكفرهم
في قولهم لن نؤمن لك ثم وقفوا زوال كفرهم على شرط أن يجعلوا في منازل المخلصين وهي منازل
الأنبياء والمرسلين وعباد الله المقربين في دار الخلد وليس للعبدان يقتصر على الملك العزيز بان
يقول لا ومن بك ولا برسلك حتى تجعل من خواصك وأهل القرب في سائر كرامتك فقد أثبت كفر
نفسه وطلب ما لا يحل إلا من قبل رب العالمين لا باقتراح مقترح وقد علم سبحانه عباده الأدب
في ذلك فقال لهم ما يشا وفيها ولدينا مزيد قال جماعة المفسرين المزيدي روية الله تعالى حجة الكفر
لأن احب الله تعالى عن كره في هذه الآية غير حجة طلب الروية فبطل ما رامته المعتزلة
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه قال الزمخشري فيه وهو محسن في عمله ولم
يبين في معنى الآية غير هذا الكلام الذي لا بد من تفسيره وبيان انه ليس له مفهوم خطأ وإنما
المؤاذه ذكر الأكل في وصف المسلم ولهذا ورد بصيغة الأثبات وصيغة الأثبات لا تقتضي حصر
على ما تقر في اصول الفقه وإنما يقتضي الكلام للحصر قال تعالى ولا اجر لمن اسلم وجهه لله
على سلامه وإنما قال اهل الحق هذا القيام الدليل على أن من اسلم وجهه لله وإن كان عاصيا
فله اجره عند ربه لقوله تعالى ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقوله تعالى ان لا اضيع
عمل عاملين فيكم فترك الزمخشري لهذا البيان اعتزال لان المعتزلة يكفرون بالذنوب ويعتقدون
ان المؤمن العاصي ليس له اجر عند ربه على ما بينا في البتة بل هو عندهم مخلد في النار وقد
قدمنا ابطال هذا كله عليهم وجوب الصبر اليها قلناه جمعا بين الأدلة فيكون معنى الآية قوله
اجر الكايل على وجه التبرير والتكريم وانما كان الصبر في الدنيا فله اجره ولم يقل له اجره
فقوله اجره أي اجره المختص به في غاية الأكرام ولم يكن من ذلك انتفاء اجره من رويته في الدنيا

من في عمله فلما لم يزد
له شيء الا اجره من
الله ص

يبين ما قاله اهل الحق في ذلك قوله عليه السلام في حديث جبريل عليه السلام في اول صبح سلم وبيان
عليه السلام في قوله حقيقة الاسلام ثم الايمان ثم درجة الايمان فكان الدرجة الحسن ثم الشرف
للمؤمن ولو كان لا انتفاع بالسلام والايمان دون الايمان لما جعل لذلك منزلة في الدين
لان ما لا انتفاع به لا مرتبة له وقد جعلها عليه السلام مراتب وقال الزمخشري ان جبريل أتاكم
يعلمكم امر دينكم فثبت ما قاله اهل الحق وبطل ما قالته المعتزلة ثم قال الزمخشري بعد ذلك اجبر
الذي يستوجب والمعتزلة يعتقدون بهذا الكلام اجبره الذي يستوجب عقلا على الله تعالى وقد بطلنا
ذلك عليهم فليس المعنى الا انه يثبت له شرعا بالخبر الصادق بفضل الله سبحانه على قضاء البر
ولانه تعالى خالق العمل والعامل يعلم ان الثواب فضل وعنده قوله تعالى ليعزى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فضلهم وقالت اليهود ليست النصارى على شيء قال الزمخشري فيه لان
الحال والمعدوم يقع عليها اسم الشيء وقد بينا من قبل ابطال القول بذلك على المعتزلة وبيننا انه
لا يقع اسم الشيء الا على الموجود فقط بما فيه كفاية فليراجع تامله هناك فانه يحكم بينهم
يوم القيامة قال الزمخشري فيه لكل فريق منهم من العقاب الذي يستحقه وقد بينا ان هذا الاستحقاق
شرعي لا عقلي كما تعتقده المعتزلة بل ثبت لهم ذلك بالخبر الصادق ان الله واسع عليم قال
الزمخشري فيه يريد التوسعة على عباده فقيده ارادته تعالى في الذنوب التوسعة لانه تعالى عند
للمعتزلة لا يريد الا الخيرات قالوا وتقع الشرور على غير ارادته وتعالى الله عن قولهم علل كبريا
وقد بطلنا القول بذلك عليهم من قبل وبقي انه تعالى يريد لكل ما وقع من اسمائه تعالى للعطي
المانع الضار النافع ثم قال عليهم عصالهم وهو تعالى كذلك غير انه لا يجب عليه ذلك كما تقول
المعتزلة وقد بطلنا عليهم القول بذلك من قبل والافتقار امرافنا يقول له ان يكون قال
الزمخشري فيه وهذا مجاز من الكلام وتشيل ولا قول ثم وهو اعتزال لانه انكار الكلام الله تعالى القدر
الذي قامت على ثبوته البراهين على ما تقدم بيانه في الصدور ومن مذهب المعتزلة انكار صفات
الله سبحانه وقد بطل عليهم ذلك كله بدلائل العقول والشرع المنقول فوجب وجود كلام الله تعالى
على الحقيقة ووجب حمل الآية هنا مقتضى ما وردت في القرآن من الحقيقة اذ هي الاصل في الخطاب
ولا ضرورة التاويل ذلك فتاويله لغرض ضرورة تحريف القرآن والحاد في الدين قالوا موجب التاويل
لذلك هو ان هذا الامر ما موله يسمع الامر ويمنه فامتنع فوجب الصبر بالتاويل الى الجواز الذي
ذكرناه قلنا قد قدمنا بيان ان اهل الحق لا يشترطون في امر التكليف وجود الكلف بل يتعلق به وهو
معدوم على شرط وجوده وبيننا في ذلك اجماع الأمة على ان في هذا الزمان ما موله من الامر النبي
صلى الله عليه وسلم الذي كان صفة موصوفة قاضية به قبل وجوده وبعده لا ان المولد بعد وفاة
والدة ما موله جميع او امره الذي كتب له في الوصية ومحمود به في ذلك ومحمود الاحكام الشرعية
على ذلك فليعلم في حق قدر كلام الله تعالى في الاول والآخر في عدمه فتعلق بهم على شرط

وقوله لا سيما مع تعلق علم الله تعالى بحقيقته وجودهم بعد خلوهم القابل من العلم ذلك
 في حكم العبد فاذا عقل ذلك ونقص امر التكليف فاقدرى واولى في حق التكوين والامر في هذه الآية
 امر تكوين فلا يشترط فيه سمح للمأمور والافهمه للامر ولا يلزم في المعقول ان يكون لكل امر مود يعقل
 ويصح بل يصح وجود امر لا يعقل ولا يسمع ويكون تعلقه لظهور الغرض ان شيئا لا يتقدم عن الامر والدلالة
 على الكبرياء والقهر ليس قد عقل عند ذوى الاله اب وقضاه العرب صحة قول امر القيس
 كاني لماركب جواد اللذة الى قوله ولم اقل الخيل كرم حكمة الخيال
 والاصل في التحليل الحقيقة دون المجاز ويقول النجاشي لسيفه اقطع ولفرسه في السابقة اسبق لسهمه
 اذا رماه في الغرض سر على بركة الله وهذا قد شهد في المحافل والمواظن ونطقت به الضمائر وعلموا
 تلك الدلالة على علم الامر واعتقاده ان كان عاد ثباتا في المطلوب وطواعية للمأمور وعدم التقدير في ذلك
 كله ولا يقول عندهم من لا يعلم ذلك ولا يعتقد من نفسه وما موده لتقدير الامر عليه في ذلك
 فلما ابرز هذا في المعقول وصح فليس من قسم الحال فليس بحال في حق الله تعالى وما صح في حقه تعالى
 وجب الايمان بيقين ذلك من غير تاويل الا ضرورة للتاويل بما تقدمت دلالته قال الاستاذ ابو بكر
 بن فورك رحمه الله في كتابه الكبير في الاسماء والصفات في هذه المسئلة فيقع المكون مختزعا
 بالقدرة مختصا بالارادة معلوما بالعلم مقولا له كن بالكلام القديم هذا كلامه وليس في الآية
 موضع تاويل سوى تفاسيل كلامها فتعالت في تاويلها في عبارة عن كلامه القديم من الدلائل
 استحالة انصاف القديم تعالى بما يدل على حدوثه ومنها قوله تعالى اذا اردناه واذا لا استقبل في
 لسان العرب ومعناه اذا كان وقوع ذلك شيئا متعلقا بالارادة القديمة وقد قيل ان اذا تردد ولا يرد بها
 زمانا معينا فنقل القائل انما حال فلان مع عبده اذا امرهم الطاعة ومنها قوله تعالى فيكون انا
 بالفاء العقبية وكلامه قديم فيلزم وجود المكونات كلها في الانل لانها مقولة لها كن والحوادث لها
 مقولة لها كن لا كن مع تخصيصها بالارادة القديمة فالمعنى كن في اوقانك التي خصصتك فيها بالوقوع
 فاما من كايون الا ويكن بالامر القديم في الوقت المخصص ليس يعقل قول القائل كن بعد مائة سنة
 وكن بعد الف سنة واقل واكثر وذلك لجمع المقادير الازمان عند الله تعالى اذ لا شمس ولا قمر
 ولا نك في الانل ومنها قوله تعالى ان يقول ليس بصيغة الماضي وكلام الله قديم فكيف
 تفعل في حقه نقلا عن معناه ان يكون الشيء مقولا له بقول القديم كن من غير حرف ولا صوت
 ووجب هذه التاويلات لا سيما لحدوث صفاته سبحانه اذ الموصوف بالقدم يستحيل انشا
 بما يدل على حدوثه واذا ثبت ان الله تعالى ربه بكلمات قال الزمخشري فيه اختيار الله عبدا
 مجاز عن ملكيته من اختيار احد الامر من ما يريده الله وما يشيئ به العبد وهو اعتزال كانه الله
 العقل في ملكية العبد من اختيار احد الشئ من عقل عن فعله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله
 وقد اظهر شيئا قديما في هذه المسئلة فقال للزمخشري انما انا عجز عما اريد فاما ان اهدي نفسي

ماله اتصافه تعالى يمكن
 رد القرآن بكسفي
 الآية فوجب صح

هذا التاويل لا يتم
 في الاصل بل في التاويل

قال لا يخلو من الاصول والظهور في الاصل
 قال لا يخلو من الاصول والظهور في الاصل

او اضلها

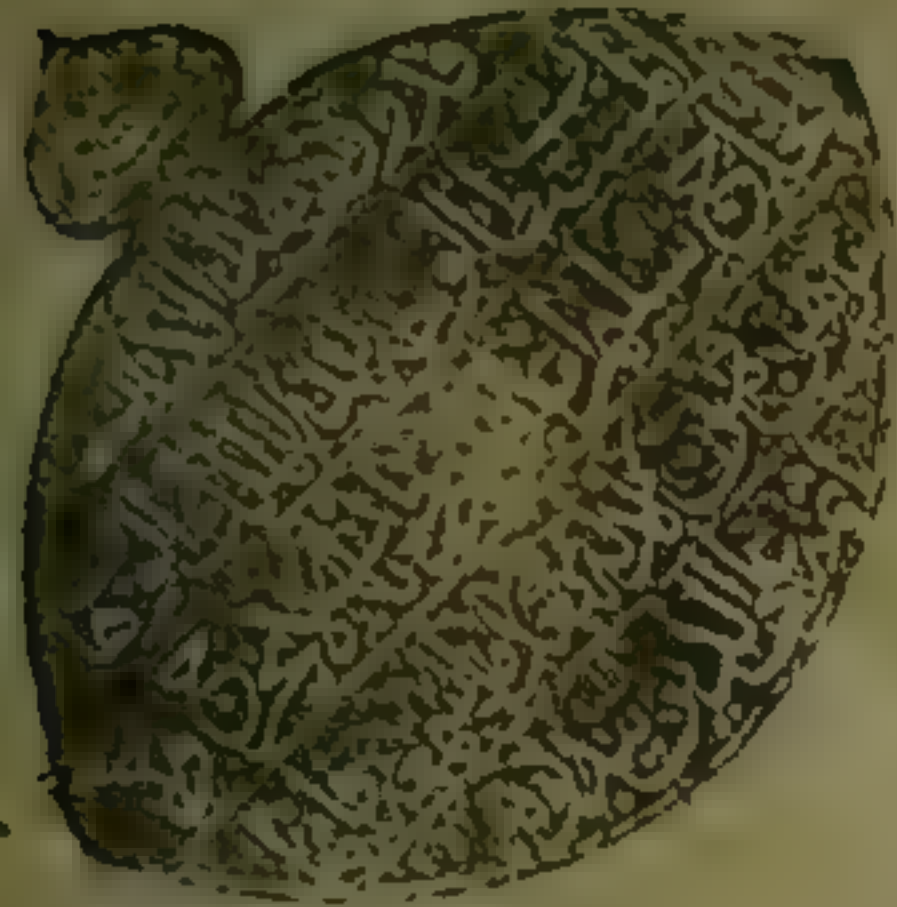
او اضلها نظما اليه الشئ بالدليل فقال قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شكر اما كفر فقال له الشئ
 ولم ينسب امر هذه السورة قال فما هو قال قوله تعالى فما تشاؤون الا ان يشاء الله فانقطع المعترض
 وقد بينا بالدلائل انه تعالى خالق كل شئ مخلوق طاعة كان او معصية او جوارا او عرضا فاعلم انه تعالى
 مريد لكل مخلوق ولان الخلق مشروط بالارادة لا يجاد بدلا من عدمه فلما علم انضباط كل مخلوق
 طاعة كان او معصية او جوارا طاعة في الخلق لم يبق اختيار العباد الا في الكسب خاصة وله تقدم
 بيانه في الصدد والخلق له وحده فقوله تعالى اما شكر اما كفر اما كفر اي كسبا والرجوع في ذلك الخ قوله تعالى وما
 تشاؤون الا ان يشاء الله اي خلق مشيئكم وخلق ما تشاؤون وقد تقدمت الدلائل على هذا كله ثم قوله
 الزمخشري بعد ذلك مجاز عن ملكيته يعني المكلف من اختيار احد الامرين ثم قال ما يريده الله يعني
 الطاعات وما يشيئ به العبد يعني المخالفات فجعل ما يشيئ به العبد ليس هو مما يريده الله تعالى
 عن قوله وهذا اعتزال وقد تقدم ابطاله وعلم ان لا كايون الا بارادته تعالى فلما بطل ما قاله المفسر
 لم يبق ان يقال في هذه الآية الا ما قاله اهل الحق من الاختيار على حقيقته انما يصح من لا يعلم فيختبر
 ليعلم ما لم يعلم وهذا في حق الله تعالى محال فلهذا وجب تاويل هذه الآية لكن لا يصح غير ما قاله
 المعتزلة من تاويلهم الفاسد والخروج الى الشرك بالله تعالى وهو ان يخلق غير الله تعالى شيئا ونفيا
 مغالب فيما يريده فيكره الله تعالى في اصدار ما لا يريده تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا
 واما يقال في هذه الآية من التاويل ما قاله اهل الحق وهو ان يكون قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
 وقوله تعالى لنبلوكم اياكم احسن عملا وقوله تعالى ولنبلونكم حتى تعلموا ما تقولون والصابرين
 اي لم تكلفكم حق بظهر لعبادة ولا نبينا له ورسلا واوليا له من يظهر عليه علامة الرضى والسخط
 من علامة السخط والشقاوة وقد سبق علم الله سبحانه بما يكون من ذلك كله قبل كونه على
 ذلك عليه البراهين القطعية فيكون ورودهم المعاد بعد ظهور العلامة وكان له تعالى ان ينعم
 الكل او يعذبهم من غير علامات وله ذلك بالعلامات وله ذلك في بعضهم دون البعض ففعل تعالى
 ماله فعلة من تلك الجائزات كلها بتخصيص ارادته وقيل حتى يجاهدوا فيبذل العلم بجهادهم
 موجد لاصلا وقد كان متعلقا به انه سيوجد والمجدد هو جهادهم لا علم الله تعالى القديم
 اني جاعلك للناس اماما قال الزمخشري وكان ابو حنيفة يفتي سراجا بوجوب نصرة ربيدين
 على رضوان الله عليه وعمل المال اليه وللزوج معه وهذا الذي نسب الى ابو حنيفة خروج عن القسمة
 والجماعة على ما تقدم بيانه في الصدور فكان هذا الكلام مردودا على الزمخشري لان ائمة الاسلام
 لا يصح ان ينسب اليهم انهم يفتنون في السيرة بما يفتنون به في الجهر لانه ليس للدين وهم
 رضى الله عنهم من زوت من ذلك بل قولهم الحق انهم على مثل هذا فانوا لا اعلم الحق هذا
 هو للعلوم من احوالهم وغير هذا لا يفتن الله في شئ من قولنا تعالى والكاؤون هم الظالم
 الظلم المتابع ولا شك في وقوع الامام اذا ثبت ارتداد او يكون قوله تعالى لا يزال عهدي بالظالمين

في تمام هذه الآية قال لا يخلو
 عهدي بالظالمين اما على ان
 يكون الظلم انما يكون في الآخرة
 الكفر كما في قوله تعالى واج

اي لا يقدر ابتداء الامانة عند الاختيار والشورى او العهد الاسمي بل هو نظام الان العدالة من
 شرط الامانة بخلاف ما اذا طرأ ذلك بعد العقد وحصول البعثة واستقرار الخلافة فان في استبدادها
 على الامانة فساد عظيم وضرب عظيم والمواد بالاية الفهم دون الخبر لانه يصح العصيان من الخلق
 للامر ولا يصح الخلق في الخبر الوفاي وتب علينا ان كانت التواب الرجم قال الزمخشري فيه
 ما فرط منا من الصغار وقد بينا من قبل ان الانبياء معصومون من الكفر عقلا وشرعا ومن
 الكتاب اوجاعا ومن الصغار برحقا فان قلت فكيف يصح التوبة من المعصوم قلت يصح ذلك على
 وجه الترتي من مقام الى مقام اعلى منه والى عدله الشهوة بالقلوب قال ببناء عليه السلام توجب التوبة
 في اليوم سبعين مرة ومن المظهر اتفاقا وتحقيقا انه عليه السلام لم يكن تقع منه المخالفة سبعين
 مرة فلعلم ان التوبة تقع مع عدم التوبة على ما تقدم ذكره وعلى التحقيق لم يقع منهم عليهم السلام
 صغيرة ولا كبيرة وقد تقدم ذكر ذلك وقد يكون قولهم وتب علينا ليشملوا غيرهم معهم في الدعاء سترا
 جملا على المذنبين ودعاهم مقبول فيكون ذلك رحمة لمن شملوه معهم في الدعاء اذ قال
 ربه اسلم قال الزمخشري فيه اخطربا الى النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام وهو اعتراف
 لانه انما للكلام القديم ومرف لقل الله تعالى لا يبرهم عليه السلام اسلم الى اخطار النظر به وهو تأويل
 لغرض ضرورة فكان تحريف القرآن منعا لغيره ليقول خلقنا الله تعالى النظر في قلب ابرهم عليه السلام لان المعتزلة
 تزعم ان النظر المكتسب خلق للعالم على اصل مذهبه الفاسد فلذلك لم يقل الزمخشري خلقنا الله تعالى
 النظر في قلبه وعمله الى قوله اخطر وظاهره ان يخطر بالبال ذكر النظر فاذا ذكره بباله اكتسبه ولا
 يقال من اكتسب النظر انه خطر بباله فبان ما قلناه من ان قصده اشارات اعتزالية تفرغ في مواضع
 فيجب التحرز منها وقد تقدم ذكر الدلائل القطعية على انه لا خالف للظاهر ولا للنظر ولا للعلم ولا للخلق
 مطلقا الا الله تعالى وبطل تأويل المعتزلة ووجب حمل الآية على مقتضى ظاهرها وهو ان الله تعالى
 اما ان يكون اسمعه كلامه القديم وافهمه الامر بالاسلام وبلغه ذلك بواسطة الملك على ما
 هو سبيل الامم للانبياء عليهم السلام ثم قد علم بالاجماع انه ما كلف بالله نبى يوما قط لا قبل
 البعثة ولا بعدها فلم يبرهم عليه السلام بالاسلام عن كفر تقدم فلم يبق الا ان يكون اسما بحدوث
 الاسلام كما قيل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله وكذلك قولنا في الدعاء في الدنيا
 اهدنا الصراط المستقيم او يكون امرا بالمبالغة والترقي في درجات الاسلام والاستسلام الى اعلى
 المقامات ولقد وفي عليه السلام في ذلك حيث قال الجبريل عليه السلام في جواب اسماء اما ليك فلا تخرج عن اهل
 الارض وعما بين ذلك بقوله حشبي من ستم الى علمه عجا في افراد الحق تعالى بالانجاء اليه ودين جميع
 المخلوقات فلما قطع الخليل بالاسلام الى الله سبحانه جميع البرايا طمأنينة بغير سبب اليه الناس
 غير واسطة قال الله تعالى قلنا يا ابراهيم اسلم الله على ابراهيم ولا يبرهم عليهم السلام محمدا
 على العلم بالله تعالى قال الشيخ ابن التمسك لا شرف رحمة الله ان الانبياء عليهم السلام ليست بضرورة

عن اهل السما

اذ لا تروا



الانبياء على من في الدنيا ولا ثواب اعظم من ثواب الانبياء عليهم السلام لا سيما على العلم بالله تعالى
 قال ولا هي ايضا نظرية لان النافذ زمان النظر غير عالم بما يطلب العلم به فقال نفع علمهم كسبية
 مقدرة لهم من غير تقدير نظر وهو خرف للعادة وهم اهل لذلك فتكون مقدرة بكتبه ليجعل لهم
 الامر عليها ولا يتقدمها نظر لا متناع خلوهم عن العلم بالله سبحانه لان زمان النظر ليس بزمان علم
 لان النظر طلب والحاصل لا يتبقى وهذا المعنى هو الذي عبر عنه امام الحرمين رحمه الله في الارشاد بقوله
 وفي المقدور احداث علم واحداث الفقد عليه من غير تقدير نظرنا والى علوم الانبياء عليهم السلام
 لها ما كتبت ولكم ما كتبتم قال الزمخشري فحان ان اولئك لا يفهمون اما اكتسبوا فكذلك انتم لا يفهمون
 الا ما كتبتم وعند اهل الحق يستفاد المكلف بثواب ما اكتسب وبما يتفضل الله تعالى به عليه قال الله تعالى
 ولدينا مزيد وقال تعالى للمدين امنوا الحسن وزيادة قال اهل التفسير هي روية الله تعالى فان قلت فما
 معنى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلت قال علمنا وانما هم الله في هذه الآية اي على وجه
 الجبارة واما على جهة الفضل فمسئلة اخرى فما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 وخلود الابد في ذلك على عمل منقطع وذلك العلم مع ذلك خلده تعالى ليس ذلك كله الا بحضرة الفضل
 يعلم ذلك من لم يغفل الله سبحانه عقله وفي قوله تعالى وان للانسان الا ما سعى فائدة اخرى وهي
 ان لا يتكلم الانسان على عمل غيره من المخلوقين واما ان يرجع الزيادة من فضل الله سبحانه فغير
 ممتنع لنا انما لنا ولكم انما لكم قال الزمخشري فيه يعني ان العمل هو اساس امر ربه العبرة والعمل
 عند اهل الحق علامة والاساس هو فضل الله يوفيه من يشاء والهداية للعمل بفضل الله وخلقه وقوله
 بفضل الله واعطاء الثواب عليه بفضل الله وجعله ابدى بفضل الله والله ذو الفضل العظيم فيجب ان يقر بالفضل
 حقيقة والتزام العمل شرعية فيقع الجمع بذلك بين الحقيقة والشرعية وبذلك نزل القرآن وعليه قام
 البرهان فقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالنا تعليم لا التزام شرعية وقوله تعالى يجزي الذين امنوا
 وعملوا الصالحات من فضله بيان للحقيقة التعجيدية وقد مر بيان دلائل هذه المسائل في الصدق على
 الواجهة القطعية قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الزمخشري
 فيه وهو ما تعجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة وهي
 اعتزال وقدينا فيما سلف ان الله سبحانه لا يجب عليه رعاية الاصلح لافي الافعال ولا في الاحكام وان
 حكمته تعالى في احكامه وافعاله علمه وشيئته الحكمة لسائر المخصصة حتى لا يمكن وقوع خلاف
 ما ارادة تعالى وعلمه سبحانه شامل لذلك كله باي شيء حكم به سبحانه فهو الحسن فان حكم بصند
 ذلك ونسخ الحكم الاول والحسن مع حكمه وارتفع عن الفعل الاول وقد تقدم بيان شاف وقد تقدم
 ما قاله اهل الحق بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فابن ما يتوهم من توجيه الله تعالى في الارض
 كلها متساوية ثم ينفذ في الحقيقة في المسئلة بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي لا يتناع
 حكمه بما يشاء في مملوكة من غير تعقيب عليه ولا اعتراض فقال الله تعالى والله يحكم لا محقق
 الحكمة الانعام من يتبع الرسول قال الزمخشري فيه كان امرا عارضا لغرض وهو اعتزال

لان مذهب المعتزلة ابن الله تعالى له اعراض في الحكمه وتلك الاعراض هي عندنا من اتباع المصالح
المستقيمة على التمسك والتمسك العقليين وقد ابطالنا عليهم ذلك اصلا فبطل ما بنوا على ذلك وتعالى الله
عن اتباع الاعراض ونحن ان يكون حكمه تابعا واما هو متبوع كما قدمنا بيناه وما يبطل على المعتزلة
القول بالاعراض في حقه تعالى ان الغرض حقيقة القصد الى ما فيه منفعة للتقاصد وفيه ضربه
عليه ومن تقضل بالاعطاء فلا عرض له في ذلك واما نقض الاعراض في حق الخلق مثل ان يبطل لنا
بذلك مدعا يحتاج اليه من غير ضرورة الجواز عليه والواقع او يقصد ثوبا على ذلك في غرضه يتبع
به واما من النقض في حقه تعالى مستحيله وبما له واجب ولا يحيد عليه الانتفاع ولا الضرر فلا منفعة
له في مدح الخلق ثم المدح الذي يستحقه تعالى لا قدرة للخلق على الوصول اليه والابتناء على السلام لا يصح
شأنه عليك انت كما اثبت على نفسك فلما استحال في حقه تعالى الانتفاع وللضار استحال في حقه
الاعراض فلم يبق الا الفضل او العدل ثم لو قدر الغرض الذي ادعته المعتزلة في حقه تعالى
فاما ان يكون المصلحة فيه للعباد ومنفعتهم فقد بينا استحالة وجوب ذلك وبينا وقوع كثير
مما يناقض ذلك في الاعمال على الطبيعة للناظر في الشهادة في الاخرة الثلاثة على ما تقدم بينا
فلمكان له تعالى غرض في مصلحتهم لما وقع عند ذلك البتة وان قدرت المصلحة والمنفعة
في ذلك الغرض رابعة الى الخالق تعالى فذلك محال لان الانتفاع والتضرر من دلائل الامكان
والحدوث وللوصف بالقدم يستحيل انضافه بما يدل على حدوثه وان قال المعتزلة اردت
بالغرض نفس الاداة من غير تقيد بمصلحة ولا منع ولا ضرر قيل له هذا ايضا باطل لان ارادة
تعالى لصفات المخلوقين واعراضهم على ما تقدم وكل لفظ مذهبهم محموق فهو محموق بالايج
كما تقدم بيناه ايضا وان كانت لكثرة الاعلى الذين هدى الله قال الزمخشري في
الاعلى التائبين ثم قال وكانوا اهلا للطفه وهو اعتزال من وجهين الاول انهم لم يطلقوا
اسم المهتدين الاعلى للتائبين فقط وهو مذهب المعتزلة لانهم يزعمون ان العصاة من
اهل الملة ليسوا مهتدين ومن ليس مهتدا فهو من الضالين وقد قدمنا بينا ان لا يقال
الا في كافرا ومخالفا في قواعد العقائد كما المعتزلة واشباههم من الفرق الضالة واما كل من
هو من المهتدين بايمانه وعاصي بعضيانه وهذا هو العرف الشرعي وقد ابطالنا مذهب
المعتزلة في هذه المسئلة من قبل والوجه الثاني من اعتزاله قوله وكانوا اهلا للطفه
وقد قدمنا ابطال هذا القول على المعتزلة وبيننا ان كل مخلوق من حيث هو ممكن فيمكن
ان يكون مطلقا في كسائر الممكنات وبيننا ان الممكنات كلها قابلة لما يورد عليها من
الخصائص لها ما شاء سبحانه وتعالى وبيننا ان منكر هذا تسقط مكانته لانه مخالف لما
الاعتقاد فبطل ما ذهبته المعتزلة هنا من ان بعض الممكنات قابل للطفه الله سبحانه
وبعضها غير قابل لذلك فبطل الحقايق وعبروا على الله تعالى حكمه في ملكه وتعالى
الله عن قولوا الظالمين عدوا كبيرا وبرهان ما نزل الجواهر في الجسد والحقيقة يعضوا ما قلنا

وما كان ليضيع ايمانكم قال الزمخشري فيه ليترك خوفاكم لعله ان تركه مفسدة في الاعتقاد
ولا المنفعة ان لو ترك حقولهم وكذلك لو شاء تقبلهم بالصلاة الى الكنيسة او لا فهو سبحانه لا كما
بما شاء من ذلك من غير ان يترك ايمانكم عليه لما قام من البراهين على هذا كله من قبل واما ما
في هذه الآية وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يترك ايمانكم وهو تصديقكم ببيعتكم في صلاتكم ليست
المقدس ولا تارك احد نفس صلاتكم ايضا لانها هو مشروط بالايمان يسمى ايمانا على جهة الجواز
ان الله بالناس لرؤوف رحيم قال الزمخشري فيه لا يضيع ايمانكم ولا يترك ما يهلككم والمعتزلة
تقصده بذكر هذا الكلام الوجوب عقلا وقد تقدم ابطال عليهم في ذلك كله فليخبر نفسه
الحق من ربك فلا تكونن من المرتبين قال الزمخشري فيه معنى الحق ما ثبت انه من الله كالذي
انت عليه قال والميراث ثبت انه من الله كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل فاطلق القول
بان ما عليه اهل الكتاب ليس من الله ولم يبين الوجه في ذلك ولا شرفه فليخبر من اشارته
الاعتزالية لانه يريد ان يخرج ذلك عن ان يكون خلقا لله تعالى وقد علم ان ذلك خلق الله
سبحانه اذ لا خالق سواه فهو منه خلقا وليست من عنده تنزيلا كما ان المعصية منه تعالى
خلقا وليست من عنده امرا بها قل ان الله لا يامر بالفتنة وقد قال تعالى والله خلقكم وما
تقولون مع ما قام على ذلك من البراهين القطعية على ما تقدم بيناه في الصد
فلا تخشوهم واخشون قال الزمخشري فيه ولا تخافوا امرى وما رايته مصلحة لكم فقوله
وما رايته مصلحة لكم غلط من وجهين الاول اطلق على علم الله سبحانه قوله رايته ولا
يسمى علم الله سبحانه روية لعدم الاذن الشرعي في ذلك ولا يتبع ايضا لانه يوهى الراي والتزي
وهو ان ترد وهو على الله سبحانه محال لان الموصوف بالقدم يستحيل انضافه بما يدل على
حدوثه والوجه الثاني قوله مصلحة لكم لانه اعتزال لانهم يقولون بالوجوب في ذلك
وما وجد من المصالح عند اهل الحق ففضل من الله تعالى وقد تقدم بيان ولا تم
تفحق عليكم قال الزمخشري فيه ولا تمنى النعمة عليكم وادرك اهتداءكم امرى بذكر وهو
اعتزال لانه جعل الامر سببا للارادة وهو تعالى عندهم مراد لايمان كل كافر فذلك امرهم
بالايمان وهو باطل اذ لو اراد تعالى ايمان كل كافر ما كفر بالله سبحانه احد من خلقه وقد تقدم
برهان ذلك وفيه من الاعتزال ايضا انه يحمل على حق الله تعالى للترجي والطلاق هذا
منوع وقد قبل هذا انها عاجز عن ارادته تعالى وقد قلنا على ذلك ومننا لعل لترجي غير الله
تعالى لاستحالة الترجي في حق الله تعالى فيكون المعنى تقولون استمر لعلنا نقتدى او يقول
الانبياء والمرسلون لعل هو لا وان يهتدوا ثم قال بعد ذلك في الآية او يعطى على صلاته مقدرة
كانه قيل واخشون لا وفقكم وهو اعتزال ايضا لانه جعل الخشية منهم مقدمة على
توفيقه تعالى لهم وهو باطل لان خشيتهم له لا تقع الا بعد توفيقه لهم فتوفيقه تعالى
هو السابق وخشيتهم لاحقة على ما تقدمت براهينه من انه تعالى خالقهم ولا كما

ومقدّر لذلك كله فاذكر في ذكركم قال النخعي في حقه ما ذكر في الطاعة وذكركم بالشكر ثم يذكر
للذكر للمعالي خبر لأن المعتزلة يذكرون الكلام القديم فلا يجعل ذلك كمر يذكره وعدله إلى المناويل وقد
تقدمت برأيهين اثبات كلامه تعالى القديم ولا ضرورة هنا عوجبة لذلك بل يصح في الآية أن يكون المعنى
فاذكر في بالفتكم اسلا ما وقلوكم تكونون منكم دون بكذا في القديم في أهل الطاعة إلى والمنابين
عند بشرط موافقاتكم بذكر عظامها وباطننا وعلى هذا الذكر من الشهادتين والايان مبنى سائر
الطاعة المتفرعة عن ذلك المشروطة به وعلى هذا المنهاج ورد قوله عليه السلام عن الله سبحانه
انه يقول من ذكرني في ملائكة ذكرته في ملائكة غير من هذا الحديث كذا في يديهم الله اعلم بالصواب
عليهم وما هم بخارجين من النار حتى في النخعي في الآية فصرح فيهم فيها عن ان يكون للافتصاص
بالكافرين وقصده بتعميمه ان يدخل عصاة المؤمنين في الخلافة الابدية في النار وفي جزوهم منها
وهو اعتزال ولو اقتضت الآية العموم لوجب تخصيصه للعموم لانه قابل لذلك بما يقتضيه ذلك وقد وردت
في العصاة اعادة الشفاعة المتناثرة المعلومة من الدين قطعا بخروجهم بها من النار حتى لا يبقى
في النار من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه على ان هذه الآية لا تقتضي عموما على ما تقدمت للمعتزلة
لان اصل الآية قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا فعولاء كافرين بالضم ثم قال
تعالى بعد ذلك ولوترى الذين ظلموا ان عذابا عن عقاب من تقدم ذكره من الكافرين والظلم الخبر
عنه في الآية هو الكفر كما في قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اي اشد الظلم فان شق الكلام ولان
النبي في المعاد انما يقع بين الكافرين في غير ما اية من القرآن فلما علمت هذه المقدمة تقرر عليها
قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فعاد الضمير إلى الكافرين المتقدم في الذكر فكان مقتضى الكلام
اختصاص الضمير بعن عاد اليه فيقتضي ذلك عدم دخول عصاة المؤمنين في ذلك وتاويل الكلام عن
مقتضاه وقداينه لغیر ضرورة بل المقصد الاعتزال الحاد في الدين لان تحريف القرآن فبطل ما اشار اليه
من اعتزالهم كما بطل ما اشار اليه من ذلك كلوا من طيبا ما رزقناكم قال النخعي
فيه من مستلذاته قال لان كل ما رزقه الله لا يكون الا حلالا وهو اعتزال معرفة المعتزلة ايضا هذه
الاية عن ظاهرها لا اجل اعتزالهم وظاهر الآية يقتضي ما عليه اهل الحق ان الله تعالى هو الرزق
لجميع المخلوقين حراما كان الرزق او حلالا ولقوله تعالى ايضا في ما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ولا ضرورة لتاويل هذا العموم برده الى الخصوص وقد قامت ايضا البراهين القطعية
على ان الله سبحانه هو خالق الاعمال والعباد كلها طاعة كانت او معصية ومخالفة لا انتفاع بما يتفنون
فيه لكن منها ثواب عليه ومنها معاقب عليه اذ لا مخالف سواء تعالى فانتفى على ذلك العلم بانه
تعالى رازق الجميع الخلق والعلم بانفراده تعالى بالخلق هو قاصحة النظر للمعتزلة في اراهم الاعتزال
فعلة تعالى في كل ما من طيبات ما رزقناكم اي من الحلال دون الحرام والكل رزقه تعالى كما قال
تعالى يا ايها الرسل كلوا من طيبات واعملوا الصالحات اي الحلال وهو لا يفرق بالقرآن وقال رسل لو علمت
المعتزلة لطايف المتعلقين والحقائق التي ان الطيبات بمعنى المستلذات المتفون من ماله اليها بالجل

فما كان كذلك استغنى عن امر به والنهي عليه اذ لا ينفك عن امر به وقد تقدم في الصدر بيان مثل
الرزق وما فيها من الكلام فاعني عن اعادته ولتذكر الله تعالى على ما هذاكم ولعلكم تشكرون
قال النخعي فيه ارادة ان تشكروا وهو اعتزال ولولاه تعالى شكر العباد لما كفر احد منهم اذ لا ينفك
في ملكه الا ما يريد وقد تقدمت دلالة ذلك وقد تقدم الكلام على حرفي فعل وما يجب حملها عليه في حق
الله تعالى حيث وردت وبيننا استقالة حملها على ظاهرها في حق الله تعالى بالدلائل القطعية
فتاب عليكم قال النخعي فيه فتاب عليكم حين تثبتتم ففعل العباد على فعل الرب تعالى
وعند اهل الحق توبة الله سبحانه على العباد هي المقدمة على توبة العباد كما قال تعالى ثم تاب
عليهم ليتوبوا قال علماء اهل الحق معناه ثم خلق لهم التوبة ليكتبوها ويبدل على ذلك ما علم
بالبرهان من وجود انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات حتى التوبة وقد تقدمت حقيقة التوبة
كلاما فاعني عن اعادته هنا سيئلتكم عن الاهلة قال النخعي فيه معلوم ان كل ما
يفعله الله تعالى لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فاما قوله حكمة بالغة فمصحح معنى ان
تكون حكمة تعالى علمه واحكاما ارادته حتى لا يخرج عنها ممكن اصلا ولا يخالفها مخالف على
لسان الحرب كما قال شاعرهم اني حنيفة اهل اسفاركم اني افاض عليكم ان اعضيا
اي امنوا سفاءكم وما قوله ومصلحة لعباده فهو اعتزال لانه اخراجها لا مصلحة فيه كما الكفر
والعصيان والمهلكات تبين قدرته تعالى وخلقته وهو شرك به تعالى وقد قدمنا البراهين القطعية
على انه لا يقع مخلوق الا بقدرته تعالى ومنهم من يقول ربنا اتينا في الدنيا مائة وفيها
لاخرة حسنة قال النخعي فيه يعطيهم مائة ما يستوجبون بحسب مصالحهم في الدنيا والخرة
في الاخرة وقد قدمنا ابطال الجواب على الله تعالى وابطل وجوب رعاية المصلحة وبيننا وقوع
ما يخالف ذلك فثبت علم الله سبحانه ان يكفر فابقاه حتى كثر ومات على ذلك مع قدرته سبحانه
على علامه قبل ذلك واماسته ولو وجب ضد ذلك وهي المصلحة لهم لما وقع ابتاؤهم
والله رزق بالعباد قال فيه حيث كلهم للجهاد ففرضهم لتواب الشهادة فليس متعلق
بالرافة والرحمة عنده سوى التعريف للتواب بالتكليف واعقل ان يذكر ان متعلقا الله
تعالى ورحمته خلق ما كيف لعباده في محله والهداية الى الكتاب ذلك وقوله تعالى منه وما
اعقل ذلك الاجل اعتزاله لان المعتزلة تدعي ان العباد يخلقون افعالهم وقد ابطالنا عليهم
ذلك ولو كان التكليف والتعريف هو الرافة والرحمة لكان الكافرون من اهل الرافة الله
ورحمته وذلك باطل بالاجماع لانه تعالى قد كلهم وعرضهم كما كل المؤمنين وعرضهم
ولما بطل ان يكونوا من اهل الرافة والرحمة علم اختصاص المؤمنين بذلك وعلم ان متعلق
بالرافة والرحمة ما يزيد على التكليف والتعريف وهو ما قدمنا ذكره في اول هذه الآية
فاعلم ان الله عز وجل حكيم قال النخعي فيه حكيم لا يشقم الا بحق يدبر الايبس وفيه
منع ايلام البري وهو اعتزال وقد تقدم الرد عليهم في ذلك في الصدر نعم لا ينبغي تعالى اجلا

بالحق ان يوحى ملكه على خلقه فيعذب من يشاء ويصير من يشاء هذا الاصل في الحقيقة من رتبة
اشيائه بان مات ولم يعص الله قط بل طاعة سلكه وعمره ابدى في المعاد ومن مات
على الكفر فانه لا ينعم ولا يعذب بل عذابه ابدى وغير هذين القسمين في المشية
قال سائر اهل الكتاب انهم من اية نبية قال الزمخشري الايات اجل نعم الله تعالى على العبد فلو
قال من اجل نعم الله تعالى على العبد لم يكن قوله اجل نعم الله تعالى على العبد اعتزال لان النظر
والاستدلال بالعلم بالله تعالى وبرساله والايمان بجميع الاعمال الصالحة تدعى المعتزلة انه
خلق لهم وتعالى الله عن قولهم فلا اجل ذلك لا يعتد وقت ان قيام من ذلك نعم الله به
عليهم الا ملق للدلائل وقد تقدم ابطال عليهم في جميع ذلك كله وعلم ان جميع ذلك
خلقته تعالى علم ان تلك الافعال كلها من نعمة والدلائل من حيلتها لاكن الدلائل قد نصت
نصبت للمؤمن ولم ينفع بها فصار اعظم النعم ما وقع به الانتفاع وهو هدايته كما هو
تعالى خلق العلم والايمان والطاعات والثواب عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ذين للذين كفر والحقيقة الدنيا قال الزمخشري فيه ويحتمل ان يكون الله تعالى
سخرها لهم بان فذلهم حتى يستحسنوها واصبوها في حرف الاية عن ظاهرها الذي قام
عليه البرهان وهو ان الله تعالى خلق فيها في قلوبهم وزينها مع ذلك لانه تعالى
المستور بالخلق فصرف الزمخشري ذلك عن خلقه تعالى وجعل الترتيب هو الخذلان
ولما سالت المعتزلة عن الخذلان قالوا هو ترك الكافرين والعصاة وما استحسنوا
لانفسهم فاصلوا انفسهم وكل هذا لما في الدين وخروج عن تعذيب العالمين
وقد تقدم ذكر البراهين القطعية العقلية والشرعية الدالة على ان الله تعالى هو
لنا القائل اعمال العباد ظاهرها وباطنها ولجميع المصنوعات فهو تعالى الخالق القانية
الدنيا والخالق لا يستحسن انهم لها والكفر بهم وصدادهم لا خالق لشي من المخلوقات سواء
ومن دلائل الشك في ذلك قول موسى عليه السلام ان هي الا فتشك بفضلها من تشا
وتقدري من تشاء ونصوص القرآن والاحاديث الصحاح في ذلك كثيرة
والله يبدى من يشاء بغير حسا قال الزمخشري فيه يوسع على من توجيه الحكمة التوسعة
عليه وهو اعتزال باطل للعقول وهو ايضا ابطال للمعنى الاية فكان باطلا لانه تعالى
قال يبدى من يشاء وقاله المعتزلة لا يبدى من يشاء الا لمن توجيه الحكمة ان يبدى
في عملوا عليه تعالى موجبا وما جاز من عقولهم الفاسدة وينبطل مذهبهم من
المعتزلة انه جعل منهم بالواجب والجاز والمحال وقد علم ان من جهل هذه الحقائق
العقلية المبرهنة فهو من سقط مكالمته الا ترى انه قد علم ان كل حادث قابل للتوسعة
عليه وقابل للهداية مع ذلك وليس كذلك من الممكنات وجهه من اوجه الامكان
لا قلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو قلب الحقائق وهو محال ثم التوسعة تارة جعلها

هذا هو الحق في الدلائل العقلية والشرعية الدالة على ان الله تعالى هو الخالق القانية الدنيا والخالق لا يستحسن انهم لها والكفر بهم وصدادهم لا خالق لشي من المخلوقات سواء ومن دلائل الشك في ذلك قول موسى عليه السلام ان هي الا فتشك بفضلها من تشا وتقدري من تشاء ونصوص القرآن والاحاديث الصحاح في ذلك كثيرة والله يبدى من يشاء بغير حسا قال الزمخشري فيه يوسع على من توجيه الحكمة التوسعة عليه وهو اعتزال باطل للعقول وهو ايضا ابطال للمعنى الاية فكان باطلا لانه تعالى قال يبدى من يشاء وقاله المعتزلة لا يبدى من يشاء الا لمن توجيه الحكمة ان يبدى في عملوا عليه تعالى موجبا وما جاز من عقولهم الفاسدة وينبطل مذهبهم من المعتزلة انه جعل منهم بالواجب والجاز والمحال وقد علم ان من جهل هذه الحقائق العقلية المبرهنة فهو من سقط مكالمته الا ترى انه قد علم ان كل حادث قابل للتوسعة عليه وقابل للهداية مع ذلك وليس كذلك من الممكنات وجهه من اوجه الامكان لا قلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو قلب الحقائق وهو محال ثم التوسعة تارة جعلها

تعالى

تعالى حجة لمن شاء وتارة يجعلها عقوبة وجلا كما جعلها لنعمون وقارون وفي مثل ذلك قال الله
انما على لهم نيل عبادوا انما انما الى الصراط مستقيم على من شاء ويهديه مع ذلك ويضييق على
من شاء ويهديه مع ذلك ويضييق على من شاء ويهديه مع ذلك ويوسع على من يشاء في الدنيا
ويضله مع ذلك ويضييق على من شاء ويضله مع ذلك فقد عجز من ضيق عليه فكفر بخطا
بقضاء الله تعالى ووسع على امره فكفر طغيا نا وعتوا كفرعون وقارون كما قد ساد كفره الكفر
رجوع الاموال الى الله سبحانه يقتضي من ذلك في خلقه بما اشار كما قال تعالى واليه يرجع الامر كله
وحكمته تعالى علمه وتخصيص مشيئة من غير محجور والذين اتقوا فوهم يوم القيمة قال
الزمخشري فيه ليريك انه لا يسعد عند الموت المتق وهو اعتزال لان المؤمن العاصي عند
المعتزلة ليس من السعداء بل من الاشقياء لاجل اعتقادهم انه مخلد في النار وهو عند اهل الحق
من السعداء لانه مات على الايمان فلا يخلد في النار على ما تقدمت دلائل ذلك كله منبهة في الصلابة
من جواز المغفرة لهم معقولا وثبوت خروجهم من النار منقولا فللبعض من حمل هذه الاية اما على
ان يكون المراد الذين اتقوا بايمانهم المخلوع في النار فالعصاة من اهل التقوى بهذا القدر فهم
فوق الكافرين يوم القيمة او يراى بالتقوى اكل الخيرات المتقين فهم فوق الكافرين يوم القيمة
فيكون المراد اكل المراتب وذلك لا ينبغي ان يكون من دونهم في الدرجة فوق الكافرين يوم القيمة
لانه ورد بصيغة الاثبات وصيغة الاثبات لا يقتضي عصا الا بمعنوية المخالفة والمعتزلة لا تتقبل
به فبطل تمسكهم بالاية فيما راموه من اعتزالهم ولو قالت به بما قام من الدلائل على ان
عصاة المؤمنين فوق الكافرين يوم القيمة ولو عذبوا لانهم فوقهم في النار ولخروجهم منها
وتأبى الكافرين في نفي ذلك المفهوم في هذه المسئلة لان المفهوم انما يقال به عند من يتقبل
به ما لم يدل دليل على نفي القول به في المسئلة المفروضة كمثلنا هذه وعسى ان تكون
شيا وهو خير لكم الاية قال الزمخشري فيه والله يعلم ما يصلحكم وقد علم انه تعالى عالم
بكل معلوم لاكن تخصيص المعتزلة لذكر المصلحة هنا لكونهم ابداء يعقدون القول بوجوب
ذلك وقد ابطالنا عليهم في المصدر القول بوجوب ذلك او وجوب شيء على الله تعالى بالدلائل
القطعية ولو شاء الله لا علمتكم ان الله عز وجل يكميم قال الزمخشري عز وجل غالب يقدر
على ان يعيث عبادهم ويخرجهم قال ولا كنه حكيم لا يكلف الامانة فيه طاقهم وهو اعتزال
وتعني الاية عن اهل الحق عز وجل اي قادره غالب فله تعيثكم بحكم ملكه عليكم حكيم مبالغة
من حاكم فله الحكم فيكم على الاطلاق من غير عجز ولا مانع وقد تقدم في مسئلة تكليفها لا
يطاق بيان كاف في المصدر وقد غاب عن المعتزلة حقيقة هذه الاية كما غاب عنهم كثير
من الحقائق وذلك ان الاتفاق قد وقع على ان القصد بهذه الاية التمدح وذكر فضل الله
على عبادهم ورحمته لهم وكل ما هو مخالف للحكمة فهو محال في حقته تعالى وما كان من قسم
المحال استحالة التمدح برفعه او الاقتدار عليه وقد تدعى تعالى بالاقتدار عليه وبوقوعه

وهو خير لكم الاية

عن عباده فدل ذلك على جوارحه وهو ما قلناه **والله يدعوا الى الجنة والمغفرة بازنه**
قال الزنجشي قوله تعالى بازنه بتبسيره وهو اعتزال لانه تخفيف للاية عن دلالتها على
 اثبات الكلام القديم لله سبحانه وهو بازنه وان الدعاء الى الجنة والمغفرة ليس بالاذن
 الشرح على ما اقتضت الدلائل القطعية على ما تقدم بيانه في الصدور اثبات كلامه تعالى
 وان الالهيات ليست الا بالشرع وكذلك ما يدور الاحكام التكليفية ثم قال الزنجشي ايضا في هذا
 الموضع يتوقف على العمل الذي يتحقق به الجنة والمغفرة وقد بطلنا عليهم القول بالاستحقاق
 ان لا يتحقق احد على الله تعالى شيئا في الحقيقة كما تقدم بيانه ثم ذكر المعتزلة للتوفيق ليس
 منهم ولا حقيقة له عندهم سوى البيان للدلائل والدعوة وخلق القدرة يلزمهم ان يكون
 الكافرون من اهل توفيق الله تعالى لانه دعاهم وبين لهم وخلق قدرهم وهو باطل
 باجماع الامة فلم يبق الا ما قاله اهل الحق من ان التوفيق من الله تعالى هو خلق قدرة
 العبد على الطاعة وخلق مقدوره معا فاختص المؤمنون بذلك دون الكافرين
 وبشئ للمؤمنين قال الزنجشي فيه المستوجبين الملح وقد بينا انه لا يتوجب احد على الله
 شيئا يعلم من انقراض تعالى بالخلق فاعمال العباد وخلقهم فكيف يعتدل استحقاق شيء عليه
 بفعله وصنعه ان يتبرأ وتتفق قال الزنجشي فيه ما يبرهن ان معنى الكلام ارادة
 ان يتبرأ وتتفق وهو مذهب المعتزلة وقد بينا نحن انه تعالى لو اراد تعالى ذلك من جميع الكثرة
 على ما اتفق من ان الخطاب محمول عليه دون خصوص قدم بالخطاب لما وقع من احد منهم
 غير ذلك لاستحالة ان يقع في ملكه ما لا يريد ولا في ذلك الواقع خلقه فوجب تعلق ارادته
 به لاستحالة ثبوت الشرط بدون شرطه فلم يبق الا ان يكون معقولا لانه لا يشق على البروتوق
 والدعاء الى ذلك كما ان الامر بالبر والتقوى كذلك فالامر على ما عرفت ليس هو الارادة في امر
 تعالى بالبر والتقوى ونحو ذلك ثم لا يصدر بعد ذلك الا ما ارادة تعالى من ذلك وهو
 الخلق له على ما تقدمت دلالته في الصدر ان كن يوم من بالله واليوم الآخر
 قال الزنجشي فيه بتعظيم لفعلين وان من امن بالله وبعقابه لا يخشى على مثله فلو
 قال لا يخشى على مثله او قال لا ينبغي له ان يخشى على مثله او لا يستحق له لصح كلامه لكن
 لما قال لا يخشى على مثله اقتضى كلامه التكفير بالذنوب وهو اعتزان وقد قدمنا
 ابطاله فوجب حمل الاية على المعنى الصحيح وهو انه لا ينبغي له ان يكون ذلك لان الامانة
 بعقاب الله تعالى زجورا لانه عن ذلك غالبا فلذلك فذكرنا بذلك فان
 وقع منه شيء من ذلك لم يكن ذلك كما هو كذا في جميع الذنوب التي دون ذلك وقد
 قدمنا بيان الكفر ما هو وانه التكذيب لله تعالى فهو خلاف المعاصي التي دون فض
 اجتماعها مع الايمان لانه ضد الكفر وضد الخلاف خلاف الخلافان يصح اجتماعها
 على ما تقدم في الصدر فقال لهم الله موتوا ثم احياهم قال الزنجشي فيه كاهم

امروا

امروا بشئ فامتنعوا كقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو اعتزال لان المعتزلة
 يعتقدون في هذه الاية وما جردت بحجها عبارة عن سرعة التكوين ومجازة وتماثل ما قاله
 الزنجشي في هذه الاية كانهم امروا ولم يقل عبارة عن سرعة التكوين لان الموت عند المعتزلة
 ايضا عدم للحياة وليس عرض وجوده وهو ضرب اخذ من الاعتزال اشار به في كلامه على هذه
 الاية وقد قدمنا في الصدور ذكر البرهان الدال على ان الموت عرض من الاعراض وهو عرض
 للحياة بخلافه الله تعالى بينا ايضا من قبل انه لا مانع من تعلق الامر بالمسمى بالمتكبر بالمتكبر
 وليس بامر تكليف وارادنا شاهد ذلك وقد بسط القاضي ابو بكر رحمه الله الكلام في ذلك
 في الهداية له وفي كتاب نقض النقص وهو نقض رحمه الله على الهمداني المعتزلي نقضه على
 زعمه كتاب الملح على الحسن الاشعري رحمه الله فيمكن القاضي القاضى في ذلك رحمه الله بما
 فيه شفاء للصدور وبين تعلق الامر بهذه الاوجه كلها على حقيقتها ان لا مانع من ذلك
 ولا معارض وفيه دالة على لغو القهم كما بيناه من قبل وانه معقول ليس بتجسيم وما
 صح في حقه تعالى وجب الاستحالة انصافه تعالى يمكن وقد تقدم تمام هذه المسئلة فاعنى
 ذلك عن الاعادة ان الله لذو فضل عظيم على الناس قال الزنجشي فيه يصبرهم ما
 يعتبرون به ويستبصرون ولم يذكر في بيان فضل الله سبحانه على عباده اكثر من ذلك وهو
 اعتزال لان المعتزلة تعتقد ان الفعل الخير كلها خلقهم وان الاجر عليها استحقاقهم فلا
 يعودون لله سبحانه عليهم في شيء من ذلك فضلا وهذا منهم غلط عظيم وجهل عم قد
 تقدم ذكر البواهيين الدالة على ان جميع ذلك خلقه فجميع ذلك فضله ولا واجب عليه كما تقدم
 بيانه في الصدر ان الله اصطفاه عليكم قال الزنجشي فيه وهو اعلم بالصالح
 واعتقاد المعتزلة في ذلك وجوب رعايتها وان هذا الذي اصطفاه الله انما اعطاه ذلك
 لانه استحق ذلك من ذاته وصف نفسه وقد قدمنا بيان ان كل ممكن قابل لا وجه الامكان
 كلها والعالم بالواجب والمجايز والمحال لا يلحق عليه شيء من ذلك فليس للممكن من ذاته
 سوى القبول والمنقول او كما راعى الاية بالابطال لان الله تعالى قال اصطفاه وكل من ذكر على ايات
 القرآن بالابطال فهو الباطل دونها والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم قال
 الزنجشي فيه اي الملك له غير منازع فهو يعينه من يشاء ثم قال من يستصلحه للملك فقوله
 من يستصلحه للملك يعقوبه من يحبه صالحا للملك كما تقول استحسنيت الشيء اي وجدتته حسنا
 وقد صرح الزنجشي بهذا في غير هذا الموضع فنقض بقوله يجيده صالحا ما نصبت عليه
 الاية من قوله تعالى من يشاء اذ لو تعبدت قدرته تعالى ببعض الممكنات دون بعض اصح
 قوله تعالى من يشاء لانه صحيح على القطع عقلا وشرعا والتقدير بالحل فيما ذهبت اليه
 المعتزلة باطل ثم قال الزنجشي بعد ذلك واسع عليم بين ليصطفيه للملك فاشارة الى ان
 من المخلوقين من يصلح للملك لذاته ومنهم من لا يصلح وقد قدمنا ابطال ذلك وبيننا ان

للمخصص به المخصص
 سبحانه وتعالى ولو كان استحقاق
 لما كان فضلا ولا اصطفا
 بل واجبا والقول بهذا الخالف
 للمعقول والمنقول مع

الممكنات كلها قابلة لما يخصها به الرب سبحانه لا يجوز ان يكون في المبدء والحقائق من
صلح للكائنات الاية تعالى وثبت اذا ما قال الزنخري فيه وهب لنا ما ثبت به
في مداهن الحرب وهرب التثبت الخ لا يفر عن التثبت وهو اعتزال لان المعتزلة تدعى
في التثبت في الحرب انه من خلقها لانه كسبي فخر فثبت الخ لا يفر وهو معتزلي للقران
لغير ضرورة فهو لا يفر في الدين بل الدلائل القطعية دلت على ان الله تعالى هو خالق ثبوت
اقدامهم لانه خالق كل شيء مخلوق فوجب حمل الالوية على مقتضا من سوال خلق ثبوت
الاقدام من الله تعالى لان ذلك خلقه تعالى وان كان كسبا للعباد تلك الرسل فضلناهم
على بعض قال الزنخري فيه لما اوجب ذلك من تفضلهم في الاستخفاف والاية عن مقتضى
قوله تعالى تعالى فضلنا لان مقتضى الالوية ما قاله اهل الحق من ان الله سبحانه هو المخصص
بالفضل من شاء لا بايجاب الذوات ولا الصفات ولا الاعمال لذلك ولا باستحقاق عليه تعالى
بل بمشيئة وقد بينا من قبل تساوي الممكنات في القبول لما يخصها به المخصص سبحانه
وكذلك الحال العباد لانها من جملة الممكنات وابطلنا على المعتزلة قولهم بتحسين العقل
وتقييدها في التكليف الشرعية فاشق على تلك القواعد القطعية ان الفضل في المخلوقات
ليس لانه سبحانه واية ذلك ما علم من تماثل جواهر العالم في المبدء والحقائق وقد ذكر
الاستاذ ابو اسحاق الاسفندياري رحمه الله في هذه المسئلة وضلا في كتابه الحسن والتحقيق
في كتابه المسمى بالجامع الخ فقد جاءت الشرايع مقدرة لهذه الحقايق ولما عكس الله سبحانه
فطر المعتزلة اعتقدوا ان الممكنات من ذواتها ما يفضل به بعضها عند الله تعالى وهي
تلك التي تتبع فيها المعتزلة والفلاسفة لا بليس لعملة الله الاترى الى قوله خلقتني من نار
وخلقتني من طين ولما استشهد الزنخري بمصادمة هذه الدلائل لمذهب المعتزلة وابطالها
له رد فضل المخلوقين الى اعمالهم الحسنه ولم يخرج به ذلك عن الاعتزال فان حسن الاعمال
ايضا عند المعتزلة لذواتها وصفات انفسها وهو باطل لانه مبني على التحسين العقل والقياس
وقد تقدم ابطاله فعلم ان الفضل في الاعمال ايضا ليس لاجلهم الله سبحانه بما شأ من ذلك
لما شاء منها ثم تلك الاعمال هو تعالى خالقها والمخصص بها من شاء من المخلوقين بما علم
من قول سائر الممكنات لما يبرز عليها من المخصص تعالى من جميع اوجه الامكان والعلم
بهذه الحقيقة هو قطب هذه المسئلة وما اشبهها ولو شاء الله ما اقتتل الذين
بينهم بعضهم قال الزنخري فيه مشية الجاء وقهر وهو اعتزال ويظهر فحشا اعتزاله
في هذه المسئلة ان المعتزلة يعتقدون ان الله تعالى قد شاء ان لا يقتلوا فان وقع منهم
القتال والامر عندهم بنفس الارادة فلم يعتقدوا انه شاء ان لا يقتلوا فان وقع منهم
ذلك فعل غير مشيئة تعالى الله عن قولهم فلم يصح ان يدخل عندهم حرف لو على
ما قد حصل من مشيئة تعالى الله عن قولهم وليس يمكنهم تكذيب القران والاقران

بالصالح

بالصالح فلم يتقبلهم جيلنا الا بالخريف لكتابيه الله تعالى فقالوا لو شاءوا ان لا يقتلوا
له تعالى بل لا بد تعالى قتلهم لانه الواقع ولانه خلقه تعالى اذ لا مبدء الا خلقه تعالى على ما تقدمت دلائله
ثم يبطل ما قالوه ايضا من جهة مذهبهم لان مشيئة الجاء خارجة عندهم عن الاصلح الذي يجب
عندهم فكيف يصح ان يقال لو شاءوا ما يستحيل في حقه فعله لانه خارج عندهم عن الحكمة فبطل عندهم
حمل الالوية على لو شاءوا تركهم اختيارا لانهم قد شاءوا ولا يقال في الناصر لو بطل ان يقال لو شاءوا تركهم
الجاء لانه لا يقال لو شاءوا ما لا يشاءوه وهو محال عليه لانه خارج عن الحكمة فلم يبق للالوية على مذهبهم
الفاسد معنى البتة وكل ما ودى الى ابطال آيات القران فهو الباطل دون القران فلا يجوز لهم عن
من هذا ولما بطل مذهبهم لم يبق الا ما عليه اهل الحق من اجلاء هذه الالوية على مقتضاها من
غير تحريف ولا تبديل من انه تعالى ما شاء تركهم للقتال وشاء قتلهم لما قام من الدلائل على ذلك
على ما تقدم بيانه ولكن الله يفعل ما يريد قال الزنخري فيه من الخذلان والعصاة وما
عن ان يترك ذلك على عومه حق في اعمال العباد لانه تعالى الخ لا ذلك كله فخصص العوم بمذهبهم
الفاسد والمعتزلة لم يثبت لهم هدى فكيف يثبت لهم ان يخصصوا بمذهبهم عموم القران ودعوى
الشرعية على ان الله تعالى خالق الجميع المخلوقا على ما تقدم بيانه في الصدر فيفعل من ذلك ما يريد
كما اقتضاه بضلاله فلو فوجبت المعتزلة عن ذلك اعمال الصلواتهم ادعى انهم يخلقونها ولم
يتروكها الله تعالى خلقا فيها سوى العصاة والخذلان شرار اسلاف عن العصاة والخذلان لم
يجمعوا تفسير ذلك الحقيقة وقد تقدم ابطال عليهم في ذلك حبيبات البراهين القطعية
على ما عليه اهل الحق لا يبع فيه ولا حلة ولا ستلافة قال الزنخري فيه وان اردتم
ان يحيط عنكم ما في خمتكم من الواجب لم تجدوا شفعا يشفع لكم في خط الوصيات لان الشفاعة
ثم في زيادة الفضل لا غير وهذا الكلام كله اعتزال وانكا للشفاعة وقد علم من الشريعة
جواز الغفران من غير شفاعة لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاجري بجملة الغفران
مع الشفاعة فكيف ينكر ذلك بحجج الهوى وقد وردت لماد يكثر عدها وشفاعة بنينا
عليه السلام في تجييل الحساب وفي استعانة العصاة من النار وشفاعته الوسطى في زيادة
التقارب والاراد لثبوتها في الاستفاد من العذاب ايضا فقول الزنخري يشفع في زيادة الفضل
لا غير مجرد دعوى عربية عن دليل ورد لم يتواتر الاحاديث بما ذكرناه فكان كلامه باطلا
والكاذوبون هم الظالمون قال الزنخري فيه ارادوا التاركون الزكاة فقال والكافرون للتعطيل
كما قال في اخر سورة الحج ومن كفره كان ومن لم يرج قال ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار
في قوله وقيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهذا اعتزاله وتخويعه على القول بتكفير العصاة
وقد قدمنا ابطال ذلك ببيان الاجماع على ذلك وقد قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والشرك هو جعل شرك الله وفي حكمه بالاجماع من كذب الله تعالى وما
دعوى هذا معلوم والامة مجمعة على تعذيب ورثة العصاة ودفنهم في مقابر المسلمين من

الفعال جبر وفساد ما تركهم
له اختيارا فقد شاءوه تعالى
عندهم وما قالوه باطل لو
شاءوا تركهم ص

من عهد الصحابة الى الان والايضا والنصوص قطعية فوجب تاويل كل ما يرد مما ظاهره مخالف
لها الا ان الظاهر مع وجود القطعي فمانع الزكاة ان كان مستحكما فعليه بنوا حنيفة حتى قالوا هذا
اخيه الحزبية وحتى قال زعيمهم ملك بن نويرة الخالد بن الوليد قال صاحبكم يعني النبي عليه السلام
وظاهر هذه الافعال والافعال الكفر فلذلك امضوا له احكام الكافرين فحين بلغ الى ذلك منهم فافتر
فعلهم ابو بكر رضي الله عنه وما شأله ان يقرأ ابو بكر باطلا او ظاهرا ما لا يشك فيه مسلم ويكون
معنى قوله تعالى والكا فزون هم الظالمون اي اعظم الظلم او الما نعمون الزكاة ان اضاوا الى سكرهم
استحلوا ذلك وعجده وجوبه كما فعله كفار بني حنيفة وكذلك قوله تعالى ومن كفر اي اضاف
الى المنع الكفر يعجز الوجوب الوجوب او غير ذلك من انواع الكفر وكذلك قوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يوقن الزكاة اي وويل لما منع الزكاة الذين لم يوقن منعهم الاستحلال لذلك ولا بد
من هذه التاويلات جميعا بين الأدلة لما قدمنا بينا من القواعد التي لا مدفع فيها الا بقطعنا
من نصوص واجامعات التي لا يقيم قال الزمخشري فيه الى الباقي وهو اعتزال لان المعتزلة
تنفي صفات الربوبية وحقيقة الحق عند اهل الحق هو الموجود فقط ولا الباقي والا كان الجاهليا
لانه موجود وباقي وذلك باطل فوجب ان يكون الحق هو الموجود الموصوف بالحياة فله صفة يتفرق
بها عن من ليس بحق من الموجودات فلما اصابهم الزمخشري ما تقتضيه الآية من ثبوت الصفة
وهو لا يقدر بذلك ولا شيعته ضرفها بالتاويل الى ان الباقي وهذا تاويل غير ضروري ففقد تعريف
للفرد والحاد في الدين ولو كان ما قاله عقلا كان كل باق حيا فيلزم كون الجمادات الباقية احياء
وهو باطل بضرورات العقول ثم قال الزمخشري بعد ذلك وهو على اصطلاح المتكلمين معنى شيعته
المعتزلة من يصح ان يعلم ويقدر وهذا تعريف فاسد لانه مبهم والحدود يجب ان تكون
بخصوص الاحتجاج الى شرح لان الحد شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الاحمال فاذا احتاج الشرح
الى شرح ودي الى التسلسل فقول المعتزلة الحق من يصح ان يعلم ان يقدر فليس مستفسرا ان يقول لهم
ومن الذي يصح منه ذلك فيقولون الحق فيقول لهم عنه سواي فلم تبينوا الحقيقة بعد فظل
تقريفهم لا يفهم لم يعرفوا فاذا قال الحق الحق هو الموجود الموصوف بالحياة حصل المطلوب
بتم الحياة من المعلوم ضرورة انها شرط في العلم والقدرة وسائر الصفات التي تشترط فيها
الحياة لا تحزه سنة ولا نوم قال الزمخشري فيه ومنه حديث موسى له سال الملائكة
قال وكان ذلك من قوله كطلب الروية وهذا اعتزال وجهل عظيم لانه جعل السؤال عن الحق
وهو هل ينال الله تعالى كاسوال عن الممكن وهو خلق الروية لله تعالى وقد قدمنا بينا
جهد الروية في الصدور بما فيه شفاء للصدور وانما جهله فلانه اعتمد على ما ليس بقطع
ما نسب فيه هذا السؤال الى موسى عليه السلام وترك القطعي وهو الاجماع المنعقد على ان
موسى عليه السلام عالم بالله تعالى والعالم بالله عالم بما يحجب له تعالى ويستحيل عليه ويجوز
من احكامه في خلقه ولرسال الخالق في حق الله تعالى كان استبصار حقيقته وبها وبنايه فيكون

كنا والاشياء المقطعية من على القطع بالاجماع فتقتضي الاجماع ان موسى عليه السلام ما سال هذا السؤال
ولا يليق به بل يتفهم في حقه قول المعتزلة سال ذلك ليبيّن تقدمه مع ذلك قد اضمنا عنه في مسألة
سواله عليه السلام روية الله تعالى في الصدور فوجب للصير الى القطعيات ولا اذمها لما ليس بقطعي
وسع كسبه السموات والارض قال الزمخشري فيه وما هو الا تصور وتخييل فقط ولا كسبي
ثم وهذا الاعتزال وتكذيب الخبر لله تعالى وخبر رسوله ولما اجمعت عليه الامة وتبيل الدلالة هو
ان يقول كون الكسبي المذكور في الشريعة من الجابر العقلي وليس من الحال وسكو هذا تنقسط مكالمته
واحد الجابرين اذا غاب عن المسد الضروية فلا طريق الى العلم بثبوته او نفيه الا بالخبر الصادق وقد
اخبار الله ورسوله المريد بالمعجزات عن وجود كسبي لله تعالى ولا ضرورة تجوز الى تاويله فكان
تخريفا فوجب الايمان بما اخرج به الشارع ثم يجب ان ينفي عن الله تعالى الاستغناء والتمكين والتمسك
والمجاويات للاعباء لانه تعالى محال في حقه للحمية وتبقى كالة الكسبي على العز والكبرياء كالك
العرش وقد انكرت المعتزلة ايضا العرش وكل ذلك باطل بل كل ما اخرج للصادق عنه ثابت وبقاؤه
الاستدلال خاصة بطرح المحال لان المحال محال والجابر جابر وخلق العرش والكسبي جابر والنظم
محال فوجب ان يكون انكار المعتزلة للجابرات المخبر عنها في الشريعة باطلا وتاويلهم لغیر ضرورة
كذلك فيما يتعلق بالاية المتقدمة الذكر من والذي يشفع عنده الا باذنه قال الزمخشري فيه
لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمروق من منهم المستوجب الشفاعة وهو اعتزال ايضا وتخريف
للقان لانه حرف الاية لا يقتضي ان الشفع لا يشفع الا باذن واما المشفع فيه فظاهر انه لو كان
طائعا او تابيا لاسماعت المعتزلة فانه لا يحتاج عندهم الى شفاعته لان التائب عندهم يجب
قبول توبته فاخصر العقل في المحتاج الى الشفاعة ان يكون هو المذنب فاذا احتاج الى الاذن في الاية
هو الشافع فقط فخرفت المعتزلة هذا المعنى وجعلوا المحتاج الى الاذن هو المشفع فيه فلا يشفع
الا في مرضي طابع تائب ولا يشفع عندهم في عاص غير تائب وقد بينا ان التخفيف الحاد في الدين
وانما مقتضى هذه الاية ان الشافع محتاج الى اذن الله تعالى ثم يشفع في العصاة توفيقا شرعيا
ومعنى معقول لا فقد ورد في الحديث اعدت شفاعة لاهل الكيا بر من امتي وقد تواترت الا
حاديث بفعل طائفة من العصاة النار ووجه من منها بالشفاعة ولو ورد ما يقتضي الاحتجاج
الى الاذن في المشفع فيه لوجب حمل على من اتصف بالايمان فهو المشفع فيه دون الكافر
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وهم مرضية لهم الشفاعة عند الله تعالى للهد
الذي لهم وهو الايمان لقوله تعالى ان الله لا يمشي قوله الزمخشري المستوجب للشفاعة كلام
باطل لما بيناه ان الله تعالى لا يجب عليه شئ بالدلائل القطعية وقوله بعد ذلك علم اهل العدل
والتوحيد وقد قدمنا في الصدور ما يقضونه بالعدل والتوحيد وانطلقنا عليهم ما ذهب
اليه في ذلك وبيننا ان العدل والتوحيد هو ما عليه اهل الحق المتكفرون بكتاب الله وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتضمن ذلك بتراهين العقول وقول الزمخشري في مخرج شيعته

المعتزلة ان العوائين نطقا محسوسا كلام باطل لانه شاهد لهم من شيعتهم فلا يقبل لامتناع قبول شيئا
الشاهد لنفسه فلا يلتفت لما قاله من ذلك والحق في هذا كله الى الدلائل القطعية الشرعية والعقلية
على ما تقدم بيانه لا الى مجرد الدعاوى بغير دليل لا اكراه في الدين ذكر في انشاء الكلام عليه
قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا قال فيه اهل بيته لقومهم على الايمان
ولكنه لم يفعل ونفى الامر على الاختيار وهو اعتزال وقد قدمنا الكلام على حرف لو وانه متى دخل
على مثبت في اللفظ كان منقيا في المعنى وان دخل على منفي في اللفظ كان مثبتا في المعنى وقد دخل في
هذه الآية على مثبت في اللفظ وهو قوله تعالى ولو شاء فاقضى الكلام انه تعالى ما شاء ايمان
جميعهم وهو الذي عليه اهل الحق والمعتزلة يعتقدون ان الامر هو بنفسه لا رادة وقد امر الكل
بالايمان اجماعا فقدمهم انه تعالى اراد الايمان جميعهم لان لكل واحد نصا وقوله تعالى ولو شاء ربك
لاامن من في الارض كلهم جميعا يبطل عليهم انه قد شاء ايمان جميعهم لان لكل واحد نصا لا يدخل عليه
حرف لو فلما انتظموا في هذا المقام اخذوا في طلب التحريف والتلبيس والتقوية والتدليس فقالوا
حرف لو انما دخل في هذه الآية على مثنى منفي وهي مثنى ايمانهم فقرأوا اضطارا وهذا لا يفهم
من الحق شيئا فاول ما يبطل عليهم ان ما قالوه تاويل غير ضرورة فكان عنوعا والثالث ان الدليل
القطعي قد دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم الكسبي لانه قد شاء صفة الواقع وهو الكفر فلو شاء
ايمانهم لزم تغلق ارادته تعالى بالجمع بين الصدين وهو محال وتعلق الارادة بالمحال محال
والرابع اننا قد بينا ان هذا الكلام الذي قالوه يبطل عليهم على مذهبهم لان مثنىته تعالى
ايمانهم اضطارا فخرج عندهم عن الحكمة فكيف يصح نسبة الى الله تعالى بقولنا لو شاء
مع استحالة لانه لا يقال لو شاء الجمع بين الصدين فبطل قولهم ايضا من مذهبهم وايضا
فلما بطل من مذهبهم تعلق ارادته تعالى بايمان على وجه القهر والاجبار اذ لا حكمة فيه عند
لم يبق لتعلقها وجه في هذه الآية الا ايمانهم الكسبي وهي عندهم قد تعلقت بذلك ولو تعلقت
بذلك لم يبطل عليها حرف لو ولا دخل له على حاصل فعلم بذلك انه تعالى ما اراد ايمان جميعهم
الكسبي بل اراده من وقع ايمانهم وهو قول اهل الحق لم يبق لحرف لو على مذهبهم متعلق
وكل ما ودى الى ابطال معاني القرآن وعرفه فهو الباطل اجماعا وقد تقدم في هذه المسئلة
بيان وقد تقدمت قواعدها في الصمد ^{الله} والذين امنوا قال الزمخشري فيه ولو
الذين امنوا ان ارادوا ان يؤمنوا يلفظ بهم وهو اعتزال بناء الزمخشري وشيعته على توهمهم
انهم يخلقون افعالههم وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فقالوا بناء على ذلك ولو كان تعالى
فليالهم وخلق ايمانهم بدلا من كفرهم لكان ما قلنا لا فاعالههم وهذا يبطل الاعتزال
محمدا الآية لاحل ذلك وهو الآية من الله تعالى للمؤمنين لغير ذلك وقد مر ارادة
المخلوقين على لطفه تعالى الامر بخلاف ذلك فلفظه تعالى هو السابق لا رادتهم الايمان
ثم انما سئلت المعتزلة في حقيقة اللطف لم يجيبوا شيئا يصلح ان يعول به بل ولا ان يلتفت

اليه

اليه لانهم قالوا يخلق شيئا يقارن ايمانهم في غاية المؤمنين في كل المتارون وهم لا يعلمون
ليس لهم فيه دلالة على شيء ولا شعور لهم به فكان وجوده بالنسبة الى المؤمن كعدمه
هذا وقد شئت ذلك المقارن بل لا دليل على ثبوته وانما قولهم بذلك مجرد دعوى وحيدة
عن الحق والتقصيد واخراج للافعال عن فاعلها وابطال المعنى للوالات ولعنى الاخراج من
الظلمات الى النور ولا يعقل لهذا كله معنى الاعلى ما قاله اهل الحق والظلمات في هذه الآية
هو الكفر والنور هو الايمان وهو تعالى خالف ايمانهم بدلا من كفرهم فقتل المعنى وبطل
تفاوت المعتزلة وقد اتفق على ان هذه اللوات وهذه الاخراج من الظلمات الى النور هي
لهم في الدنيا والاخرة وما لم يكن تعالى خالفا لاجزائهم من الظلمات الى النور فلا معنى للاد
فتبطل معاني القرآن على مذهب المعتزلة وكل مذهب ودى لهذا فهو الباطل اجماعا وبرها
في ان بهذا ان قول المعتزلة في اللطف انه خلق شيء يقارن ايمانهم ضرب من مزوب الهذيان
عند ذوى العقول اذ لا معنى له ولا دليل عليه ثم اننا قد قدمنا بيان تاثر جواهر العالم فعلم
بذلك ان كل جوه من هنا قابل لما يخصه به الخصاص سبحانه والعلم بالواجب والنجاة والحما
هو اصل العلم بهذه الحقائق الفاضلة فلا يقبل عن ملاحظتها في السائل فيقول انما يخلق
شيء بفضله ويعادى من شاء بعدله لا باستحقاق احد من المخلوقين لذلك لذاته والظلم
كل راجع الى الكفر بخبر جوبهم من النور الى الظلم اي بالدعوة والترتيب ووجب هذا التاويل
لما تقدمت دلائله من ان المخلوقين لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وعلى ما تفعله
المعتزلة المخلوقون هم اولياء انفسهم لانهم يدعون ان الاخراج من الظلمات الى النور
بابيهم وكذلك قولهم في صند ذلك وهذا مخالف للقران والبرهان وكل مخالف للقران والبرهان
فهو باطل قطعا ان اتاه الله الملك قال الزمخشري فيه اتاه مغلب به وتسلط واما تسلط
والتغليب فلا وهو اعتزال لانه اخرج للتغليب والتسلط عن قدرة الله سبحانه وخلقته
وهو شرك بالله تعالى وبراهين الوحدانية تبطل عليهم ذلك على ما تقدم بيانه في الصمد
من انه تعالى لا يخالق ^{المخلوقين} سواه قال اناحي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي با
لشئ من الشرف فأت بها من المغرب الآية قال الزمخشري فيه وهذا دليل على جواز الانتقال من
من حجة الحجية وليس الامر بما توهى الزمخشري ولم ينتقل الخليل عليه السلام قبل انقطاع
مزودوه والانتقال الممنوع واما الانتقال بعد انقطاع النظم في الناطرة الاولى فليس بانقطاع
ممنوع وليس بانقطاع عن تقيم الدليل الاول وانما هو تشيد للحق واقامة دليل متان بعد دليل
تأمر ويانه في هذه الآية هو ان مزودها انقطع المناطرة الاولى لان الخليل عليه السلام استدل
على ابطال دعواه الالهية لنفسه بان الاله هو الذي يحيى ويميت حقيقة لان الحقيقة هي
الاصل في الخطاب دون الخلق فعدل عن فرد الى الجواز فخرج وجوب من السجن فقتل
احدها واطلق الاخر وليس هذا الوجه هو الذي طال به الخليل عليه السلام به وانما طال به

بالأصالة الحقيقية والآلة الحقيقية خلف الحياة في الميت بدل الموت وفلق الموت في الجن بدلا
من حياته وإنما يصح هذا القادر بالقدر القديمة فما ايجي عنود على الحقيقة ولا ما أقنان
عجده عما طاله له الخليل عليه السلام وانقطاعه وتخلصت المناظرة الاولى ثم اخذ الخليل
عليه السلام في بيان حجة اخرى من حجج التوحيد فيها ابطال اضر على يزود في دعواه الكاذبة فيبين
ايضا ان الاله هو الذي ياتي بالشعر من المشرق كما هو المنفرد باحياء الموتى فأت بها من
المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدى القوم الظالمين فقد بهت اولاد و بهت اجناد ولكن جاءت
للمناظرة الاخرى ليس فيها مجاز البتة فكانت هي القضية على زوجي الظاهر والباطن وكذا
الاولى قضية عليه في نفس الامر وعين الحق لكن ليس فيها بالجماد على الخلق واقامة
حجة بعد حجة اخرى ليس بانفعال محتج عند اهل علم الحقائق وانما الاستدلال المحجور هو
الاستدلال عن حجة قبل تمامها لانه يؤخذ بالعجز عن تكملها وانما مفعول ليدل يورى الى ان
يتعذر عليه تمام الاخرى فينتقل فيورى الى عدم ضبط الكلام وفراغ النزاع فلم يعلم الزخري
ما حقيقة الاستدلال فنسب الى الخليل عليه السلام من تحوير بصيحة وقد بينا بطلان ذلك
واذا قال ابراهيم رب ارفني كيف تحق الموتى قال الزخري وفيه بصرف فتاوى الابهة عن قوله ارفني
الى بصرفه وصرح الى الامر لعلم ولا ضرورة لهذا التأويل فكان غريبا وقد قدمنا ذكر الامور
على منع ويبطل ما قاله الزخري من التأويل اجماع الامة على ان ابراهيم عليه السلام كان
عالما بان الله قادر على احياء الموتى وهو البصيرة والحاصل لا ينبغي وهذا معلوم على الضرورة
فلم يبق الا ان الخليل عليه السلام اراد ان يحصل له بالضرورة والعيان ما حصل له بالليل
والبرهان وقوله الزخري علم الاستدلال يجوز معه التشكيك ليس بصحيح اذ العلم الحاصل
بالبرهان للتدلي بالضرورة لا يسيق معه تشكيك البتة لانه مستند الى الضرورة واعلم
الضروري على قبحه ضروري قبل النظر وضروري بعد النظر واليه ذهب امام الحرمين في البرهان
ولما مع بين القسامين على هذا المنهاج ان يقال العلم الضروري ما لا يقبل التشكيك فيبطل
قوله الزخري في هذا الموضع معقولا ومنقولا ومن تشكك فيحصل له نظر صحيح ولا علم
ولو حصل له ذلك لما تشكيك والله يضل عن لمن يشاء قال الزخري وفيه يزيد
عليها اصنافها لمن يستوجب ذلك وقد بينا من قبل انه لا يستوجب احد على الله شيئا
بالبرهان وكان ما قاله للعتلة هنا مناقض لقوله تعالى لمن يشاء ومقيد لا ملازمة من
غير دليل وكل مناقض للحق فهو الباطل ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذا هم اجرهم
ولم يقل فلهم اجرهم بالفاء كما بعد قال الزخري وفيه والفرق بينهما من جهة المعنى ان
الفاء فيها دلالة على ان الاتفاق به اسبق للاجر وهو معتزل وقد بينا من قبل بالدلائل
ان الله سبحانه لا يسيق احد عليه شيئا مما يعتقد المعتبرة فلولا ان الفاء فيها دلالة
على ان الاتفاق به نيل الاجر شرعا لا استحقاقا عقليا ولا ايجابا بالصح الكلام

انود امدكم ان تكون له حبة من خيل واعيان الابهة ذكر الزخري فيها عن ابن عباس في تفسيره
مثلا لوجيل عمل الحسنات ثم بعث اليه الشيطان ففعل بالمعاصي حتى اغرقا عماله كلها قال
ابيه عليا بن ابراهيم الله كثيرا ما تذكر المعتزلة اخبار الاصل لها في الصحاح والاصحاح بها
نصرة بدعتهم فلا يقول على نقلهم ثم لو صح هذا الخبر عن ابن عباس رضي الله عنه وورد
من طريق ثقة به للحجة في النقل في مثل هذه المسئلة لوجب تأويله وحمله على ان الرجل المذكور
الذي عمل بالمعاصي عمل بها مطلقا حتى جعل من جملة ما استحل ذلك المعاصي والتهاون بعين الله
تعالى وخبر ما ته فلذلك خبطت اعماله لان الكثير هو الذي عبط العمل فقط على ما قدمنا
دلايله في الصدد فليتنا مل هنا كما ابطال قول المعتزلة بالاصطاط مبادون الكفر
ليس عليك هذاهم ولكن الله يهدي من يشاء قال الزخري وفيه لا يجب عليك ان تجعلهم
متهدين يثيرون الزخري هنا الى ان حروف الاستدلال يقتضي ان يكون معنى الكلا ولكن على الله
تعالى ان يجعلهم مهتدين وفرت المعتزلة على هنا بمعنى الوجوب الذي نفاه قوله تعالى ليس
عليك هذاهم قال الزخري هنا ولم يقل ليس بيدك خلق هذايتهم يعني فكان يكون
الاستدلال على هذا الوجه ولكن بيد الله خلق هذايتهم يعني فلما لم يرد على هذا الوجه
اقتضى الكلام انه ليس بيد الله خلق هذايتهم وانما يجب عليهم ان يجعلهم مهتدين ثم فسر
هذا الوجه الذي يجب عليه فلم يجعله ان يخلق هذايتهم بل لا يبطل اعتزاله ولكن فتر بان
يلطف بهم وفرت المعتزلة هذا اللطف بمعنى انه الخلق شيئا يقتضي بخلقهم هم لايمان
انفسهم وهذا يتهم لها فتأملوا رحمكم الله هذا التقبل العظيم واتباع هذه الاوهام البعيدة
عن الحق في طلب الاتحاد والشرك بالله سبحانه واخراج مصنوعات عن صنعه تعالى
ويخلقه وقد قدمنا في الصدد بالدلائل القطعية ان الله تعالى لا يجب عليه شيء وانما تعالى
لاخالق لخلق سواه طاعة كان المخلوق او عصيانا او كفرا او ايمانا فوجب تأويل الاقوال
التي تقدمت المعتزلة التمسك بها ولم يعلموا انها قابلة للتأويل بخلاف البراهين العقلية
القطعية والنصوص الشرعية القطعية ايضا فيكون معنى قوله تعالى ليس عليك هذاهم
اي لم يامرهم بخلق هذاهم لانه ليس من مقدرات العباد والخلق والاياد ولكن الله
يهدي من يشاء اي الهدى الخاص بخلق الايمان في القلوب وهو الذي يصح ان يبطل عليه
قوله تعالى من يشاء لان الهدى العام بمعنى الدعوة والبيان قد شمل الجميع من مؤمن وكافر
وهذا الهدى العام هو المذكور في قوله تعالى لبيك عليه السلام وانك تهدي الى صراط مستقيم
ونفي عنه الهدى الخاص بخلق الله تعالى انك لا تهدي من احببت اي لا يخلق الايمان في قلبه
ولكن الله يهدي من يشاء في هذه الآية التي نحن بسبيلها فيكون معنى الكلام فيها التبيين
عليك هذاهم بخلاف الخلق لانه لا يامرهم بذلك الا ليس من مقدرات العباد والخلق
ولكن الله هو الخالق لهذاهم ان شاء ذلك وقد قدمنا في الصدد البراهين على هذه

التواضع والتواضع كلها واجب لذلك تأويل ما يقابل ذلك ووجوب بطلان مذهب المعتزلة
لا يقومون الا بما يقوم الذي يخطبه الشيطان من المس قال الزمخشري وفيه وخطب الشيطان
من رجعات العرب يزعمون ان الشيطان يخطب الانسان فيصرع والخطب الصريح على غير استواء يخطب
الغشوا قال فورد على ما كانوا يعتقدون وهو اعتزال شنيع وخروج عن الدين لانه تكذيب للقران
وحمل الكلام الله تعالى على الادغام والزعومات من المتوهمين لغير الحق والكنز لم يعتقد هذا
اقرب من الاعتزال ثم من مذهب المعتزلة امالة تاخير البيان عن وقت الحاجة فكيف اجاب
تاخير هذا البيان عن وقت الحاجة وكيف لم يقل تعالى كما الذي يخطبه الشيطان من الناس على
زعم الزاعمين وقوم المتوهمين ولو انفتحت ابواب مثل هذا الباب على الجبارات القذرات
لجاز لمقابل ان يقول الاخبارات عن العرش والكرسي والجنة والنار والثواب والعقاب كل
ذلك من اعمات العرب وكذلك المراط والميزان والحوض والشفاة وهذا كله اسدخ عن الدين
وخروج عن الاسلام والمسلمين والاجماع واود عليهم واصل المسئلة ان نقول هذا ما يزعم على
اخباره الصادق ولا ضرورة للتأويل فوجب الايمان بجميع هذه الخبرات وانما انكرت للمعزلة
وجعلت لمذهب لهم فاسد تقدمت الاشارة اليه وهو انهم قالوا لو كان موجودا في زمان
نيانهم لان الشاع منبعث من اعياننا ولا سابقيننا وبنيتهم فلما لم يرههم ذلك على غيرهم
وهذا من المعتزلة كلام فاسد مبنى على اصول فاسدة وقد ابطنا عليهم القول بالاشعة
وبينا ان الروية ليست الامعنى قايما بذات الراى فان خلقه راي به وان لم يخلق خلق
صده وهو لما نفع فلم يالموصوف به شيئا واول ما يلزم للمعتزلة انكار وجود الرياح والمليكة
لانا لا نرى شيئا من ذلك ومنكر ذلك مخالف للمعقول والمنقول والقول الجوزوا اذا وجود
حيال من ذهب بحجرتنا وان لم نره ذلك وكذلك وجود اسفد قلنا الضرورة داعية بعدد
ما قدره السائل بحجرتنا وان اقررت العقول بجواز ذلك حتى لو ان نبيا احبنا بوجود ذلك
بحجرتنا الان لا منابه لا على الخبر الصادق واصل الجواز العقلي وذلك كما انا الان نقطع بكون
مباه العباد لما اصابا بالضرورة حتى لو ان نبيا احبنا انها صارت عندنا او توازن الخير
بذلك لوجب الايمان بوجود ذلك الخبر المعلوم صدقه واصل الجواز العقلي ولذلك من الصحابة
رضي الله عنهم ونحن الان وكل مؤمن القيام الساعة بان جبريل عليه السلام كان ينزل
من السماء ويتحدث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة لا يرونه ويقولون
نرى ما لا نرى يا رسول الله وهذا ما لا يتك في هذه عاقل ولا في دقعة مؤمن واصله
لجواز العقول والخبر الصادق فلما اجاب القرآن بوجود الجن وانت سورتهم فيه مسطورة
واعجت الامة على الايمان بمقتضى ذلك من وجودهم وجب كون من انكر ذلك كما في ايمان
الامة لانه منكر للقران وجاز لا جماع الامة فمن انكر وجود الجن من المعتزلة والافلا
وبعض الاطباء وقد حكهم قال الزمخشري بعد ذلك والمشهور في راجل يحسبوا ان الزمخشري

وهذا

وهذا ايضا من زعمائهم وان المجنى بسبه فيختلط عقله قلت وهذا السب ايضا من الجائزات
العقلية ورد القران بذكره فوجب حمله على ظاهره اذ لا ضرورة لنا ويله ووجب كون تأويله
لغير ضرورة وجعله واراد في القران على رجعات العرب وتوهماتهم تحريفا للحام في الدين
وتقرضا للكتاب الله تعالى الى حمل اكثر اياته على مثل ذلك على ما تقدم ذكره وكل ذلك باطل
باجماع الامة فبطل ما قالته المعتزلة فمن جامه موعظة من ربه ^{فله} فله مسلف
وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون توهم الزمخشري ان هذه الآية
لا تنقي العصاة المؤمنين طمعا في المغفرة وهو غلط فيها فتقل ابن عطية في تفسيره وغيره من
المفسرين انها نزلت للاخبار عن الكافرين وهم اهل الباطنية الاولى لا تنزل الى قوله تعالى
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وظاهر هذا القول لا يصدر الا من كافرا لانه تحليل للحر
ولهذا رد سبحانه عليهم قتلهم ببيان حقيقة المسئلة فقال ولعل الله البيع وحرمة الربا فهذا هو
الفرقان في كل ما هو من الشرايع وما ليس منها فاعتقد التساوي في ذلك منكر للشرايع ومكذبا
الله ورسوله فكان كافرا فابنى تمام هذه الآية على اولها فكان المعنى فمن جاره موعظة من
ربه يعني بالكتاب المنزل على رسوله فاستحق عن كفره واستخلاله الربا فله مسلف لان الا
يجب ما قبله ومن عاد الى كفره واستخلاله ففى ردة وكفر فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
واما سائر العصاة فمسايل اخرف قد تقدم الكلام فيها مع الزمخشري وشيعته بما فيه كفاية
من قبل فاشغل الزمخشري اشتغاله بديث بدعته واعتزاله وهو اه فاعماه ذلك عن النظر
الى سب نزل الآية وفيما نزلت حتى يكاد من عناه ان يحمل كل آية على هواه ولو قدرنا ان
الآية نزلت في العصاة لم تكن للمعتزلة فيها متمسك اذ يصح حملها على ان التائب مغفوله
ماسلف على احد الفقهاء في ذلك ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي المتوعدون بها ان
جازا هم مولا هم ولم يغفر لهم لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولو عوقبوا
بالنار فقد بينا ان الخلود يقتضى في اللسان البقاء ولا يقتضى الابدية وان الابدية لم ترد
في الشريعة الا في الكافرين ووردت الاحاديث القطعية ثبوت ان لا يبعث في النار من مات
موصفا ولم يصح للمعتزلة ما املوه في ما بيده عصاة المؤمنين في النار واحاديث الشفاة
قاضية عليهم في ذلك وقوله تعالى في الآية وامره الى الله على الوجهين اما وامره في
المعزلة وامره الى الله فيها جرد ذلك من توفيق من الله تعالى له او معذلة او علقهم
طاعة او عصيان فان تاب فقد تقدم بيان حكمه وان لم يتاب فامر الله فان كان
عاصيا فحق الشية وان كان كافرا فقد حكم تعالى فيه بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
والله لا يحب كل كفار شيما قال الزمخشري فيه تغليب الامر الربا وهو اعتزال لانه اشارة
الى التكفير بالذنوب وقد ابطنا على المعتزلة القليل بذلك فيجب حمل هذه الآية على
هذه الآية ظاهرها في الكافرين القائلين انما البيع مثل الربا وقد بينا ذلك وقوله الزمخشري

فليقلل من ادعاء الربا اي في كفره ترك ذلك تاويل لم يغير ضرورة فكان محرم في الحاد في الدين كما بينا
 من قبل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مومنين قال
 النجاشي فيه ان صح ايمانكم وهو اعتزال لانه او قف صحة الايمان على ترك الموت للربا الذي
 ياخذ على الوجه الاستحلال يعني فان لم يتركوه لم يصب ايمانكم وهذا هو التكثير بالزنى
 وقد قدما ابطال القول بذلك بالدليل القطعي فلم يبق الا ان يكون المعنى غير ما قاله وهو
 ذروا ما بقى من الربا ان كنتم مومنين اي كاملين الايمان فان قلت هذا تاويل قلت الضمير
 اوصفت اليه وهو ما قام من الدليل على ان العاصي ليس كما قد يظن ببيانته وعرضه باجماع
 الامة على ذلك فوجب التاويل جمع بين الأدلة واعمال جميعها ولو لم يفعل ذلك لابطلنا بعضها
 من غير موجب وهو قدح في دلائل الشريعة وهو باطل ومحرم بالاجماع كما شبهنا عليه من قبل
 ووجه اخذه هو ان يكونوا يقولون عن القول باستحلال الربا مع اخذ كما فعل من فعل من قبلهم
 فيبقى قوله تعالى ان كنتم مومنين على اصله لانه لم يتركوا الاستحلال مع اخذ كما فعل
 من فعل من لم يصب ايمانكم فصح ما قاله اهل الحق وبطل ما قالته المعتزلة فان لم
 تتعلوا فانوا يجرب من الله ورسوله لا بد من الكلام على هذه الامور مع المعتزلي من ذكر
 الحبيب التكثير وقد ابطالناه من قبل فنقول هنا اما من لم يدع ما بقى من الربا على جهة
 الاستحلال فالحبيب فيه ظاهر في الدنيا والاخرة وكفره بينا واما من فعل ذلك على جهة
 العصيان فالغضب حرب وهو متوقع به والاستقام حرب ولا يجلي في النار لا بد الا كما قد
 كما تقدم بيانه وذهاب الاموال بذهاب البركات حرب ومن عان في ذلك على وجه العصا
 قول على ذلك حتى يرجع الى الحق كما فعله ابو بكر رضي الله عنه في ما يغني الزكاة وهذا جرب
 ان تضل احداها فنذكر احداها الاخرى قال النجاشي فيه انضابه على انه مغفول له اي
 ارادة ان تضل ثم قال فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله قال قلت لما كان ضلالها سببا
 للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداها الاخرى ان ضلت لان السبب يتخلل منزلة للسبب
 عندهم وهو اعتزال من وجهين الاول قوله فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله ثم انما
 بانه لما كان سببا للاذكار واضرب عن الحيلة عن ان يكون ضلالها مراد الله تعالى عن قولهم
 ولو وقع ضلالها لما وقع الا بارادة الله تعالى فلا يفعل عن اجماله للكلام لبيت في ذلك نكتة
 الاعتزالية والاعتزال الثاني قوله فكانه قيل ارادة ان تذكر احداها الاخرى ان ضلت و
 قبل الارادة هنا الله تعالى في الوجهين في منع ان تتعلق ارادته تعالى بضلالها وفي وجوب
 ان تتعلق بالتركيب بناء على التحسين والتقيح وقد تقدم ابطال قولهم بذلك وبطل
 ما قاله بما علم يقين انه تعالى لو لم يريد الضلال لما وقع ولكان وقوعه محالا ولو وجبت
 ارادته تعالى للتكثير لما وقع ضده البتة لما تقدمت دلائله من استحالة ان يقع في ملكه
 تعالى ما لا يريد ولما علم على الضرورة والشأهذة وقوع الضلال في الوجود وعدم وقوع
 التكثير بطلان ان يكون تقدير الكلام هنا ارادة على تقدير ان تكون هذه الارادة من الله

نقلا
 المذكور

تعالى وجب تقدير الكلام على خلاف ما قدرته المعتزلة قال ابو اسحق الزجاج رحمه الله
 وذكره الخليل بن احمد وسيبويه وجميع النحويين الموقفين على ما اتبعوا منهم لانه ان
 المعنى استشهدوا بمثلين لان تذكر احداها الاخرى اي من اجل ان تذكر احداها الاخرى
 قال سيبويه فان قال انسان فلم جاز ان تضل وانما اعده هذا للاذكار فالحجاب عندنا ان الاذكار
 لما كان سببا للاضلال جاز ان تضل على ان الاضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار في
 مثله اعدت هذا ان يحيل الحابط فادعيه وانما اعده للاذكار لان الاضلال لا يمكن الاذكار لانه
 سبب الدوام كما ذكر الاضلال لانه سبب الاذكار فهذا كلام ائمة اللسان ليس فيهم من تعرض
 لذكر ارادة الله تعالى كما فعله النجاشي ليني تحريفه هو واعترافه لانهم راوا ما يلزم عن
 تقنين ارادة الله تعالى في المسئلة من تعرضها للمقتضيات وقع الاضلال وكذلك ان لم يقع
 الاذكار وعطوا جواز وقوع الاضلال وجواز تقدير الاذكار واردة الله تعالى لا يجوز عليها التقيد
 فاعترضوا عن ذكر ما يلزم عنه الحال المذكور ما ليس فيه محال وسيبويه هو امام الضاعة و
 متبوع الجماعة وهذا كلامه في المسئلة ليس فيه محال وسيبويه شيء من الاعتزال نعم يصح ان
 يقيد المفعول له ارادة اذا قدرت ارادة الخلق فيكون تقدير الكلام واستشهدوا ارادة
 منكم انتم الذين قدوت ذلك ارادة الاذكار ولا تضل هذا لذكر ارادة الله تعالى بل ارادة المصنف
 والمعد واما استحال ان يقيد في الآية ذكر ارادة الله تعالى لما بيناه بالدلائل القطعية في الصلح من
 استحالة ان يقع في ملكه تعالى ما لا يريد عياضكم به الله فيعقر لمن يشاء قال النجاشي
 فيه لما استوجب المغفرة بالتوبة وقد بينا ابطال ان يستوجب احد على الله تعالى شيئا وجب
 ايضا منع هذا الاطلاق مع قصد معناه وهو مذهب المعتزلة ومع عدم قصد معناه لانه
 يوجب محال في حق الله سبحانه فامتنع بالاجماع ثم لو كان لمن يشاء لمن يستوجب كما ذهب اليه
 المعتزلة لتناقض الكلام وابطل امره اوله لان من فعل ما يجب عليه لا يقول اقل ذلك ان
 شئت وانما يقال لمن يشاء في غير الواجب الا ترى انك لا تقول لمن استوجب عليك اخوته اعطيك
 ان شئت لانه كلام لا يصح لان الواجب يتأقضه وهو يتأقض الواجب والنقيضان فكان
 كلامهم باطلا وانما المعنى الصحيح يعقر لمن يشاء مطلقا حصصه الدليل الشرعي من ما على الكفر
 فاحترجهم من المغفرة بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به بقى من عداهم على وجه
 المغفرة ثم زاد تعالى ذلك بيانا بقوله ويعقر ما دون ذلك لمن يشاء اي ان عقر له فميتته
 وقضاه لا يوجب عليه خلافا للمعتزلة وعلى ما اثبتته الآية قامت دلائل العقل والمنقول
 ويعذر من يشاء قال النجاشي فيه استوجب العقوبة بالامر او من كلام اهل الحق
 رضي الله عنهم انه لا يجب على الله تعالى ان يعجز عن ذلك لا يجب عليه ان يعجز فان انعم
 بنضله وان عذب فبغيره وقد تقدمت دلائل هذا كله في المقدمة وبيننا استحالة الوجوب
 على الله تعالى وعم ذلك الطريق ويلزم المعتزلة ايضا في قوله تعالى ويعذب من يشاء

لا يمتنعان فاما ان قالوا ان
 علم بطلان الوجوب فمقتضى
 وهذا الموضع بين المتناقضين

ان لو حمل على الوجهين كما حملته المعتزلة من تناقض الكلام بالزعم في قوله تعالى يغفر لمن يشا
ويلا يظلم الجورين في الطرفين وجب اقرار من يشاء على طلاقه الا فتيدته الله بل الشرعية كما تقدم
بيان من ان من مات كافرا فلا بد من تاييده في النار فان امتن بالله ومات على ذلك ولم يعصه
قط فلا عذاب عليه وهو مويد في العليم ومن هدى هذين في المشية خلافا لغير المعتزلة وادام
القاسدة لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الزنجري فيه الوسخ ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
وكثيرا ما استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان تكليف ما لا يطاق غير ما يرواهل السنة يقولون يجوز
على ما تقدم بيانه في المقدمة وعلى ما اقتضاه قوله تعالى ولو شاء الله لا اعتسكتم قال ائمة اهل السنة
وليس للمعتزلة في هذه الآية دليل على اعتبار الهم لان نقله عن غيرها ولا يمتنع عمل النزاع بيان ذلك
هو ان الوسخ يرجع الى متعلق الارادة لا الى متعلق القدرة في ارادة العبد استعت نفسه له بالقبول
وما لم يرد ضاقت نفسه عنه بالكراهية ومكة الطافة وهي القدرة مسكة اخرى لا تناقض
الامم الا ترى ان الصلوات فرضت ولا محسين ولا مكابذ النفس مضيق عن محسين وشفع
للمحسن ورفع بفضل ما لا شفع له النفس وان كان ذلك يقع مقدورا للعبد كالحسين صلاة في اليوم
والليلة ووقع التكليف بالحبس صلاة يشهد بجواز تكليف ما ليس في الوسع فقد وقع والواقع
يدل على الجواز فوقع ذلك دل على عزمه تعالى وعدله وقهره لمخلقه ورفع دليل على كونه
وفضله وهو ما قاله اهل الحق وقد دللنا في المقدمة على جواز تكليف ما لا يطاق ووقعه
وذكرنا من شواهد ذلك بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه عينا سبكم به الله وظولوا في او
الاسلام بالحفاط الضرورية وذلك ما لا طاعة على دفعه ثم رفع عنهم وقول الزنجري بعد ذلك
في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها انه اخبار عن عدله اعتبارا بل هو اخبار عن فضله
تعالى لانه لو كان احيا راعى عدله لكان يقيضه جوارا وقد قال تعالى ولو شاء الله لا اعتسكتم
وقد تبين وقوع ذلك في قضاء خاصة فكان يكون على قول المعتزلة ولو شاء الله لجا عليكم
وهذا محال في حقه تعالى فلا يقال لو شاء الا فيما يصح في حقه سبحانه فليس يظلم ولا جوف فاكذ
يجمع بين الادله والايات هو ان يقال هذه الآية اخبار عن فضله ولو شاء الله لا اعتسكتم اخبار
عن عدله فجعلت المعتزلة ذلك وقد عرفت في المقدمة في هذه المسئلة ما فيه شفا للصدقة
والحمد لله ان نينا او خطانا قال الزنجري فيه فان قلت النسيان والخطا معناه
عنهما فاما معنى الدعاء في ذلك ثم اخذنا دل هذا بناء منه على الاعتزال من القول بوجوب
اعتزال ذلك ونفي المواظبة به في باب التعديل والتمويل للبين عندهم على التحسين والتعجيل
والقد انما علينا عليهم جميع ذلك في المقدمة فيطل جميع ما بنوا على ذلك والتاويلات التي ذكرها
استعملها لغير ضرورة فكانت تحريفا للحاوي الذين وانما كان يحتاج اليها ان لو كان
التكليف بالنسيان والخطا والمواظبة بذلك وبما لا يطاق محالا عقليا واما مع ما علم
من جواز ذلك ووقعه في صدر الاسلام في مواضعهم بالحفاط الضرورية حق حقا للوكب

فامرهم عليه السلام بتطلب الخفيف من الله تعالى فرفع عنهم الطلب بذلك على ما نقله المعتزلة
ومنهم ابن عطية وغيره ومن العلم بجواز ذلك انه لا يلزم منه نفي العينة ومنا دل
على جواز ذلك كله سوال الصحابة رضي الله عنهم رفعه ولا يسئل الا رفع الممكن واما المحال فلا
يسئل رفعه ولا حصوله وكذلك الواجب وانما يسئل بغيره او حصوله لما يرفع فقط من اقسام المقتل
فما سألوا رفع ذلك علم الهم علما جوارا والصحابة رضي الله عنهم كانوا اعلم بالله سبحانه
فيما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من احكامه في خلقه من المعتزلة وهذا معلوم على القطع
وتبطل ما قالته المعتزلة كيد وما ذكره الزنجري هنا من التاويلات بتلفيق لا يقوم له شيء منها
على ما قبل من ابعث شيئا منها قوله اما ان يكون مؤدبه ما فرض فيه وكان السبب وسوس الشيطان
ولا حاصل تحت هذا الكلام لانه ان كان هذا التقدير شيئا اولاهذا تقسيم مخبر فان كان شيئا
فقد صحت المطالبة والا لما سألوا رفعه وان لم يكن شيئا اخرج عن الآية والكلام هنا ياهو في
النسيان المذكور في الآية والاصل في الكلام الحقيقة دون الجواز فلا يجعل هنا النسيان تركا متعمدا
ولانه ايضا يلزم منه التكرار وهو خلاف اصل الخطاب لان الخطا هو المتعمد في الكلام ان لفظا
او اخطانا والقدران منه عن مثل هذا الخطاب فلا بد ان يكون ان نينا على ظاهره وان حمل الخطا في
الآية على النسيان كان الكلام ان نينا او نينا ولا يصح ايضا حمل خطاب القرآن على ذلك فان قال عمل
لخطا على السهو قلنا في المسئلة لم نقل لاهل الحق على المعتزلة فانهم سألوا ان يرفع عنهم المواظبة
بالنسيان والسهو فدل على انهم علما جوارا ان يواظبهم تعالى بذلك وانه عدل منهم ملك
عليهم كما نص عليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنهم اجمعين فاعرفهم كانوا بالحق الجيه
الثاني عما ذكره الزنجري في التاويل بان قال كانه قبل ان كان النسيان والخطا مما يلخذه في الهم
سواء وهذا من الزنجري ضرب من الهذيان لان الكلام الصحابة رضي الله عنهم يكون علم
قدرة الهم لا تقاضا به وهو طلب الحاصل والحاصل لا يتغير وهم كانوا اعرف من ان يقولوا
هذا القول ثم يقال للزنجري ان كان الخطا والنسيان لا يلخذهما فكيف يقولون ربنا لا تفعل معنا
ما يستحيل في حقك ان تفعله وهذا لا يصح ان ينسب اليهم وان كانوا ما يلخذه في ذلك مع الكلام على
ظاهره ومع ما قاله اهل الحق وبطل تاويل الزنجري الوجه الثالث ما ذكره في التاويل وهو ايضا غير
صحيح وهو ان قال او يدعوا بما علم انه حاصل له قبل الدعاء يعني ان عدم المواظبة بذلك معلوم
عندهم وقد اطبق جميع العقلاء على ان الحاصل لا يطلب بتحصيله ولا يقطع الزمان في شيء
او طلب شيء لا يتم طلبه فائدة ولانه لا يعقل تحصيل الحاصل المبته ثم اشاروا بها الى ان يكون
المقصود امر علينا ما مننت به علينا من عدم المواظبة بالنسيان وعلى هذا الوجه ايضا يسقط
ما يابى المعتزلة لان قولهم ادم ودعا وهم في ذلك يعلم منه جوارا ان لا يدعهم عليهم ذلك ولا
لو وجب لكان حاصلا والحاصل لا يمتنع في علما جوارا ان يواظبهم بذلك طلبا او امة عدم
المطالبة لعلهم يحول المطالبة في الاستقبال وساجاز في الاستقبال جاز في الحال لاستحالة

تبدل الحقائق فبطل جميع ما اوردته الزخري وما قاله اهل الحق فكل ما سالت الصحابة رضي الله عنهم
رفعه علم من سواهم علمهم بجواز ذلك
بنوا ولا تخفنا ما لا طاقة لنا به قال الزخري
فيه من العقبات النازلة بمن قبلنا وهو اعتزال من الزخري لانه عذري للملاية لان ظاهرها واد
في التكليف وعليه المعسرون وما ذكره في سبب نزول الآية وسوالهم رفع ما كفوا به من الخطا
الضرورية فرفع عنهم ذلك والتاويل غير ضرورة عذري للقران وللحمل بمعنى التكليف كثير في اللسان
ومنه فابيت ان يحلها اي فابيت ان يحل التكليف بها وكل ما ذكرته المعتزلة ايضا هنا حيدة
عن الحق وقد اتينا الدلائل القطعية على جواز تكليف ما لا يطاق ووقوعه فيما عسى ان يقع المعتزلة
تلفيقا لهم الواهية ثم قال الزخري طلبوا الاعفاء عن التكليف ما لا يطاق ووقوعه الشاقة
وهذا نقض لكلامه الاول لانه هنا رد الكلام الى التكليف الشاقة وقد كان اولاده الى العقبات
وهذا تناقض بين ثم اضطرب كلامه لا يغييه لان تلك التكليف الشاقة ان كانت تطاق فهو
مناقض لقولهم لا طاقة لنا به وما ناقض ما اورد به القران وما اخبر به عن قول الصحابة
رضوان الله عليهم فهو الباطل فقلنا ان ما سألوا رفعه لا يطاق بقدر القران عنهم فان قد
تلك التكليف لا تطاق فهو قولنا وقد سألوا رفع ما لا يطاق لعلمهم بجوازه وانه مما يجوز
من احكامه تعالى في عباده ثم قال وقيل للبراهمة الشاق الذي لا يكاد يستطيع ان كان مما
يطاق فقد ناقض قولهم ما لا طاقة لنا به والاصل في الكلام حمله على الحقيقة وما ناقض القول
الحق كان باطلا والتاويل غير ضرورة عذري للحاد وان كان لا يطاق فهو الحق الذي هنا اليه
وهو الذي سألوا رفعه من قبل لعلمهم بجوازه وقد تحقق في المقدمة وقوع التكليف بذلك
من اوجه وذكرنا فيه اقتساما فليتأمل هناك والله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم
سنة ايتحتا هن ام الكتاب الزخري فيه ام الكتاب
اي اصل الكتاب يحمل المشابهة عليها وقد ايتها ثم قال ومثاله ذلك لا تدركه الابصار الى باننا طرة من
المتشابهة المردود بالتاويل لا يامر بالمشابهة امرنا متريتها فقوله ومثاله ذلك لا تدركه الابصار جعلها
محكمة وجعل قوله تعالى الى ربها ناطرة من المتشابهة المردود بالتاويل الى قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو اعتزال عكس به الاتيين فرد الحكم متشابهها والمتشابهة محكما بضرورة شيعته المعتزلة في انكار
روية الله تعالى الثابتة بالقطعية جواز في المعقول ووقوعا في المنقول فما قامت على مقتضاه
من الايات البراهين القطعية التي لا تخفى التاويل وعرضته ايضا الدلائل الشرعية التي لا
تحتل التاويل ايضا كالاجماع وعنه من القطعيات وحيل القضاء بان من الممكنات ووجب
ان يتاويل بالرد اليه ما قابله او عارضه فوجب تاويل قوله تعالى لا تدركه الابصار الى قوله تعالى
الى ربها ناطرة لان الروية ثابتة للمعقول على القطع على ما تقدم سياسته في الصدر
ثابتة الوقوع من المنقول بالايات والاماريث الناصية على ذلك كقوله عليه السلام تروون

في الكتاب هذا ايضا لا يمكن ان يكون مستطاعا
ضعفه والذي يزيله هو ان هذا الذي لا يكاد يستطيع

ربكم عيانا والاجماع القطعي لا يقصد ذلك فوجب تاويل لا تدركه الابصار هذا من جهة اصول الدين
واما من جهة اصول الفقه فقد علمنا ان المطلق يدور الى المقيد بنا ويلا اليه جمعا بين الادلة ولا
ابطالنا من اوسن المطلق على قدر المقيد لغير موجب او ابطالنا دلالة التقييد ان قضينا عليه المطلق
لغير موجب ايضا مع صحة الجمع وذلك باطل اذ في الجمع اعمال الدليلين وعدم ابطالهما او ابطال احداهما
من غير موجب وهو ابطال الدليل شرعي من غير موجب وهو باطل بالاجماع فوجب تاويل قوله تعالى
لا تدركه الابصار لانه مطلق ودره الى قوله تعالى الى ربها ناطرة لانه مقيد بتوفيد ثبت الروية
لهذه الآية في المعد وبقي لا تدركه الابصار ومثاله فيما قبل ذلك من الادلة وفيما زاد على ذلك
الوجوه الناطرة من الوجوه وهي وجوه الكثرة او يتاويل لا تدركه الابصار بمعنى كمالها والتمسك
كما قال تعالى قال اصحاب موسى ان الممدكون اي محاط بنا فلم يرضى المعتزلة في اصول الدين ولا في اصول
الفقه بل خالفوا المعقول والمنقول وعكسوا الحقائق وما قوله تعالى امرنا متريتها نفسها نفسا فيها
تحقق عليها التعليل فوجب تاويله ورده الى قوله تعالى قل ان الله لا يامر بالبخش الا الا ان الزخري قال
ذلك بل لان الدليل الذي ذكرناه تاحيلا للمحتمات ورد النيات وهي المتشابهات اليها وذلك لاصل
هو الدليل القطعي اقتضى ان الله تعالى لا يامر بالبخش لان نفسه امره بما يامره هو تقييد البخش
وهو المامور به فلو امر بالبخش لوردى الى اجتماع التقيضين وذلك محال لان كونها في شيء ليس بها
لناها ولا لصفة نفسية لها بل لتعلق الامر لها مع ان الاجماع على ذلك قد ثبت فوجب لما قلناه تاويل
امرنا متريتها بمعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا في حق عليهم القتل وقرى امرنا بالتشديد اي
معلنناهم اسرار واذا فسق الامراء بها وكثير من الناس بالدين وقيل تغيير المنكرات وكان ذلك
علامة على الهداك عا في الله الاملام من ذلك
بنوا لا تنزع قلوبنا قال الزخري فيه اي لا
تبتلنا ببلايا تنزع فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا وارشدتنا لانيك او لا تمنعنا الطافك بعد ان نطق
بنوا لا اعتزل في هذا الكلام من ثلاثة اوجه الاول قوله في تفسير لا تنزع لا تبتلنا ببلايا تنزع فيها
قلوبنا هذا منه ان يجعل الذبيح من خلق الله تعالى في حرف الآية عن موضعها لاجل الاعتزال الذي
الذي هو في الحقيقة شك بالله تعالى في حرف القران محاطة منه ان لا يضيع له شركه بالله تعالى
فالمعتزلة في هذا كما قال تعالى فيون الكلام من بعد مواضعه والاعتزال الثاني قوله في تفسير بعد
اذ هديتنا بعد اذ ارشدتنا فامرح الهداية بمعنى خلق الايمان في القلوب عن خلق الله لان المعتزلة
تدعي خلق ذلك لانفسها وهو شرك بالله ايضا وليس عندهم لله هداية في عباده سوى الدعوة
والارشاد بمعنى هذا هو طريق الحق باصوات صادقة يحلقها في جوارحهم منه الملك او الرسول
ملك الاصوات فيود بها للعباد وينزع مع شركهم الكلام القديم فتبوا صفاته تعالى مع شركهم به قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم فاحرى اذ اضم اليه في صفاته تعالى الثالث من وجوه الاعتزال قوله
ولا تمنعنا الطافك فجعل الزبح المسؤل دفعه هو ان يمنع الاطاف وهي حيل البصائر عن التقييد به
تعالى في افعالهم لما سئلوا عن الاطاف ما هي قالوا ان خلق شيئا يقارن ايمانهم فاصبروا عن شي لم يقم

على شوقه دليل عقلي ولا شرعي بل ضرب من الهديان فهم شركوا بالله تعالى ثم ليسوا بشركى لا انبساط
بيته وبنيت ايمان المؤمنين ولا فائدة ولا يرضى القول بما قالوه عاقل اذا تامل حق التامل ويطلع عليهم
جميع ما ذكرته في هذا الباب ما علم بالدلائل القطعية من انقراضه تعالى يخلق كل مخلوق هدى كان
او ضلالا او بيان او رضاء على ما تقدم بيانه في الصمد وقدينا ايضا اللطف بالحقيقة وابطلنا
ايضا باليست المعترلة بذكره وسوره لطفا وليس كذلك وهب لنا من لدنك رحمة قولا اهل
الحق في هذه الآية وهب لنا من لدنك رحمة يخلق العلم والايمان بك في قلوبنا والثبات على ذلك
وقالت المعترلة بما قال الزمخشري هنا بالتوفيق والمعونة مشروطين للتوفيق بيان الدلائل
والدعوة وفرض المعونة بخلق العقدة للعبد فقط واخرجوا خلق الايمان في القلوب والاعمال
عن ان يكون خلق الله تعالى وهذا كله باطل لانه لا ان كانت الرحمة المطلوبة في هذه الآية كقوله
ليست سوى الدعوة والبيان فقط اعطى سبحانه هذا المطلوب للكافرين لانهم قد دعوا وبنيت
لهم السبل وخلق لهم القدر ويلزم المعترلة ان يكونوا مرجوعين وهو باطل باجماع الامة فلم يبق
الا ان يكون هذا المطلوب مما يختص به المؤمنون دون الكافرين وليس سوى خلق العلم والايمان
بالله سبحانه وتعالى في القلوب وخلق الاعمال الصالحة في الجوارح وهو ما قاله اهل الحق وبطل ما
قالته المعترلة فان تارة عما في خلق الله سبحانه لذلك ردونا عليهم بالبراهين القطعية التي
تقدم ذكرها في الصمد زين لنا سحر الشهوات قال الزمخشري فيه والوجه ان يقصد
تحسينها بتسميتها شهوات قال لان الشهوة مستردة عند الحكماء وهذه كل تشير الى التحسين
العقلي والتفصيل وقد اطلنا العقل بذلك بالبراهين والحقا ان الشهوة لم تقع منها ما فتح الا لشهي
الشرع عنه لا لعينها ولا لاسمها ولا لكرهية بعض الناس لها لما قدمناه من الدلائل على
ذلك وقوله عند الحكماء لفظة فلسفية ولا عجة بالفلاسفة الا ان يتبعوا الانبياء وعلمهم السلام
فيما حرروه بالوحى في التوحيد والاعمال والافاوا وهم مردوده وابواب الخير كله في وجههم
سدودة قل اوتىكم غير من ذلكم للذين اتفقا عند ربهم جنات قال الزمخشري
فيه واختص المتقين لانهم هم المتفهمون به وهو اعتزال فعنده وعند شيعته المعترلة
العصاة لا يستفهمون من هذه المراتب المذكورة في هذه الآية بشئ الا اخرجوا لهم عند المعترلة
من النار وقد اطلنا عليهم هذا المذهب فيما تقدم بالدلائل القطعية وبيان ان المؤمن
ولو كان عاصيا وله ضرب من التقوى وله فيه نصيب بايمانه لانه قد اتقى فيه الخلق
في النار ويجب استعمال الاطلاق اللغوي هنا والمصير الى اهل الدلائل الدالة على المعترلة
بقوله ويعرف ما دون ذلك من شأه والدلائل الدالة على خروج كل من دخل النار من المؤمنين
بالتفافية والله يصير بالعباد قال الزمخشري فيه يثيب ويعاقب على الاستحقاق
وهذا اعتزال لان المعترلة تعتقد هنا استحقاقا عقليا وقد اطلنا عليهم ذلك وبيان انه
لا استحقاق على الله تعالى فان قدما ما هم ذلك بخلق الله تعالى وكان حقا علينا طر المؤمنين

وقوله عليه السلام في الحديث وبأحق ايعاد على الله فراجع الى انه تعالى من كمال كرمه وفضله ان
من عليهم بالثواب وسماه حقا فضلا ايضا ليحقق لهم الطيانية بالثواب وقد بين تعالى ذلك
في آية اخرى كقوله تعالى ليعزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ودلت على ذلك براهين
الاعتقاد هنا انه تعالى خالف امر الهم فكيف يعقل ان يستحق عليه شئ بخلقه وصنعه فان قلت
اليس العاصي قد استحق العقاب قلت ان اردت استحقاقه عندنا تنقله المعترلة فلا وان اردت انه
استحقه شرعا اي بالتفريق الشرعي على ذلك فتم وهو ما يقول اهل الحق شرعا وبصير بالذين اتفقا
وبأحوالهم قال ولذلك اعد لهم الجنة فعنده ان المتقين اعدت للجنات لا للعصاة وهو اعتزال
وعبد اهل الحق انما اعدت لكل من مات على الايمان لان له ضرب من التقوى بايمانه لكن الذين اعد
لهم الجنات على قسمين منهم من يتكلم ابتداء وهم غير العصاة ومنهم من يجهلها ويجهلها ابد
بعد عقابه على ما جرى من السيئات ان لم يقف له والحقا في هذا كله الى الدلائل المتقدمة الذكر في
المقدمة الدالة على ما ذكرناه شهد الله انه لا اله الا هو قال الزمخشري فيه شبهت دلالة تعالى
على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يتبدل عليها غيره واما اوحى من اياته الناطقة بالتحديد فيها
الشاهد في البيان والكشف والاعتزال فيه من وجهين الاول ففيه للكلام القديم وصفه شهادة الله
سبحانه بالوحدانية لنفسه بكلامه القديم وهي اشهاد حقيقة الى دلالة الافعال على ذلك وهي
الشهادة المجازية باويل غير ضرورة بل لا يتابع الهوى والمنهج الاعتزال في الفاسد في انكار الكلام القديم
فكان ذلك تحريفا للقران والحاد وقد حققنا في المقدمة دلائل شتى ذلك بما فيه شفاء للصدور و
لحمد لله وبيانه انه متعلق بكل غير عنه فوجب نقله بعد اذنية الرب تعالى مع جملة المنجزات و
هي حقيقة الشهادة الحقيقة لان شهادة الشاهد هي خبره عن معلومه فاي ضرورة لتاويل هذه
الشهادة وصيرها الى المجاز بعد العلم بوجوب نقل علم الله سبحانه وخبره بعد اذنيته ولا شك
ان افعاله تعالى كلها شاهدة له منها بالنسبة المقال ومنها بالنسبة الاحوال لكن بعد تقدم شهاد
تعالى لنفسه في الازل بوجدانيته الواجبه له ازالا وبدا وعلم هذا يقينا بما بيناه من وجوب نقل
حجته تعالى بكل خبر وعلم بكل معلوم الاعتزال الثاني قول الزمخشري دلالة بافعاله الخاصة
به فعمل لله تعالى افعالا خاصة به دون افعال خلقه والكل خلق الله تعالى وضعه وليس بغيره
فعل بل الافعال كلها خلقه على ما تحققت براهينه القطعية في المقدمة خلافا للمعترلة حيث
قسموا الافعال فجعلوا منها لله تعالى ومنها لانفسهم تعالى الله عن قولهم قال الله تعالى امر
مخلوقا الله شركاء خلقه فتنسبوا لخلقهم قدا لله فالقول كل شئ وهو الواحد القهار
والبراهين العقلية قد عرضت ذلك كله واولوا العلم قال الزمخشري فيه فان قلت
ما المراد بالعلم قال قلت هم الذين يشقون وحدانيته وعنده بالحق الساطعة والبراهين الطبيعية
قال وهم علماء العدل والتوحيد وهذا اعتزال كله وقصده بالذين اتى عليهم شيعته المعترلة
وقد حققنا في المقدمة بيان انهم يريدون بذكر العدل خلقهم لافعالهم دون الله تعالى هو

شريك في الحقيقة بالله تعالى ويريدون بالتوحيد الذي ذكره ان الله تعالى لا يرى في الدنيا
 ولا في الآخرة وانه محال في حقه ذلك وهو في الحقيقة تكذيب لله ورسوله ولما امروا الانبياء
 والمرسلين ومخالف لتواطع الدلائل وسواطع البراهين فالخذ الخد من مذهبها واسرارته
 والتعديلات للحق هو العلم بان الله تعالى له ان يفعل في ملكه ما يريد ويجزم في خلقه كيثا من غير
 حجة عليه والتوحيد الحقيقي هو العلم بان الله تعالى واحد في ذاته وصفاته وافعاله على ما حققت
 براهينه في المقدمة ان الدين عند الله الاسلام قال الزمخشري وفيه هو العدل والتقيد
 وسارده بهذا الكلام في شرحه لدين الاسلام ان يؤكد الكلام الذي قبله وكله اعتزال ومغالاة ان
 يكون الاعتزال هو دين الاسلام وقد قال عليه السلام في بيانه في صحيح مسلم في حديث جابر بن عبد الله
 وتوفى بالقدح غيره وشبه والمعتزلة تاتي ذلك وتكتب به والعباد بالله من سخطه وتاملوا ربحكم
 صحة ما كنتم اذكره عنهم في مقصودهم بذكر العدل والتقيد وان قصدهم بذلك الشرك بما راعاه
 خلقه افعالهم والتكذيب بروية الله تعالى فقد اخبر الزمخشري هنا ان الاسلام هنا هو العدل
 والتقيد ثم قال لما قصد في بيان ذلك في هذا الموضع قال وفيه ان من ذهب الى تشبيه انا يورثي
 كاجازة الروية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام
 وعندهم ان من اعتقد ان الله تعالى يخلق اعمال العباد فهو جبري ويجوز وان اثبت قدرة
 للعبد يكتب بها وليس كما اتوهوه بل الجبري هو الذي ينكر القدرة الحادثة ويؤمن انه في
 كتب كالمضطر والجبر وهو باطل ايضا بالضرورة كما بطل الشرك بالله تعالى بالبراهين وليس
 اهل الحق من مذهبي القدرية والجبرية في شيء والروية على ما تقدم بيانه في المقدمة من اشياء
 فطرة عادية للعبد غير مخترعة يثبت بها الادب مع الشرعية في امثال الاوامر والاحتساب
 الساهي مع ثبوت الحقيقة في توحيد الله سبحانه وانه لا شريك له في افعاله ثم أكد الزمخشري هنا
 اعتزله بان قال وهذا بين على كماله وانما أكد الكلام هنا لان قصده وشيعته المعتزلة ان
 يخرجوا جميع اهل الملة والاسلام عن دين الاسلام لانهم يريجون روية ربهم في الآخرة على ما
 صحته الدلائل الشرعية والبراهين القطعية وكذلك يقولون ان الله سبحانه خالق الخلق
 وخالقهم كما قال تعالى والله خلقكم وما تعلمون وعلى ما قرره البراهين القطعية في
 ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة في ذلك كله واعلم ان المعتزلة في هذه المسائل على
 عكس عظيم لا يرضى القول به من له سكة من عقل فامين اشياء روية الله تعالى من
 نبي الوجدانية وامين اوزاد الله تعالى يخلق جميع المخلوقات واشياء ملكه عليهم على الاطلاق
 من نسبة الظلم والجور اليه لكن الله حكم في اعباد بعض العباد ومن يضل الله وماله من
 هاد ذلك بانهم قالوا ان النار الايام معدودات وعزهم في دينهم ما كانوا يفترون
 قال الزمخشري وفيه ذلك القول الاعراض بسبب شغلهم على انفسهم امر العقاب وطعنهم
 في الخروج من النار بعد ايام فلا يلزم قال كما لمعت الجبرية والنشوية بمعنى اهل السنة والجماعة

بل مخالف للاثبات
 الايمان من حجة مضاف
 الاسلام وشرط في صحة
 جميع فضائل الاسلام

قال

قال وضوهم في دينهم ما كانوا يفترون من ان اباهم يشفون لهم كما عرفت اولئك شناعة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابهم فتمادوا قولهم هنا بتخليد عصاة المؤمنين
 في النار وشبهه لهم ولعلماء الاسلام صحابة النبي عليه السلام القائلين بالشفاعة بالكافرين
 ونسبتهم لاهل السنة الى الجبرية عليهم ان اهل السنة يقولون بالكتب والكتب بينا قطع الجبر
 لان الكتب فيد اثبات القدرة الحادثة للمكتسب الجبر هو في تلك القدرة فامين النفي من الاشياء
 لولا معنى المصداق وقد ابطالنا عليهم قولهم بتخليد العصاة في النار باحاديش الشفاعة للتواتر
 المشبهة لخروجهم من النار العارضة في المؤمنين دون الكافرين فمن جمع في الحكم بين المؤمنين والكافرين
 لكافروا والله تعالى قد فرق بينهم بحكمه فبشرط اعتقاد وهل يسوي بين متضادين او مختلفين
 الا من حذر الله عقله توفي الملك من تشاء قال الزمخشري وفيه تعطى من تشاء النصيب الذي
 قسمته واقتضته حكمتك من الملك والمعتزلة تعتقد في الحكمة رعاية المصلحة ثم يقولون مع
 ذلك بالوجوب في ذلك وقد ابطالنا عليهم جميع ذلك في المقدمة وانما يعطى تعالى الملك من يشاء
 فما قال من غير استحقاق عليه ولا وجوب رعاية اصلح ولا مصلحة بل قد يوفق الملك لمن يهلكه
 به كفر عيون وعزود يوفق الملك لمن يجعله رحمة له ويخلق كسليمان عليه السلام وداود عليه السلام
 وحكمة ذلك كله عليه واحكامه بارادته تخصيص قدراته لا لرعاية المصلحة والامثلة
 حكمته فمن لم يبلغ مصلحته وهو باطل برهانا واتفاقا فاضح ما قاله اهل الحق وبطل ما قاله
 للمعتزلة بيد الخير قوله اهل الحق في هذه الآية ان الله سبحانه علم الخلق وبطل ما قاله
 المعتزلة الادب معه وعلمهم توحيدهم فعلمهم الاطلاق باضافة الخير اليه سبحانه فكانه تعالى
 قال قولوا في الاطلاقكم بيدك الخير يا معي ثم قولوا انك على كل شيء قدير فتخبروا بذلك عن وحداني
 في مصوغاتك وان لا يشركن فيها غيري والادب مصلحتك لك كله لانه تعالى خالق الخير والشر
 مطلقا بالبراهين القطعية الدالة على ذلك كما تحقق بيانه في المقدمة فتترك الزمخشري هذا
 الكلام الذي اخبره لاجل وبرهانه واضح وذكر ما يقتضاه انه تعالى انا خالق الخير ودون الشر لان الكلام
 انما وقع في الخير ثم راي ان في الكلام المتقدم قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء وفيه وتذل
 من تشاء فاعتاج ان يجيب عن هذا فقال ولان كل افعال الله تعالى من نافع وضار صادر
 عن الحكمة والمصلحة فقوله كل افعال الله تعالى قصده به ما عدى اكتساب العباد ما ثبت
 مقاصد المعتزلة في ذلك ودعواهم خلقا عما لهم وقد ردنا عليهم ذلك وقوله صادر
 عن الحكمة والمصلحة بناء على الاعتزال في ان الحكمة رعاية المصلحة للخلق وقد ابطالنا
 عليهم ايضا من قبل وعند المعتزلة من ان الله الملك او نزعه منه فانه يستحق ذلك
 لذاته وصفاته وهو فاسد لان ذوات المخلوقات جواهر ماثلة وصفاتهم عوارض جوهرية
 هوية من خالقهم بخلقه لها في محالهم وبالعالم بالواجب والنافع والسحق وهو حق
 ضرورية لا تستبدل بل هي الضروريات الاول التي عليها تنبى العلم فهي اول علوم الخلق ولو كان

الامر بما قالته المعتزلة من استحقاق الخلق لذلك ورعاية الاصلح لهم في ذلك لم يطل معنى قوله تعالى
من تشاؤن فلعلنا لا نؤمن بشا بل من استحقه لذاته وكل كلام عاود على ابطال آيات القرآن وقول
البرهان وقد ابطال دون القرآن والبرهان ولزم ما قالته المعتزلة لما ذهب تعالى الملك
لزعون ولا تفرق ولا مثاله لانه تعالى علم ما يكون من الطغيان والعنة الكفر عند تلكها
فاعطاها ذلك وكان مصيرهما لما علم من الكفر والضلالة فكان يجب على ما قالته المعتزلة
ان لا يجب تعالى الملك لا مثال هؤلاء الطغاة فهو كان يكون الاصلح لهم وللتناسق وهذا معلوم
على الضرورة فعلم بذلك ان ليس الا الرجوع الى مشيئة الله سبحانه في كل الامور كما تقدم بيانه وبور
هائه لا يتخذ المؤمنين الكافرين اولياء من دون المؤمنين ذكر الزمخشري فيه مقصده
التكفير بالذنوب وهو اعتزال الاله لا تكفير بحججه ما يصدق عليه انه مولات والتكفير بحججه الذنب
هو مذهب المعتزلة والمفارج وقد قامت الدلائل على خلافه كما تقدم بيانه ولانه كان يلزم منه
تكفير ما طبع ببلغة في القصة المشهورة فلم يقل بذلك احد من الصحابة ولا من الامة ولا عدله
ما وقع منه ردة بل صرح عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بين له عدله ولم يعده مرتدا
ولا منافقا ولا بد ان يشترط في التكفير بالمولات ما شرطه اهل الحق من ان يكون المولى مستقلا
كما قيل في قوله عليه لا يؤمن الذاني حين يؤمن وهو من او مواليا لهم لا حبل كنههم بضميرها
لذلك اوردني به فيكون بذلك كافرا وهو الذي بنا قرض مولات الاستلام اعتقادا باطنا والقبض
لاعبة عان فاعقل الزمخشري هذه المعاني والشرط الاجل اعتزاله من القول بالتكفير بالذنوب
وقد قامت الدلائل القطعية على انه لا يكفر مؤمن بذنب على ما تحقق بيانه في المقدمة
والله على كل شيء قدير قال الزمخشري فيه لان نفسه وهي الميزة ساير الذات متصفة بعلم ذاتي
لا يختص بعلم دون معلوم وبقدرة ذاتية لا يختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على التذات
كلها فكان حقها ان تحدد وتتأقلم للمعتزلة يتكرونها صفات الله المعنوية ان تكون وجودية
وهو الحق وقد تحقق الدور على المعتزلة في ذلك في المقدمة ثم انقسمت المعتزلة بعد انكارهم لوجودها
فسمين فقال طائفة منهم انها صفات نفس وسهم الزمخشري وهي التي عبر عنها بقوله
بعلم ذاتي وبقدرة ذاتية وصفة النفس عندهم يجب ان تعلم اذ لا متعلق بالنسبة اليها اذ
من متعلق وقال بعضهم هي راجعة الى سلوب كقول اكثر فلاسفة ومذهب اهل الحق
انها صفة وجودية على ما تحقق بيان براهين ذلك في المقدمة وابطال ان يلزم من التذات بذلك
محال وبيننا وجودها بان كل صفة منها تختص عن الاخرى بصفة نفسية في غلتها الخاص بدلا
من الاخرى ومن الصفة التي لا تعلق لها وصفة النفس لا تكون الا شي موجودا لا تثبت صفة
نفس صفة نفس والالزم التسلل وهو محال فطلت طريقة الزمخشري في ذلك واما بطلان
طريقه من ردها عنهم الى سلوب فيان رد القدرة الى سلوب اولي من ردها وهو العجز
الى سلوب ايضا ويلزم من القول بالنسب في الطريقين عروا الحبل القابل للصفات منها وهو

على ما عتق ببيانه وبهائه في المقدمة والقول بالسبب في احد الطرفين دون الاخر
من جملة من غير مرجح فكان باطلا فلم يبق من التقسيم الخاص سوى اثبات الصفتين وهو يثبت
في الطرفين وهذا الحق يوم عبد كل نفس ما علمت من خير محض الاله ذكر فيه صحة علم
الضمير الذي في قوله تعالى وبينه الى اليوم وفيه اشارة رقيقة الى الاعتزال وذلك انه اذا رجع ضمير
وبينه الى اليوم يكون العتق على ما علمت من سوء فيكون المعنى تجده ايضا محضرا على الملأ
القول كما نراه وهو اعتزال لانه تنقيح للوعيد فلا بد من تنقيح الكلام لو قد كما قاله بان يكون
ان جازاه وان كان مستحلا لذلك ومات على كثره وعندا هل الحق الوقف على قوله تعالى
محض والا يتدار وما علمت من سوء تودولان بينها وبينه امد بعيدا اي وبين ما علمت من
سوء ويكون العالم في يوم مقدا تقديره اذكروا وعوذ ذلك قل ان كنتم تحبون الله
فا تبغون يحبسكم الله قال الزمخشري فيه اي من يصف ويصفق عند ذكر ذلك فلا يترك ان لا
يعرف ما الله ولا ما حبة الله فقل له ما الله لا يحول اطلاق ما عند اهل الحق لانها من جملة الفاظ
للطالب السبعة هل وهو سؤال عن الوجود وهو سؤال عن السبب ومتى عن الزمان واين
عن المكان وكيف عن الكيفية واي عن النوع والطلب بما عن النفس والرب تعالى ليس من
الاجناس ولذلك غلط فرعون لما سأل عن الله سبحانه بقوله ومارب العالمين ولذلك اجابه
نوح عليه السلام بقوله رب السموات والارض وما بينهما اي سالت عن جنسه فكان سواك
فاسد هو محسن لا جناس هو جميع الكائنات وما كان يحكمها في المعنوية وقد قامت البراهين
على ان الخالق تعالى لا يجانس المخلوقين ثم ذكر الزمخشري هنا محكية ونسبها الى المتصوفة تنزه
الادراك والاسماع عن ذكرها مما لا يرتضى ذكرها ولا ان تخلو قانسبها فظ الى خالقه تعالى
وتقدس من له سكة من عمل ولو قد انما ذكره نقل عن احد فليس كلام اهل الخيال والهدا
بما ينقل ولا يقال ونقله لا سيما على تفسير القرآن سورة ادب مع الله سبحانه ومع كتابه ورسوله
وانما يقال في من قال مثل ما عكاه الله مجسم ومشيبه كافر ومن تسقط مناظرته ومكالمته فيقول
كفران لم يعلم ان به جنونا فكيف يصح تقبل الزمخشري في نسبتها الى المتصوفة صلحاء الامة
واوليا الله سبحانه وقد علم ان كل عاقل معظم لمخالقه ومنزه له عن مثل ما ذكره في هذه
الحكاية فضلا عن صلحاء المؤمنين والله يحكم بين عباده وهو الحكيم العليم ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم قال الزمخشري فيه يعلم من يصلح للاصطفاة وهو اعتزال
لان المخلوقين عند المعتزلة منهم من يصلح لذلك لذاته ومنهم من لا يصلح لذلك لذاته
وقد اطلنا هذا القول وبيننا ان الصالح منهم انما يصلح لان الله تعالى خصه بتلك الصلاحية
لان ذلك لذاته لان الحكمت كلها قابلة لما يوضع فيها والامكان شاهد بذلك وقيل للحقايق
محال والله اعلم بما وصفت قال الزمخشري فيه تعظما الموضع بها وجهه لا اله الا هو
اطلاق مجموع في حق امير المؤمنين عليها السلام لانه سواء ادب مع بعض الناس فكيف مع امير

انني انشأ الله تعالى عليها في القرآن بما انشأ قال تعالى خذية بعضهما من بعض وانما قال هذا والله اعلم
بما وضعت ليري خلقه ما انتفع به من علم الغيب وروى عنهم حيث طلبت ولد السبعة لخدمة بيت
المقدس فاعطيت بنتا جعلت وابنها ابنة للعالمين فعلى الهام على ما قاله بعض اهل المعاني وليس
الذكر الذي طلبت كالانثى التي اعطيتك والله اعلم بما اعطيتك وما يكون لهما في العالم من عجايب
الايات دون وصف احد من الصديقين بصرح وصف الجهل وكذلك يجب منع قول الزمخشري بعد ذلك
وهي جاهلة بذلك لما في منابيه من وجوب الادب مع من انشأ الله تعالى عليه وكذلك يجب تعليم
كل ما هو من شعائر الله قال تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
واي اعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قال الزمخشري فيه وما يروى من الحديث ما من مؤ
بولد الا والشيطان يسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الامير وابنها
ثم قال فان صح فعنه ان كل مولود يولد على الفطرة في الفطرة الامير وابنها قال وكذلك كل من كان
في صفتها قال واستهلاله صارخا من مسه تخيل وتصوير لطرفة فيه كانه يسه ويضرب
بيده عليه قال واما حقيقة المس واللس كما يتوهم اهل اللبس وكلا ولو سطر ابليس على الناس
يخسهم لامتلات الدنيا صراخا وحياطا مما يبذلون فيه من عنسه وهذا كله من الزمخشري وشيعته
المعتزلة تلاحد في الدين واستهزاء بكلام النبوة ولا يلزم شئ مما تقدم لان ما ورد في الشريعة من ذلك
جاء على غير وجه الصاروخ ولا ضرورة الى التاويل فوجب الايمان بذلك والتاويل غير ضرورة الى
في الدين وعرف القرآن وقوله لامتلات الدنيا صراخا وحياطا غفلة منه عن الحقائق لان الخبر
الشرعي انما ورد عن زمن خاص وهو زمن الولادة ولا يلزم من صراخ المولود حال ولادته امتلاء
الدنيا صراخا وحياطا وقوله في اول كلامه عن مريم عليها السلام وابنها وكذلك كل من كان في
معناها وهو زيادة على ما استشهد به الشرع بغير دليل فهو محذور ويحذر من اشارته بذلك الى كفة
اعتزاله وتلك المعتزلة تعتقد ان بعض الناس لهذه اقام يستحقون ان لا يقر بهم الشيطان
وكل من كان مثلهم وليس كما توهم لان كل من كان قابلا وانما لا يقرب الشيطان بعضهم لوقاية
لهم الاذواتهم وذلك راجع الى فضل الله تعالى يوتيهم من يشاء وقد قدمنا في هذه المسائل بيان
وردنا على من انكر من المعتزلة الحق وسهم وتخطوا المصروع بما فيه كفاية ان الله
يوفق من يشاء بغير حساب قال الزمخشري فيه بغير تقدير كثرته او تفضيله بغير محاسبة
وجازاة على عمل لا يستحق فلما اتى بحرف او المفصلة ان احدا لا يستحق على الله سبحانه
شيا لان تعالى مخالفا لهما الله ولذلك قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله
فان سماهم تعالى مستحقين فضل منه تعالى في التسمية ايضا ذلك من انباء الغيب
قال فيه من انشاء كلامه على سبيل التهم وقد قدمنا ذكر الاجماع على منع هذا الاطلاات
على الله تعالى في كتابه ورسوله ومن المقرين قال الزمخشري فيه رفعه الى السماء
وضمته للملائكة فجعل التقريب هو الرفع الى السماء وصحبه الملائكة والتقريب عند اهل الحق

لعله ان الكثير الذي قدم
ون باستحقاق وهو اعتزال
قفا في المقدمة بالدلائل
تص

هو يحكم الله تعالى دون النظر الى مكانه ولا الى غير حكم الله تعالى وفي كلامه اشار الى تفضيل
الملائكة على الانبياء على جميع السلام وهو مذهب المعتزلة وقد قدمنا ما هو الراجح في القولين في
ذلك من قبل وانه تفضيل الانبياء عليهم السلام والله خير المالكين قال الزمخشري فيه ان
مكروا وانقدهم كيدا وهذه الاطلاات على الله تعالى ممنوعة بالاجماع وانما يتلى ما ورد من ذلك في
الشرع من غير زيادة ولا نقصان في لفظة ولا تصرف فيه فصرف الزمخشري في ذلك مخالف للاجماع على
ما تقدم بيانه اني متوفيك ورافعك الى الله تعالى الزمخشري فيه اني متوفيك ومعناه اني محاسبك
من ان يقتلك الكفار وموخرك الى اجل كتبته لك وميتك عفا عنك لا قتلا وهو اعتزال لانه قال استوف
اجلك الخ محاسبك من ان يقتلك الكفار فنفذه وعند شيعته المعتزلة ان القتال يقطع اجل المقتول
والعصاة لا تقع الامن جاز لا من مستحيل فنفذه انه كان يجوز ان يقطع الكفار على عيسى عليه السلام
اجله لولا ان عصمه الله وعند اهل الحق لا قطع في الاجمال واجل المقتول هو الذي توفي فيه وهو اجله
عند الله سبحانه وتعالى للمعالم قطعا من وجوب تعلق اداة الله تعالى في الارض بكل مقدور ولا يما
من جملة المقدرات وعلى وجهه عن ذلك محال تبدل شئ من ذلك كما قال تعالى ما يبذل القلب
لدي فكيف يجوز ان يقطع القاتل شالم يقتل المقتول وقد تحقق في المقدمة بسط هذه المسئلة
وقوله في حق عيسى عليه السلام خف انك الملاق لم يرد به اذن شرعي لا في القرآن ولا في الحديث فوجب
منعه لانه محذور مع الانبياء عليهم السلام ولا يجوز ان يطلق في حق من وجب تشريفه الا
باذن وادب وانما يقال هناءات بغير قتل او بغير سبب اي لا عند شئ من ذلك ثم تديم الزمخشري هنا
للقول بان عيسى عليه السلام مات مخالفا للمعالي اهل الحق من انه رفع حقيقة الى السماء لقوله تعالى
ورافعك الى قوله تعالى بل رفعه الله اليه والاصل في الخطاب للقيقة ومعناه ورافعك الى محل
تشرifi وتكرمي لان المكان على الله سبحانه محال ولا يجوز لنا ويل رفع عيسى عليه السلام الى السماء
بل ناديله بغير ضرورة تحريف والحال فوجب حمل الرفع على ظاهره وتزوله ايضا عند اقتراب الساعة
على ظاهره كما ورد ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قال الزمخشري فيه فان قلت كيف يشبه
به وقد وجد عيسى بغير اب ووجد آدم بغير اب وام ثم قال قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يشع
اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه له قال لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف وهذا
كلام غير محقق نظريه الزمخشري الى قوله المعتزلة الاشتراك في الاخص بوجوب الاشتراك في الاعم
والى قول بعض الناس المشبه لا يفتقر قوة المشبه به فاطلق القول بان المماثلة تقتضي في بعض الاصناف
دون بعض وليس هذا الا على اشاع العرب في كلامها فتشبه الكرمير بالحجاب والشجاع بالاسد واما
دهم ان شجاعته تشبه شجاعة الاسد فتجوز وايدرك الشجاع والاسد وكذلك الشجاع شهور كثره
ما يخرج من يده للمحتاجين وغيرهم بكثرة ما يخرج من الشجاع ولا شكان الشجاعة والاقدام
عرض يشبه في حقيقة الشجاعة التي في الاسد وكذلك حقيقة الاحراج وحقيقة الكثرة مما لان
في معقولية الكثرة والخروج للغير فما خرج شئ من ذلك عن الحق بق المعقولة في الثلاثين

والله في علم الحقائق لان الثقلين عند علماء التوحيد هما المتساويان في جميع صفات النفس لان
العرب تطلق المائلة ويراها بها المساواة والمساواة لا تكون على الحقيقة من الموجد من الاسم جميع
اوجه تلك الحقيقة والافليس مساو على الحقيقة لآكن العرب يجوز بعد استعارها حقيقة المائلة
فتذكر الشجاع والاسد ويراها بالمائلة ما بين الشجاع والاسد من مائلة الصفة للصفة فوردت
الاية على مناج لسان العرب اذ به ورد القرآن فثبت تعالى عيسى بدم عليهما السلام والاية تشير
للتحقيق المشابهة بين خرق العادة في عيسى في صدوره في التكوين من غير والد كما ان ادم
عليه السلام خرق العادة فيه كخرقها في عيسى عليه السلام في معقولية الخرق والزيادة في الحد
في الخرق غير قاصرة في مائلة معقولية الخرق الا ترى ان العقل قاض بان الجوهر الذي هو المائل للجوهر
الافري وقد يتصل بأحد الجوهرين من الجوهر اكثر مما يتصل بالآخر ولا يقدح ذلك في مائلة الحقيقة
فجرت الاية على غاية التحقيق لان النصارى معتمدون في عبادة عيسى من دون الله سبحانه
خرق العادة في ولادته وتكوينه ولهذا لما سال نبينا عليه السلام نصارى نجران عن دليلهم
عن الالهية عيسى عليه السلام قالوا له هل رأيت ولدا من غير رجل فتزلت هذه الاية جوابا لهم
على غاية التحقيق في مقام الأصول ومعناها اذا كان وليكم على ما دعتهم من الالهية خرق
العادة فالدليل من حكمه ان يطرأ ولا ينكسر فان انعكس فليس بدليل وما اعتمدتم انه دليل
هو معكوس فليس بدليل لان معقولية ذلك الخارق للعادة قد حصلت في ادم عليه السلام
بزيادة ولم يتدل على الالهية اتفاقا وتحقيقا في نفس الامر فانقطعوا في العقول فزادهم عليهم السلام
قطعا اخر في السمع للشاهدة بالمباهلة كما قطعهم في المعنى وذلك كله باذن الله سبحانه وتعالى
لهذه الحقائق النفيسة فغلبوا هناك وانقلبوا صاغرين واذ عنوا الاعطاء للجزية على ما في
القصة المشهورة فلم تزل المائلة في الاية على حقيقتها والعرب تنوع بذكر ما لازم الوصف
المقصود تمثيلة معه كما ذكر الشجاع والاسد المقصود مائلة وصف الشجاع فذكره هنا عيسى ادم
عليهما السلام والمقصود مائلة للخارق للعادة للخارق للعادة وجرت الحقائق على تحقيقها من
من غير ان يختلط المثل بالخلاف لان الحقائق لا تتبدل ولا تختلط كما افطلت على المقترلة
والله سبحانه يهدي لغيره من يشاء فمن ما حكم فيه من بعد ما بارك من العلم قال
الزنجشري فيه اي من البيانات الموجبة للعلم وهو اعتزال لان النظر في الدليل عند بعض
المقترلة يوجب العلم ومنهم من يقول ببلده ومنهم من يقول بوجهه كما يقول بعض
الفلاسفة وقد تحقق في المقدمة ابطال التقليد مطلقا وتقدم انه لا موجد شيء الا الله تعالى
بالجواهرين القطعية لان الموجد لا يكون الا ماعا لما قادرا مريدا وهي شرط الفعل والصفة
لا تنصف بعلم ولا قدرة ولا صفة من الصفات المعنوية واما ابطال الايجاب كما يوجب العلة
نعم لانها لا تكون الا مكن ذلك لان اجتماع العلم مع النظر لا يستحال بخلاف العلة عن
فعلها والعلم والنظر ضدان والضدين يستحيل اجتماعهما ولو قال الزنجشري قصدت

بالاجاز الارتباط العقلي الذي بين حصول العلم بالدليل وحصول العلم بالدلول مع بقا العقل
عند تصور النظر لا يمنع الملاقاة لفظ الايجاب لا يهاه ما قد منابيان ابطاله من العلية وغير
ذلك كل لفظ موهم لباطل وانما يحلوا الله تعالى العلم بالدليل وللدليل عقيب النظر عادة من
طرف العلم وقد خلق ذلك العلم من غير نظر وقد خلق ذلك النظر ويوصل قاطع بلا ايجاب
نعم اذ اعلم العالم ان كل متغير حادث وعلم ان العالم متغير واعيد على محله العلم بان كل
متغير حادث فيتحيل ان لا يعلم ان العالم حادث لا يستحال اجتماعه الضدين من ان العالم
حادث له خذله في كل متغير في حدوث ومنع ان يكون مقتضيا حدوثه في المطلوب بالدليل وهو
عنه بالدلول وهذه حقيقة يعبر عنها بان يتلوا عقل دون ايجاب ولا اجاز ولا تقلد
قل ان الهدي هدى الله قال الزنجشري فيه من يشاء ان يلطف به حق مسلم ولم يقل بخلق اسلامه
وشأته على ذلك فان اللطف للاسلام عند المعتزلة خلق شيء يقرب باسلام من يسلم وقد اطلنا
ما قالوه وبيننا حقيقة اللطف على طريقة اهل الحق وبيننا ان ما ذكرته المعتزلة في اللطف ليس الا
تلبس وقبيحة عن قواعد التوحيد وبيننا انه لا خالق للاسلام والايمان ولا شيء من الخلق الا الله
تعالى بالبرهان القطعية قل ان الفضل بيد الله قال الزنجشري فيه يريد الهداية والتوفيق ثم فسر الهداية والتوفيق
من قبل بانها البيان والارشاد واللطف والبيان قد حصل للكافرين وكذلك الدعوة فيلزمهم ان
يكون الكافرون من اهل الهداية والتوفيق وهو باطل بالاجماع وخبر عندهم اللطف عن ان تكون
له حقيقة معقولة او ما فيه فائدة للمطوف به فتعافت كلامهم في ذلك وكل ذلك تحريفات وحيدات
عن التوحيد والهدى في الحقيقة عند اهل الحق هو خلق القدر على الايمان والمقدور معا والتوفيق
خلق القدر على الطاعة والمقدور فقولنا خلق القدر فيه الرد على الجبرية وقولنا وخلق القدر
فيه الرد على القدرية الذين يدعون خلقا لهم تعالى الله عن قولهم وقد حققنا في المقدمة
دلايل هذا كله ولا ينظر اليهم قال الزنجشري فيه في انشاء كلامه ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر
يعني تحديق العين المروى وليس النظر المضاف الى الوجوه وجه سوى ذلك عند المعتزلة ليعا
اهل الحق في قولهم ان النظر يطلق على الروية نفسها ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة للرب
ناظرة اي رايية لا غير اذ التحديق المروية في حقه تعالى محال الاستحالة الجسمية في علمه سبحانه وليس
بحال المقتزلة من خص النظر المضاف الى الوجوه في التحديق فقط بل يطلق النظر في اللسان على
وجه متعدد بطريق الاشتراك ودعوى المجاز في بعضها مقابل بدعوى المجاز في الوجه الاخر فتساوا
وعلى التساوي في الحقيقة وهي الاصل فيطلق النظر ايضا ويراد به الروية قال الله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي رايية كما تقدم ذكره لان التحديق المروية في حق من يتحديق
حقه الجهة محال والاجماع الاية واردة في تعذيب النجاة عليهم ولو اراد التعذيب بهذا النظر لما كان
تقديرا لان من يحديق ولا يرى ما يحديق اليه فهو في العذاب اقرب منه الى النجاة حتى ما
قاله اهل الحق ويطلق النظر ايضا على الدرجة وعلى الانتظار وعلى الاستدلال وعلى الوكال

ثم فسر الهداية والتوفيق

وجوههم في القيامة قال اهل الاهواء المعتزلة وغيرهم فقل لهم في ذلك فقالوا نعم
من هذا لانهم حرفوا دين الله بعد ان شهدوا معنا الشهادتين وعليه اكثر المفسرين ففكس
الزنجشري التفسير ورد في اهل السنة والجماعة وهذه مجردة على دين الله عظمة والحاد
لانه تحريف للقرآن عن موارده ونصوص الشريعة في ذلك تلك بايت الله نتلوها
عليك بالحق قال الزنجشري فيه ملتبسة بالحق والعدل من جزاء الحسن والمسي بما يستوجب
وقد بينا نحن من قبل انه لا يتوجب امد على الله تعالى شيئا بالعقل كما تقتضيه المعتزلة
وعصنا ذلك بالدلائل القطعية ولم يجعل الزنجشري في كلامه للعقلاء سبيلا وهو مذ
المعتزلة وقد بينا نحن صحة العقلاء وثبوت شرعهم شأ وخروج عصاة المؤمنين
من النار وما الله بيزيل ظلم العالمين قال الزنجشري فيه فياخذ امد لا يغير عزم او
يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب حسن قال وتكول ظلم او قال للعالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لا يمد من خلقه ثم قال فيحان من عليم عن من يصفه بارادة
القبايح والرضى بها وهذا كله اعتزال وغلط عظيم في المقاتل منه ومن شيعته المعتزلة
وعاب عنهم معنى الآية قال الشيخ ابو الحسن الاسعري رحمه الله معنى ذلك انه لا يريد ظلم
لهم اي لا يريد ان يظلمهم وان كان اراد ان لا يتكلموا فان الدلالة قد دخلت على ان لا يكون
في العالم شيء الاوقدار اذ الله فهذا كلام الشيخ رحمه الله على الآية والظلم هو التصرف
في ملك الغير بغير اذنه لذلك ولما علم ان الملك كله لله تعالى استحالة ان يصادف تصوفه
ملك الغير فاستحال الظلم وحقيقه فاستحالته ارادته لذلك لان الارادة لا تتعلق بالحال
وهذا هو المعقول فانه تعالى لم يقل وما الله يريد نظام العباد وان يظلم بعضهم بعضا
وانما معنى الآية لا يريد ان يظلمهم لان ذلك محال قطعا شرعا وعقلا فان قالوا فاذا
استحال ذلك في وصفه تعالى فلا معنى لبقية اخباره لان العقل كاف في بنية قلنا لا يمنع
ان يريد السمع بنفي ما نقاه العقل فيؤكد وعليه ورد قوله تعالى وما الله بغافل عما
يعملون ما اتخذ الله من ولد ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد لا يتأخذه سنة ولا نوم
فان قالوا ذلك تأكيد للعقل وكذلك جوابنا فان قالوا اما كان ينبغي لو قال له قابل قلنا
لا يتبرر ذلك بل قد يرد في المحال لبيان خلل الله تعالى وتبرهه عنه ولو استمر ما
قلتم فانكم ايها المعتزلة قلتم جواز تظلم منه تعالى عن قولكم فقد دلت الآية رادة
عليكم فان قالوا لا يقال يريد ولا يريد الا في ممكن قلنا اما يريد فنعلم واما لا يريد فيرد
في نفي ارادة المحال قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء لموا
على مثبت في اللفظ فهو متيق في المعنى وقد تقدم بيان ذلك فقد نفي تعالى ارادة الولد مع
استحالة ذلك في حقيقته وما اراد ذلك لاستحالة تعلق ارادته تعالى بالمحال ولو اراد
ذلك لما تعلقت الابحار وهو ان يخلق مخلوقا فيصطفيه اي يكرمه ويسميه على

ان تكريم انباي في مقام الاب على جهة الانضلال والانضال لان ذلك عليه تعالى محال لانه لم يفعل
ذلك لما فيه من الايهام بالمحال واشتد من خصه بكرامة الخلقة والحجة لبينا وابراهيم عليهما السلام
ثم يقال للمعتزلة وان كان يشترط في نفي الارادة عن امرها جواز هذه الآية بجواز ارادة
تعالى نظام العباد فيما بينهم لانه هو المنفرد فيها على زعمكم وانتم تلبون جوازه وتقولون باستحالة
فبان تهاوت كلامهم وثبت ما قاله اهل الحق في الآية من انه تعالى انما نفي ان يريظ لما يكون به تعالى
لما لهم لقيام الأدلة على ان نظامهم بينهم مراد له لانه خلقه اذ لا خلاف في ان من المخلوقات هو
والخلق مشروط عقلا بارادة خالقه كما هو مشروط بعلمه وقد بينا وعلم ايضا بالدلائل القطعية ان جميع
المخلوقين ملكة فابنى ذلك على ان له تعالى حق ملكه عليهم ان يورثهم من يشاء منهم اما عند
علامة متقدمة نصها تعالى على ذلك من كتب عند مخالفة امر الشرع او فيه وهو العبر عنه
بالذنب او لا عند علامة وهو المعبر عنه بالياد البرية كما قال تعالى ان اراد ان يهلك الميعاد
وامه وحسن في الارض جميعا والله يملك السموات والارض فقوله تعالى والله يملك السموات والارض
ان له التصرف في مخلوقاته كيف يشاء من غير حرج ولا اعتراض فان قالوا قلتم انه تعالى بارادته
وقعت ذنوب عباده اذ يقولون انها وقعت بفضله قلنا وقعت بارادته على ما تحققت دلالة
ثم لا تنفي ارادته اذ تعلقت بالذنب رضا وانما تنفي رضا اذ تعلقت بالطاعات فالسمية للارادة
هي المنقمة والارادة واحدة وتنسحق ارادة وتنسحق للطريقين ورضا وتجب لتعلقها بطرف الحكم
وسخطا وعصيا لتعلقها بطرف العصية وقال بعض علماءنا انه تعالى رضى بها معصية لمن
خصصه بها ولم يرضها لمن اكرمه فلم تقع في الوجود منه كقوله ولا يرضى لعباده الكفر الى غير
المتخصصين بالكرامة فان قالوا مريد الظلم ظالم وكذلك فاعله قلنا فيلزم منهم ان يكون
مريد الحركة في الجاد وفاقا لها وهو الله تعالى محركا وليس كذلك اذنا فاق وعقلا وبذلك
يلزمهم ان يكون مريد الموت وفاقا له وهو باطل قطعا ولكن ان كان مريد الظلم وفاقا له
منه ياعنه كان عاصيا لمن نهاه عنه والا لم يكن عاصيا ولا ظالما لانه انما كان عاصيا لوجه
تعلق الامر والنهي به لا لوجه فعله والان لم ان يكون الطفل والمجنون ظالمين اذ اوقع منهما
ذلك وليس كذلك اتفاق الانبياء عليهم السلام عن ذلك ولما استحالة في حقيقته تعالى ان يخالف
امرا اخر معه في ملكه بل وجبت وحدانيته استحالة ان يكون بشي من افعالها ظالما او
جائرا فيبطل ما قالته المعتزلة كنتم حيواتهم امزجت للناس قال الزنجشري فيه كان
عبارة عن وجود اشئ في زمان ماض على سبيل الايهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على
انقطاع طاري قال ومنه قوله تعالى وكان الله عفورا رحيميا فجعل قوله تعالى وكان الله
من حيث ما قدم ذكره من وجود اشئ في زمان ماض وهو غلط منه لان القديم تعالى
لا يتقيد بالزمان مطلقا وانما يقال في قوله تعالى وكان الله كان في الآية لثبوت غير متقيد
بزمان فان قال هو مرادى قيل له في العبارة معترضة يجب صلاحها لاستحالة مقتضاها

من تعبد القديم تعالى بما الزمان قالوا من اهل الكتاب كان غير اللهم ذكر فيه ما
يتضح ان اهل الكتاب مومنون بالله وانما كفروا من وجه اخر وليس كذلك اهل تشبه
ومنا قضية توحيد الامين وافقت الرسل منهم في التوحيد واما المبدلون منهم فكل من شبه الله
سجانه او عده في اعرفه قط والامن به قال اهل الحق قال است بالله واعتقده في قلبه
على وصف تحيل في حقه فما امن بالله وانما امن بشي اخر ووضع له اسم ربه الذي امن به
المؤمنون على ما تحقق دلالته في المقدمة ذلك بما عصى وكانوا يعتقدون قالوا ان
فيه ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب
المعاصي كما يستحق بالكفر وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطال القول عليه عليهم
ولا يطلو في العرف الشرعي اهل سخط الله الاعلى الكافرين فقط واما العصاة فمن جعلهم العقاب
فلم يقطع لهم بالسخط لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانما معفو الاية ان الذين
نزلت فيهم عصوا بالكفر وكانوا يعتقدون بيقين الانبياء عليهم السلام من اهل
الكتاب امة قايمة قال الزمخشري فيه من حملت الصالحين الى قوله واستحقوا ثنائه
وهذا الاستحقاق عند المعتزلة لذوات الصالحين وضافتهم وانما العقول واجبت
لهم ذلك الاستحقاق وقد قدمنا ابطال هذا القول وان سماهم الشرع مستحقين لذلك فمن
حمله اسباع النعم والفضل في الحقيقة كما سماهم ناصرين له وبايعين ارواحهم منه
ومعصين له مع ان النصر لهم في الحقيقة منه والارواح ملكه والاموال له وبراهين التوفيق
نشهد بذلك كله على ما تحقق ببيان الله تعالى عليهم بالمستقيين قال فيه ودلالة على
ان لا ينفذ عند الله الا اهل التقوى فيه الاشارة الى ان العصاة من امة لا قول لهم فيه
وجوب تنفيذ الوعيد ومنع جواز العقوبة وقوع شيء منه وهو اعتزال وقد تحقق ابطال
القول بذلك على المعتزلة وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال فيه حيث
لم ياتوا بها مستحقة للعقوبة ثم قال ولكن ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة
وقد تكلمنا على ما نقصده المعتزلة بلفظهم الاستحقاق وردناه عليهم ان الله
بما تعلمون محيط على قراءة الخطاب قال فيه محيط فاعلم بكم ما انتم اهله ولم يذكر
لجواز المعقولة فخر اجتهاده وهو اعتزال ولفظة التاهل عند المعتزلة كل نقطة الاستحقاق
وقد تكلمنا على ذلك اذ هي طائفتان منكم ان تفتلا قال الزمخشري في انشاء كلامه
عليه فما لا يفتلان ولا يتوكلان فاوهم كلامه ان قتلهم حصل وتوكلهم ففتل
كما توهمه وانما وقعت الهمه فقط والهم معفو عنه بنص الحديث المشهور واللفظ
الموهم يجب رده وان كان قد قدم قبله نقضه فاوهم اخر كلامه نقض قوله فتها
الكلام فوجب رد اخره المخالف للحق وهنا سوال وهو ان الفضل ضروري غير مكتسب
فكيف يترجم وقوع الهم بشي غير مكتسب والجواب انه قد يعبر باسم الشيء عن ما قرب

من

منه فرفع الله عنهم بفضل الفضل المرفوع وقوع عنهم الغرار الكسبي ولم يقع منهم شيء يخلو
ولم يرد به بتوحيده تعالى لهم قال تعالى والله وليهم ولقد نصركم الله بيدروا ثم اذلة
فانقذ الله لعالمكم مشكركون الموقلون المؤمنين قال الزمخشري فيه اذا ما طرد نصركم على ان يقول
لهم ذلك يوم يبدل او بدل من اذعن على ان يقول له لم يوم احدثه قال فان قلت كيف يصح
ان يقول له لم يوم احدثه ثم قال في الملائكة قال قلت قاله لهم على اشتراط المبر والتقوى
عليهم فلم يصبروا عن القتل يومئذ قال ولم يبقوا حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمجموعة لان الله تعالى قد تكلمهم وعظم شأنهم في القرآن في مواضع كثيرة والله تعالى
ان يسحق عبده بما يشاء وليس لنا نحن ذلك بل علينا التزام الادب معهم والتواويل الحسن
لجميعهم وهو اللائق بخصبهم ولم يفرق الزامة مواضعهم حتى تحققت الهدية على المشركين
فتاولوا لهم انما امروا بالثبوت حتى تقع الهدية على المشركين اذ ذلك هو المطلوب في ظاهر الامر ولم
يطلوا ما يبدل اليه الامر من سابق قد رده سبحانه لاكن الرفيع للفتل يطالب باذني شيء كما قدمنا ذكره
فلم يفرقوا مواضعهم بقوله الخالفة فان قلت فاعترض قوله تعالى وعصيت من بعد ما اكتم ما تحبون
قلت قد بينا من قبل وجوب عز الرب تعالى وانه له ان يولم بالضرورة كما بيناه في قوله وعصى امر
ربه فغضب وقد بينا في الاية الاخرى انه كان شيانا قال تعالى فغضب فغضب فغضب فغضب فغضب فغضب
فتاولا ان الله كان عن العيب فاكل من جنسها وكذلك يغضب في حق الصحابة رضوان الله عليهم وا
لرفيع القديقال له لم نسيت انت على ريتك علف ولم تاولت وينتفي عن الانبياء عليهم
السلام وعن الصحابة محمد الخالفة وقد بينا في المقدمة ذكر جواز تكليف ما لا يطاق وقد شهد الله
تعالى لهم بقوله والذين معه اشداء على الكفار فوجب الجمع بين الايات باذكاره من التاويل
ويبقى معنى الاية على ما ذكره بعض المفسرين من ان الواحد بالملكية كان يوم احد فيقتل على
شرط ان لا يقع منهم ذلك التاويل وخروجهم عن مواضعهم به لعانيتهم هزيمة الكافرين لا شك فيها
وما الضر عند الله العزيز الحكيم قال الزمخشري فيه الحكيم الذي يعطي النصر ويمنعه لما يرى
من المصلحة فقوله لما يرى قد قدمنا انه اطلاق غير جاز في حق الله تعالى لان علمه تعالى قديم
لا يجهل ان يسمى روية ولا راي ولا يقال في حقه تعالى راي ولا يرى في كذا المعنى العلم ثم قوله من
المصلحة اعتقاد المعتزلة في المصلحة الوجوب على الله تعالى وهو اعتزال وقد قدمنا ابطاله
او يتوهم عليهم قال فيه ان اسلموا وهو اعتزال وعند اهل الحق نقية الله سبحانه قد
على توبة العباد خلافا للمعتزلة لقوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا وخلق التوبة لهم
ليكتسبوها وتوبته تعالى بعد عهده خلق التوبة للعبد بل لا من الخالفة يرجع العبد عند ذلك
عن الخالفة الى الطاعة اذ لا يكتب العبد الا ما خلقه الرب تعالى على ما تقتضت براهينه
وسواء في ذلك التوبة من الكفر وما دون ذلك يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قال
الزمخشري فيه يغفر لمن يشاء ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يغفر

الامن

يفعله من غير ان يتجناه وكل ذلك محال على الله تعالى بالبراهين المتقدمة الذكر فلا بد من
التأويل فاما ان يحمل على ان المتقين يرحمهم ويقول ربهم من المخلوقين او الانبياء والمرسلين
لعل هؤلاء يرحمون ويفرحون وهذا يدل لاهل الحق لا عليهم كما قوتت المعتزلة لان لعل في
يد لان على الله تعالى عز وجل في ملكه ان يفعل ما يشاء فيجوز ان يرحم من اراد الله لاهل
لا يعلمون ثم عظم لهم اذ لا يجب على الله تعالى شئ فالذي حكمت به المعتزلة ادلة عليهم لا لهم
وليس جميع ما ذكره ما يدل على قطع رجاء العاصين من اهل الايمان من رحمة الله سبحانه
سارعوا الى مغفرة من ربكم ورحمة الاله قال فيه ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة
الاقبال على ما يستحقان به وقد بينا ان المعتزلة تنصدم بذكر هذا اللفظ لا يستحقان العقلي
على الله تعالى وابطلناه عليهم وبينا ان الله تعالى بفضله خلق الطاعات وبفضله سمعهم
مستحقين متى ما ورد هذا اللفظ او ما في معناه في الشريعة وقد بينا ذلك بالدلائل القطعية
اعدت للمتقين ثم ذكر الزمخشري بعده قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذين بهم ثم قال فيه والذين عطف على المتقين اي اعدت
للمتقين والتائبين فاقضت اشارته انه ليس للمصرين فيها نصيب وقد اقمنا من قبل
دلائل جواز العفوان لهم ثم ليس في هذه الآية ما يدل على منع المصرين من العفوان ودخل
للجنة ولا ما يدل على انهم ان عذبوا الى مدة اذ لا خلود في النار ولا للكا في بيت لا نصيب لهم في
الجنة اذ لا بد من استقرار من عذب من اهل الله الا الله في الجنة بما قام من الدلائل
على ذلك ولعاديت الشفاعة قطعية في ذلك واما قلنا ليس للمعتزلة في الآية دليل
لان صيغتها صيغة اثبات فلا تقتضي الاصل كما قدمنا بيانه قال قالت المعتزلة يقولون
فيقيقة ذلك في اعداد الجنة للمصرين قلنا انتم لا تقولون بهذا المفهوم وهو مفهوم الصفة
من انواع دليل الخطاب فلا حاجة لكم فيه ثم لو قلتم به فمن شرط التمسك به ان لا يتقدم
دليل على نقيض مقتضاه وقد قامت الدلائل القطعية على جواز العفوان للمصرين عقلا
وشرعا ويجب اعتقاد خروج من دخل التائب منهم بالشفاعة ودخولهم الجنة واما
قلنا بالدلائل القطعية لان احاديث الشفاعة متواترة كما تقدم ذكره ثم قد رنا ورود
نص لا يحتمل التأويل يقتضي ان الجنة اعدت للتائبين والمتقين فانا نقول يجب
ذلك لنص لا يلزم ان لا يدخلها غير اعدت وتكون اعدت نقابا للعالمين والمتقين
والتائبين على عملهم ولا يسع ذلك ان يدخلها من ليس في رتبهم بالفضل المحض
والرحمة كيف والمصرين عهد ياتي وهو الايمان ولا ياتي من روح الله الا للقوم
الكافرون والعصاة ليسوا بكافرين فلا يارسون رحمة الله تعالى وفضله في
ذكر اعدادها للمتقين تنفيديهم وهم اهل لذلك شريعة وكل من يدخلها فبا
لفضل حقيقة ومن يغفر الذنوب الا الله قال الزمخشري فيه وان عدله

وجوب

يجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتصل باقضى ما يقدر عليه وجب العفو التجاوز
وهو اعتزال ومجرد دعوى بغير دليل لا يرضى التمسك بها ذو خصيل فاول ما فيها سوء الادب مع الله
تعالى في ذكره وروا الوجوب عليه ثم اذا ندم العبد على ما جنى ضمن ان يقتص عقل عاقل وجوب
ترك ما اخذته بما قدمت يده من ماله والقابل بان العقول ترفع ذلك مباغت بسقط مكالمته ولو
كان ذلك كذلك لقتل كل عاقل بوجوب ذلك وليس الامر كذلك بغير وراث العقول ولو وجب ذلك لوجب
وجبات الدنيا وفيه تعطيل الشريعة وعناقتها انا قضى الحق فهو بالمل فان قالوا جعلت عقوبت
الدنيا للجهنم قلنا كذلك عقوبة الآخرة فان قالوا تمام حدود الدنيا وعقوباتها ولو تاب لا نال العلم
صدق تقبته قلنا اجمعنا على ان اصدق تقبته تقديرنا باخبار صادق او عفو فلك فلا يرفع حده
وعقوبته ولا يجب ارتفاع ذلك عنه فيبطل ما قالوه من الوجوب بالعقل في ذلك ولانه قد قامت
الدلائل القطعية على ان لا يجب في العقول للمكابر الكليفية على ما تقدم بيانه فلم يبق الا الرجوع
الى الشرع فاذا بطل ان يكون العفوان للتائب من الواجبات بما تقدم بيانه وبطل ان يكون محال الامر
يبقى الاجتهاد في وجوب الرجوع فيه والخبر الشرعي فاما التائب من الكفر فقد علم عفوان جميع ما جنى
على القطع نضا واجماعا ان مات على ايمانه واما ان ارتد عذب على السابق واللاحق واما التائب
من المعصية فنفي عفوان ما تقدم منه فلا نذهب القاضى على انه على الرجاء وقال غيره على القطع
قال القاضى لا نافي في عفوان ما جنى العاصي ودرت على طريق الامار وما ورد في العفوان لمن اسلم من
الكفر قطعنا من فلهمنا قطعت هنا ولم قطع هناك وقد تقدم في هذه المسئلة بيان ذلك فبطل
ما قالته المعتزلة ولم يصر على ما فعلوا وهم يعلمون قال الزمخشري فيه وفي هذه
الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون وبصرون وان الجنة
للمتقين والتائبين منهم دون المصرين قال ومن خالف في ذلك فقد كفر بعقله وعناذربه
وهو اعتزال وحكم على الله تعالى في ملكه بغير دليل وقنوط من رحمة ونحن مسلم ان المؤمنين
يردون المحشر على ثلاث طبقات كما ذكرنا وان الجنة اعدت للمتقين والتائبين على القول بانهم
مغفون لهم على القطع لانه هذا حقيقة عقلت عنها المعتزلة وهي ان صيغة الاثبات لا تقتضي
حصرا كما تقدم بيانه فقلنا تعالى اعدت للمتقين لا يقتضي ان لا يدخلها عاص مغفوره الا با
لمعنوم وهو ضعيف مع ان المعتزلة لا تقول بهذا المفهوم وقد بينا قض كلامهم وحال العقل
اضلهم فسقط متمسكهم ثم لو كانت الصيغة هنا تقتضي الحصر لمصلحهم مع ذلك طردوا
من قطع رجاء العاصين من رحمة الله تعالى لانا نقول هيكم ان الجنة لم تعد للمتقين والتائبين
اكراما لهم بهذا الخطاب الخاص بهم والتنويه الذي فيه بهم فلا يمنع ذلك من ان يلحق بهم
من لم تعد له من يلحقه محض الفضل والكرم لان ملكا من الملك وله المشي الا على الواعد
سبنا نالهم اكراما لهم فصرح العقل بقضى بانه لا يمنع ان يلحق بهم من لم يذكر في اعداد البتة
له ويكون ذلك المحاق محض الفضل ومنكر امكن هذا سقط مكالمته ثم قد وردت الدلائل

بغير

انما في اولى من شفا
حبة عزول من اياها
حيث لا يبقى في النار
من قال لا اله الا الله
مخلصا من قبله

الشرعية بتقوية هذا الذي ذكرناه قال تعالى ويعزها دون ذلك لمن يشاء وما ورد من احاديث الشفا
فيها العزوا من النار من في قلبه قال علماؤنا واحاديث الشفا مع متواترة وقد قال بعض علماؤنا
رحمهم الله ان عصاة المؤمنين معهم ضرب من التقوى لا فهم اتقوا بايما فهم خلعت الابدي النار
فلا يمتنع على هذا الوجه دخولهم في التفتين فيدخلون فيمن اعدت لهم الجنة ثم ذكر تعالى اهل الايمان
لما قال المؤمنين بالانقياء الاولين وهو المسئلة التي نحن بسبيلها وبعد تحيض من ادخل النار من احضا
واقامتهم فيها لما يشاء الله لا يدبر من حقوقه بمن سبق الى الجنة يتقوا التي جعلها الشرع علما على
ذلك المتقدرون والنجاة من النار وما الغالب من احوال المعتزلة في توطئهم من راحة الله الا انهم
ليؤمنوا من الله لان اقوى العقليات فيهم انهم كفار كما تقدم بيانه ونعم احوال علمائهم
الكلام على هذه الكلمة كالكلام على التي قبلها وقوله تعالى العلمين اي كسبا كما قال تعالى بما كنتم
تكفون مع انه تعالى خالق الامم لهم لقله تعالى والله خلقكم وما تتحلون وقد قامت الدلائل
القطعية على هذا كله في الصدق كما كان تعالى هو ملك الامم فدخلوا الجنة في الحقيقة
بفضلهم سبحانه كما قال تعالى ايجز الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضلهم ثم سماهم تعالى
عالمين وجعل لهم اجرا وذلك كله ايضا من فضلهم فنعم احوال علمائهم كسبا وشرعية
ومن فضلهم جميع ذلك حقيقة والعدة للجمع بين الحقيقة والشرعية والايات والاحاديث تعقد
ما قلناه وقولهم من جوب طلب الجنة بل ادخل ذنب من الذنوب صحيح لان ترك العمل ذنب
وقوله ايضا وانما الشفا بلا سبب نفع من العزور صحيح ايضا لان الشفا لا تنقطع
الا بسبب الايمان بالله ورسوله ولو جعل السبب العمل فالمعزور لا يقطع له الوهاب من الرحمة
هذا الكلام على قولهم من جوب طلب الجنة بل ادخل ذنب من الذنوب صحيح لان ترك العمل ذنب
نقله عن الحسن بقوله الله تعالى يوم القيامة جودا والمراد بعفوى واودع الجنة بوجوه
واقسموها باعمالكم فهذا مما يدل على المعتزلة لا لهم لان فيه اثبات العفو وهم يابون
ذلك وفيه دخول الجنة بوحدة الله تعالى وهم يابون ذلك ايضا فهم في ايراد هذا كما لباحث عن
حنفه بصلفه وفيه ادخلوا الجنة بوجوه وادخلوا المعتزلة ايضا ثم القسمة بالعمل ومعناها
ان العمل جعل علامة على تلك الدرجات ثم قد علم بالبراهين القاطعة ان العمل خلق
تعالى فوجب الرجوع في الحقيقة بالقسمة الى الفضل والرحمة مع اثبتت التزام العمل بشرعية
ثم قال الزمخشري وعن ربيعة المصرية انها كانت تشدد ترجوا النجاة ولم تشك ما لكها
ان السفينة لا تجر على اليسر ونحن نقول بموجب هذا الكلام وليس فيها ما يقتضي مع العفو عن
عذوبته ولا ابعالة العفو ان له واطهار الكفر عليه وهو محل التراجع او تعذيبه الى امد
ومخرجه الى الجنة والايمان علامة ذلك بمقتضى الاحاديث ثم قال الزمخشري والمخصوص
بالمدح محذوف قال تعذيبه ونعم احوال علمائهم ذلك قال يعني المغفرة والجنات واسارتهم
الاعتزالية الى ان غير العامل وهو العاصي ليس له مغفرة ولاجنة وقد بينا ان المعتزلة لا تقو

بالمدح

بالمدح في مثل هذه الآية وهو موهوم المخالفة فلا متسك لهم فيها على اصولهم الاعتزالية فان
مذهبهم يقتضي ان غير عاملين لا يلزم ان تستفي عنهم صفة المغفرة ودخول الجنة فقد اتقوا
هنا مذهبهم لا عمل اتباع اهلهم ولوجع القول هنا بالمعنى قلنا ان يقول العاصي من العاصين
لان معه من العمل الايمان وهو عمل القلب وهو شرط في صحة سائر اعمال الايمان ثم ان كون
الجنة والمغفرة نعم احوال العالمين المجتهدين فذلك لا يمنع ان يلحق بهم من عصى عنه كما قدمنا
بيانه وهدى وموعظة للمتقين قال الزمخشري فيه وموعظة للدين اتقوا المؤمنين
واهل الحق يقولون القرآن موعظة للمؤمنين كلهم لانهم قد استغفروا به واتقوا بايما فهم
للنوع الا بدى في النار فلكل من نصيب من التقوى فالقران لهم هدى وموعظة
ثم لو قلنا ان المراد بالآية من كان كامل الايمان والتقوى فيكون المعنى اكل الهدى والكل
درجات الموعظة ولا يمنع ذلك من حصول قديم الهدى والموعظة بالقران لمن دونهم
على رتبهم وان الواقع في الوجود بذلك وذلك مشاهد بالضرورة ثم قال الزمخشري في القرا
انه زيادة تثبت فلم يجعله سوى زيادة وهو اعتزال لان المعتزلة تعتقد ان هذا بيدها
تعالى الله عن قولهم واتبعوها ونصروها عن المناهي بذلك عندهم قالوا ونحن نهدى
انفسنا والفتنة في ذلك خاصة وهذا باطل وقد قدمنا في الصدق ابطال ذلك عليهم الدلائل
القطعية الشرعية والعقلية وتبين ان الهدى كله بيد الله تعالى ولا يهتدون الا بحضرة
وانهم الاعلون ان كنتم مؤمنين اجملا الزمخشري كلامه على الهدى والضعف فاحتمل كلامه
قصد المعتزلة من التكفير بالذنوب فلا بد من التفصيل في ذلك وهو انه ان كان الله
والضعف في القلب قصد معنى الذل وعدم الوثوق بالعزيرين الله فقد تضعض ايمانه
لانه ادركه ريب في علو دينه ومن تضعض ايمانه فقد كفر وان ثبت ايمانه فعرفني
عزير اياه لم يزل ايمانه فان ولي عند الزحف الذي يجب عليه الوقوف فيه لا اله
في القلب ولا ضعف في الدين فهو عاص كثيرة وغير كاف ولا يكون كافرا الا بايضا قضا لا يبا
في القلب وقد قدمنا بالدلائل القطعية ابطال التكفير بالذنوب ان عيكم قرح
فقد من القوم قرح مثله قال فيه قيل يوم بد وقيل يوم احد قال فقدنا الواسع قبل
ان يخالفوا امر رسول الله وقد قدمنا نحن بيان ان هذا الاطلاق لا يجد في حق الصحابة
رضي الله عنهم وانما استلج الآية كما وردت من غير تغيير للنظر او تتاول على ما قدمناه
ذكره من انهم لم يقصدوا المخالفة بل تاولوا انهم امور بالوقوف في حق هزيمة الكفار
من غير شك ووجب هذا التاويل الحسن لهم لان الله تعالى ذكاهم في القرآن في موضع
كثيرة وشهد لهم بالتقوى والشد على الكفار فان قلت فلم قال تعالى وعصيتهم
قلت العزير ان يطلق في حق عبده ما يشاء وله ان يواخذ به باليتا ويل وبالضرورة
والكسبي ويسمي بما يشاء وليس لنا نحن ذلك وقد تقدم في هذه المسئلة بيان وجه

اعتقله ولا ما من الله في هذه المسئلة جميعا بين الأدلة في تزكية الله تعالى لهم وخبره في هذه الآية
عنهم وليعلم الله الذين آمنوا قال النخشي فيه فيا جري على العبد قال ولا يشتران في
ذلك من المصالح ما هو غافل عنهم فليختر من اعتقاد الوجوب في رعاية المصالح فانه الذي
تقصده المعتزلة بذكر هذا اللفظ وقد تقدم ابطال ذلك عليهم ولقد كنتم تتون الموت كذا
قال النخشي فيها وهذا لا يخفى لهم على فهم الموت وعلى ما تبين من خروج رسول الله
صلى الله عليه وسلم باقائهم عليه ثم اقامهم وقله ثباتهم عنده وهذه كلها الطلاقات
غير جارية لانها تقتضي تنقيص الصلابة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع غفارة الله تعالى بتركهم
وتدليلهم فلا يقال فيخرج لهم بل يبين الله لهم رغبتهم في الجهاد ويثنيهم القتال الذي
هو سبب القتل ذكره ابو اسحاق الزجاج رحمة الله فقد ايقوه وانتم تطربون اي فقد
اعطيتم ما طلبوه فصح كونه بقدر نعمة كما قال تعالى ويثنيكم شهداء وهذه من عظيمة
لا تحصى قاديها وما يعقلها الا العالمون وقول النخشي بعد ذلك باقائهم عليه سواء
ادب ايضا مع الصحابة وانما يقال كذا ذلك منهم رغبة في الجهاد وعلى الكلمة الاسلام
وقد وافقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على انه الاحمل وقل النخشي
بعد ذلك ثم انهم وقله ثباتهم عنده سوء ادب ايضا معهم رضي الله عنهم لانه
يوهم على ذلك كان من غير وجه من التاويل ولم يكن الامر كذلك كما ذكره بل فيه
تفصيل فقد يراد عموم الخطاب الشرعي وبراديه للصوص وتفصيل القصة هو ان المسلمين
هزموا الكفار عند اللقاء وقتل رضي الله عنه صاحب داية المشركين مبارزة فاعتنوا في
قتل الكفار وهو قوله تعالى ان يحبونكم باذنه وكان من قتال حرة وعلى رضي الله عنهما
ما اشتهر ذكره وكذلك ما جرى من قتال الجذاعة الا يضار رضي الله عنه وقالتوا حتى
هزموا المشركين حتى كف عنهم عن العكر وولى المشركون مدبرين فلما راي الرماة ذلك
اعتقدوا ان ذلك كان المطلوب من امرهم بلزوم مواضعهم وقد حصل ولم يعلموا ما يكون
بعد ذلك فاقبلوا مع الناس في تتبع الكفار فاصابت خيل المشركين ظهور المؤمنين من
مواضع الرماة وليس كل الرماة فعل ذلك وتاول بل ثبت منهم عبد الله ابن جبر الذي
امره رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت هو ونفر منهم معه وقد تولى الشهادة اشد
وقاتل الناس حتى جرى من قد الله تعالى ما جرى ثم قاتل جميعهم حتى قتل منهم من قدر
له الشهادة فاكرم الله سبحانه بذلك في ذلك اليوم العظيم ثم اوى الناس يطلبون
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان صرخ صارخ ذلك اليوم وهو الشيطان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل فانكفوا الناس يطلبونه وهو قوله تعالى
ثم صرفكم عنهم اي عن تمام هزيمتهم لئيتليكم وهو قوله تعالى ايضا ان الذين تولوا
منكم يوم التقي الجعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كذبوا بجهل من تاويلهم الخامل

لهم

لهم على ترك مواضعهم وهم الرماة على ما تقدم ببيان انهم خلق عفا الله عنهم وهذا قد عفا
عنكم فكان اول من راي رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفت غيبة تن
من تحت المغفر فتاديت يا علي صوق يا معشر المسلمين ابشر با هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاشار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انضت فلما عرف المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهضوا به وبفض معهم الى الشعب ومنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعب للقتال فجاد
هو عليه السلام وصحابته رضي الله عنهم من حيث بدو الحرب وليست هذه بجزئية الا لو خلقوا الشعب
فارين وما انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما قط فكيف تحفل المعتزلة كلامها ويحفلوا
عن جميع الصحابة بالهزيمة وعدم النبوة والعصيان من غير شرح للقصة ولا ذكر وجه من
التاويل للابق بهم وهو كان الحق وقد تحفل الفاظ القرآن من التاويل ما لا يحتمل الفاظ
المعتزلة المصير بسوء الادب معي من زكاه الله سبحانه ومن اصدق من الله قلة خطا للمعتزلة
في ذلك وقد تحقق في المقدمة ببيان ان الشارع ان يطلق اليقين غير المطلق فله ان يطلق
العام والملازمة الخاصة ويطلق بالضرورة والكسبي بالنيان ويؤخذ من تاول ومن تقدم
شي وقد تقدمت دلائل هذا كله فمن قاس نفسه على الشرع في الملاقاة المتشابهات والهيئات
وطلب من الخلق تاويل ذلك فقد خطا وليس له ذلك وانما استل الايات كما وردت وتناول
كما يجب ويصح بالتاويل بين الأدلة كما تقدم ببيانها وما كان لنفسه ان لا يباد
الله قال فيه ان موت النفس محال ان يكون الاشيء الله بصف الاذن في هذا الكلام و
تاويله الى المشيئة وهو لا رادة لان المعتزلة تنفي الكلام القديم وقد قلم البرهان القطعي على
انه لا يقع في الوجود شيء من صفة ولا موصوف الا بقوله تعالى كن فيكون الكلام القديم
ليس بصوت ولا حرف العبارة عنه كن والقدرة اختراعها بالارادة تخصيصا وبالعلم اقاما
ولا بد من حياة الموصوف لهذه الصفات على ما تقدم ببيان جميع هذا ثم اثبت النخشي اذنا
للملك قبض الارواح ثم فسر هذه شيعة المعتزلة الاذن للملك بخلق اصوات في اقسامهم
الملك فيفهم عندها الاذن للملك وهذا كله خروج عن الحق وقد دلت الدلائل القطعية
المقدمة الذكر على ان الله تعالى كلاما قدما متعلق بجميع متعلقات الكلام لا يخلق له مع
ذلك الثلاثة العلم الضرورية المتقدمة الذكر في الصدق فما وهوا لما اصابهم في بيل
الله قال النخشي فيه وهذا تقرض بما اصابهم من الدهن والاشجار عند الارياض في بيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستحسانهم
لهم حين ارادوا ان يعرضوا بالمنافقين وهذا كله ايضا خطأ وسوء ادب مع الصحابة رضي
الله عنهم لانه اورد الكلام هنا مطلقا فينتوهم سامعه او مطالع كلامه ان ذلك كان
عينا منهم على حقيقته او هنا اضعفوا في الدين ولم يكن شيء من ذلك بل من
ذكر شيئا من ذلك اليوم له وجه من التاويل صحيح كقول بعضهم الاستعانة باخلاقنا

من الامم النوى والخرنوب
الملك او من شاء تفاني
من خلقه فيهم عند
سماعه ما شاهده
عن متعلقات
الكلام

من اليهود فقال عليه السلام لا حجة لنا فيهم وإنما قال فانك من قالة منهم رغبة
 في اعتزال الاسلام وبصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل وجه ممكن ولم يقل ذلك جينا ولا غنيا
 لا فهم كانوا اشجع الناس واقواهم حاشا في سبيل الله شهدت لهم المشاهدة العظام بذلك فاجل
 النجاشي الكلام واساء الادب على الصحابة رضي الله عنهم بأقل الاشياء وان كان له
 تاويل حسن الا ترى الى ما جرى ذلك اليوم لما صرخ الصارخ قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاقعدوا الى الارض حزنا عليه لا جينا كما اقدعوه يوم موته عليه السلام من الحزن ايضا لان
 الحسين فقال اسد بن البصرى ان اقدع يوم احد ما الذي اقدعكم فقالوا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
 او كذا هذا معناه فقال لهم قوما قوما على ما مات عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استقبل
 القوم فقاتل حتى قتل فاجلت المعتزلة الامر للوقوع في الصحابة رضي الله عنهم والتفتن في انهم
 المكرم ولم يصدر عن جميعهم الا اما الجليل والاماله تاويل وللعزيم ان يصف عبده ويكلمهم ويؤا
 خذهم بما شاء من ضروري او كسبي قد قدمنا ذلك بل جاز كليف ما لا يطاق وقد ورد ان جعفر
 بن ابي طالب لما قطعت يده على الراية في غزوة الامراء فاحتضن الراية بساعديه واقتضها
 حتى قتل ثم اخذها عبد الله ابن رواحة اخبر عليه السلام انه عوضه الله من يديه فبينا
 يطير بها في الجنة قال ورايت في عنقه ميلا فقلت لجبريل ما ذلك الجليل الذي في عنقه قال
 لانه لما اجتمعت السيوف على وجهه والراية بين ساعديه مال بوجهه عن السيوف لئلا
 يذ لك الذي تراه حتى اذا قتلتم قال النجاشي فيه والعقل الجين وصف الراية و
 هذا ايضا لطلاق فيه سوء الادب مع الصحابة رضي الله عنهم واخراج للفظ الآية عن ظاهرها
 فهو تحريف للقران والحاد والعقل المذكور محمول على ظاهره من العقل الضروي في الاديان
 لا في الاديان وبهذا المعنى ذكره ابن اسحق في السير وهو اللائق بهم رضي الله عنهم ولا
 يقال ان يطالب عباده بما يشاء كما تقدم بيانه لا سيما من اعلى تعالى مقامه وكما طولوا في اول
 الاسلام بالخطا الضرورية حتى قالوا ربنا ولا تخلفنا الا طاعة لنا به فرفع تعالى ذلك عنهم بفضل
 على ما ذكره ابن عطية في تفسيره وغيره من المفسرين على ما تقدم التنبية عليه وكذلك التنازع
 المذكور يحتمل كونه مبنيا بيتهم على الاجتهاد والراي في الحرب من غير تردد في الدين ولا الجين
 وضعف يقين واما قوله تعالى وعصيتهم فالرماة مخصوصون بهذا الذكر عند المفسرين وقد وثقنا
 مع ذلك بيان التاويل لهم وانهم لم يقصدوا عين المخالفة بل تناولوا قتلهم لم تاوولتم
 على ما تقدم شرحه ولقد عفا عنكم قال النجاشي فيه لما علم من قدمكم على ما فرط
 منكم من عصيان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ايضا سوء ادب مع الصحابة
 رضي الله عنهم وقد تقدم حسن التاويل اللائق بهم وان الله تعالى ان يطلق على عبده
 ما ليس للخلق ان يطلقه بل يتاويل ما ورد من غير تغيير ولا نقص ولا زيادة وتناوله
 وفي كلامه مع ذلك الاعتزال حيث انه يبط العفو بالندم على اصل مذهب المعتزلة من الله

وذلك خطأ كبير والله تعالى قد شهد لهم بالتركيب والتفقه انهم اسدوا على اخار وله تعالى ان يؤخذهم بعلوم مقامهم باقله

لا يصح

لا يصح العفو الامن تايب وقد ردونا ذلك عليهم من قبل ويحصر ما في قلوبكم قال فيه
 او فعل ذلك لمصالح حجة ولا بد من الار والتحيض وقد بينا ان مراد المعتزلة بذكر المصالح الوجوب فيلحق
 من ذلك . ولقد عفا الله عنهم قال فيه بتوبتهم واعتذارهم وقد بينا ان المعتزلة ترتبط
 بالتوبة مما لا يجوز عندهم عفو عن غير تايب ويبره قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
 على ما تقدم بيانه فكلفهم تعالى بعدله وعفا عنهم بفضل ولا خلاف في ذلك موقوف على اذنه
 يجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم قال النجاشي فيه فان قلت ما معنى اسناد العفو الى الله تعالى
 قال قلت معناه ان الله عز وجل عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضيع الغم والسرة في قلوبهم
 ويضيف صدورهم عقوبة وهو اعتزال لان عند المعتزلة ان اعتقادات العباد من خلافهم تعالى الله
 عن قولهم وانما يفعل تعالى عندهم في قلب العبد للحسرة فقطعون الاعتقادات وقد بينا في الصدر
 ابطال قولهم وعلم انه لا خالق لشي من جميع الخلقات الا الله تعالى بالدلائل القطعية فيخلق تعالى
 تلك الاعتقادات في قلوبهم عقوبة على كبهم لتلك الاعتقادات والكل خلقه فسمى الاعتقاد الفاسد
 حسرة لانه سبب في الحسرة فكانه عين الحسرة او يكون التقدير يجعل ذلك اي يجعل عقوبة ذلك حسرة
 على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فبما راحة من الله لنت لهم من الرخاء
 فيه معنى الرحمة الى التوفيق للرفق ولم يقل الادة ذلك لان المعتزلة تنهارة الله تعالى الى الملافعة
 لان بعضهم تنهارة الادة وردوا الى سلب وبعضهم اشتها حادته واعتقد ان الرحمة لقة فاما لها
 على الله تعالى ودعا معنى الرحمة ليس الا فعل التوفيق هنا فلو لم يرجعوا في التوفيق لما سئل
 عنه الحقيقة معقولة بل تارة قالوا خلق القدرة على الفعل فلو لمهم ان يكون الكفار موفقين
 لان القدرة قد خلقت لهم وهو عند المعتزلة صالحة للصديقين وكون الكفار موفقين بخلاف الاجرة
 وتارة ردوا التوفيق الى خلق اللطف ولم يرجعوا في اللطف الى شيء معقول كما تقدم بيانه من قبل
 وقد قدمنا الدلائل على ابطال جميع ما قالوه في ذلك ثم قال النجاشي بعد ذلك خالفوا امره وعصوا
 وانهم واوتوا وتكوه وقد تكلمنا على رد اطلاقه لهذا اللفظ دون تلاوة ما في القران من ذلك من غير تبديل
 ولا تغيير ثم تاويله على ما يليق بتزكية الله تعالى لهم والجمع بالتاويل بين هذه الدلائل
 ان ينصركم الله قال النجاشي فيه كما مضى يوم بدر واخذكم كما اخذكم يوم احد وهذا لا ملا
 ايضا غير جاز في حق الصحابة رضي الله عنهم لانه لم يرد في الشرع الخلافة انه تعالى خذ لهم هكذا
 بتحقيق الوقوع وانما ورد عجز الشرط قال تعالى وان يخذلكم ليس فيه تحقيق وقوع الخذلان
 فينتلي هذا كما ورد من غير تحريف ولا تبديل وكيف يصح ان يقال وقع الخذلان منه تعالى لمن
 قال فيه ان دوليه قال تعالى اذهبت طافتان منكم ان تشللا والله وسبها ولقد اكثر النجاشي
 سوء الادب مع الصحابة رضي الله عنهم ونذكر ما يجب من التاويل الحسن لهم لئلا يرد الله تعالى
 عليهم في آيات الله كثيرة من القران وقوله فيهم اسدوا على الكفار فهم احق الناس
 باحسن التاويل كما قال بعض الامية فيهم فهم احق الناس بالظن الحسن وجل امهم على هذين

ثم يخلق الحسرة في قلوبهم

اذكل اصحاب رسول الله
 وفي الاماويث عن الرسول
 والكل منهم لنا امام
 عدل في كتيب الاله
 وما اثنى عنهم من الجليل
 عليهم من ربنا السلام

ثم قال ان عشرين بعد ذلك وفيه ترغيب في الطاعة وفيما يستحق به النصر من الله ثم قال وتحذير من
 المعصية وما يستوجبون به المغفرة فجمع في الفظة واطلاقاته بين الاعتزال في العقيدة وسؤال الاله
 مع الصحابة في الشريعة وقد بينا ان الله تعالى لا يستحق خد عليه شيئا ولا يستوجب ووردنا عليه الاطلا
 اليه في حق الصحابة رضي الله عنهم باحسن التاويل والجمع بين الدلائل والله بصير بما
 يعملون قال فيه عالم بما عملهم ليحازيهم على حبها ولم يذكر فضل الله تعالى خبرا وفضل الله تعالى
 ثابت في نفس الجاهل على العمل لانه تعالى لا يخلق الا على كماله ولا يخلق الا على كماله ولا يخلق الا على كماله
 لا غير ذلك ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمعتزلة تنكروا فضل الله تعالى في ذلك كله وقد تقدمت
 البراهين في الرد عليهم في ذلك وقد قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من
 احدا بدار وجعل الله تعالى اعمال العباد وخلقها لعلامات على القسم الالهية وما
 اصابكم يوم التقي للجمعان فباذن الله قال ان عشرين وفيه اي تخليته لم يمنعهم منهم لئلا يعلم
 لان الاذن يحمل بين المادون له ومراحه وهو اعتزال لا يخرج الاذن الذي هو اذن التكوين
 عن ان يكون صفة لله تعالى بل صفة الى التخليته وهو باطل بلا كلامه تعالى صفة له وهو
 قول تعالى المكون كن فيكون بكلامه القديم المنزوع عن ان يكون صوتا او حرفا والعبارة عنه
 كن وهو شامل لكل كاري قال لا تتحرك ذرة الا باذنه وقد قام الدليل القطعي على ما تقدم في المصد
 من اثبات الكلام صفة لله تعالى وعلى ان ما اصابهم يوم التقي للجمعان فيخلق الله وبقدرة وبأذنه
 اذن التكوين والمعتزلة تاتي ان يخلق الله تعالى في ذلك لانه فيخلقهم القاصرة تبيح خلقه فصرحوا
 خلق ذلك الى غير الله تعالى ولم يجعلوا لله تعالى من ذلك سوى الترك فخط وهو التخليته فاشروا
 برب العالمين ومخالفة لابل العقول في قوله تعالى فباذن الله الى معنى انه تعالى لما خلق
 الكافرين يفعلون بالمؤمنين ما يريدون ولم يردده هو تعالى فكانه قد اذن لهم في ذلك وهذا كله
 ضلالا وشرك بالله تعالى كما تراه ولما استحال ان يخلق غير الله تعالى شيئا بما تقدم استحال التخليته
 من الله تعالى لكنه كيف يعقل ان يخلق الفعل من لا يخلق ويلزم منه وقوع الفعل من غير فاعل
 وهو محال فان قالوا وكيف يخلق قتل المؤمنين قلنا لهم لانه ملكه فيفعل فيهم ما يشاء ويتخذ
 منهم شهداء كما قال تعالى ففعل ذلك بحق ملكه عليهم واليسوا هو ميتهم لو لم يقتلوا
 وذلك بحق ملكه ايضا عليهم وكذلك مسألة ايلام البري وقد تقدم بيان هذا كله بلا بدالة
 النظرية ثم قال للمعتزلة عجبا لكم انكم انكرتم الا بالادة اليس الذي فزرت منه الى الشرك وخيانة
 لله نسبة الجعد الى الله تعالى على اعكام وفي عينه وقعة لان من قد ان يجمع الكافرين
 من قتل المؤمنين فخلاهم حتى قتلهم قبيح ايضا على قياسكم فان من اعطى سكيانا من

علم انه يقتل به شخصا فقد مكنته من قتله مع قدرته على منعه وليعده فهو كماله من غير
 وزنت معتبر في باب التعديل والتجوز فان لم يفتح هذا التمكن لم يفتح خلق ذلك كله بقدرته
 تعالى وهو الحق الذي لا يدمن القول به لقيام البرهان عليه وانما اصل غلط المعتزلة من اعتقاد
 ان الاشياء تقع وتحسن لا عيانها وقد بطلناه عليهم وانما لها ذلك لتعلق خطاب الشرع بها ولا
 شائع مع الله تعالى في ملكه بل هو الواحد فلا يقع من صنعته تعالى شيء بل الحكم في خلقه على
 الاطلاق فتوقع هذه الاحكام في الوجود مبناه هذا المخرج مع العلم الحاصل بقواطع البراهين على قدرته
 تعالى وانه لا خالف سواه من غير المعترلة قل قادرا واعن انفسكم الموت ان كنتم صادقين
 قال النعشري فيه فان قلت فقد كانا نلصا دفين في انهم دفعوا القتل عن انفسهم بالنعش
 فما معنى قوله ان كنتم صادقين قال قلت معناه ان الخاة من القتل يجوز ان يكون سببها القتل
 عن القتال وان يكون غير لان اسباب الخاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب خاتة ولو لم
 يتقاتل لقتل وهو اعتزال ومغلط كبير من المعتزلة في هذه المسئلة وفي مسئلة الاجال من قتل
 العقارب انفس فيها النعشري معنى الآية باعتزله وبيان ذلك هو انه اورد هنا سوا الاعتزال
 وحاد عن جوابه من غيبة السنة والتحقيق واجاب جوابا اعتزاليا واخرج الآية من نعتيها
 وردت له من قوا جدا للتصيد فاقضى سؤاله وجوابه ان اسباب الخاة من القتل ومن كان
 متعلقة وهو باطل واصل هذه المسئلة الذي انبت عليه هذه الآية بثبوت القدر ثابت
 الربا في القدر لا تبدل له والمعتزلة لا تقوم به وقد اوضحنا براهينه القطعية في المصد بما في
 سائر المصدور ولما لم يثبت المعتزلة به سوا على ذلك ان الانسان يتقرر من الخافو فيطو
 عمره ولا يقطع له قاطع ويحاطر بنفسه فيقص عمره بتعرضه لمن يقطع عليه قالوا وقد
 يتعد الانسان ولا يتاثر فيا سبه من له يقطع عليه اجله من قاتل يقتله لانهم راوا وقوع ذلك
 مشاهدة فوردوا ذلك كله الى قطع القاتلين اجمال مقتولين بسبب وبغير سبب واذا قاتل الموجد
 العارف بالله المؤمن بقدره هذه الآية وجد معناها في غاية البيان على قواعد التفسير وبلغته
 الى تحذير المعتزلة والحادهم لان الله تعالى عند فرائخ اجالهم المعلومة عند الله سبحانه التي
 متعيل الزيادة فيها والنقصان لاستحالة تبدل العلم القديم ففعل لهم فادفعوا عن انفسكم للرب ايضا
 اذا وصلت اجالكم لان القادر على الشيء قادر على مثله لكنكم لا تدفعونه ولا تفكرون على ذلك فذلك
 لم تدفعوا بقدركم الموت لو كان قد علمكم وانما الذي دفعه عنكم هو الذي قسم لكم طول الا في العمر
 اما السعادة او الشقاوة سبقت ايضا عنده تعالى للعباد وكل شيء عنده بمقدار فافهم الشهادة
 لان الذي قد ذلك ولم يقض لهم الشهادة فضل من الله يوتييه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
 فترصين بما اتاهم الله من فضله قال فيه وهو التوفيق في الشهادة وهو اعتزاله للمعتزلة
 اذا فسروا التوفيق قالوا البيان للطريق وخلق القدر فقط ولا يريدون مقدور العبد من
 الصالحات لانهم يفسبون ذلك لانفسهم وقد بطلناه عليهم ما قالوه في هذا كله في المقدمة وذكرنا

بين فيها ان القاعدتين
 عن البرهان ان تقولوا ان قدوم
 مجاهم من الموت النازل بآية
 ان واقع بقدر الله تعالى صح

ما لم يزلهم في ذلك واوضحنا التوفيق ما حقيقته من كلام اهل التوفيق ونبينا انه لا خالق الا الله تعالى بالبراهين القاطعة فتوقف ان الشهادتين والايمان بجميع الاعمال الصالحة والخيرات كلها من فضل الله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل قال فيه وان ذلك اجر لهم على ايمانهم يجب في عمل الله وحكمته ان يحصل لهم لما راي الزمخشري ان هذه الآية مصححة بفضل الله تعالى وانها مبطللة للاعتزال حرف معناها الى الاعتزال فادخل ذكر الوجوب وغفل عن ان ذكر الوجوب يبطل الفضل للمصنوع عليه في الآية ففسر الآية بما يبطل معناها لاجل اعتزال ولا يعلقه بطلان ما لا يعلقه فسادا بعد الحق الا الضلال فانقلبوا بغيره من الله وفضل قال الزمخشري فيه النعمة السلامة والفضل في الجارة في بدد الصغرى وغفل عما هو اعظم من ذلك وهو النعمة بالايمان باطنا وما اسبع عليهم من النعم ظاهرا من الاسلام والنعم الحسية واما الفضل ففضله تعالى عليهم بالنعم الدينية ظاهرا وباطنا كما تقدم ذكره وما وعدهم من ثواب الاخرة من غير استحقاق ولا وجوب عليه في شيء من ذلك كله وادعى على المعتزلة ولم يذكر الزمخشري ولا المعتزلة في هذه النعم من الله تعالى الاسلام والايمان والعلم بالله لانها عنددهم من خلق العباد دون الله تعالى ولا ذكروا في فضله تعالى ايضا ثواب الاخرة لانه عنددهم ينال بالوجوب على الله تعالى لا بالفضل تعالى الله عن حق عتوا كبيرين وقد تحقق في المقدمة بيان الدلائل القطعية في رد ذلك كله عليهم وركن ذلك العلم بانه لا خالق الا الله فانعم كلهما منه خلقا وفضلا بشواهد المتقول والمعتول

يريد الله ان لا يجعل لهم خطا في الاخرة قال الزمخشري فيه فانيته الاستعارة بان الداعي الى حرمانهم وتعديتهم قد خلص خلوصا لم يبق منه صارف حين سار عودا في الكفر ثم قال تبنيها على قمارهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين من بين الانبياء وهو اعتزال كله ففيه ان الله تعالى تدعوه الدواعي الى الافعال وتضربه الضمور في فعلها وهو باطل لان الداعي عندهم هو رعاية المصالح وما للحقوا بذلك من الدواعي على ما تقدم ذكره وقد ابطالنا عليهم جميع ذلك من قبل وقول المعتزلة دعاه الداعي الى حرمانهم قمارهم في الطغيان هذا هو الذي قدما بيان غلط المعتزلة فيه لانهم جعلوا في هذه المسئلة الدونية تافهة للعبودية والواجب تابع للممكن وهو عكس الحقائق لان طغيان الطاغين وقمارهم في ذلك كله ذلك من الممكنات ومن خالف في هذه سقطت محالته والممكن يقتضيه الى الخصص سبحانه اذ لا خالف سواه على ما قامت دلائله فلما استدارت المسئلة الى حقيقتها من اقتدار الممكن الى الواجب بطل ان يكون الداعي من قبل الخلق يرجع الامر الى شئته تعالى من غير داع لان الممكنات كلها قابلية لما يخصها به وهذه تكتة المسئلة وما ذكره من المصلحة قد اربينا هم انه تعالى خلق صند ذلك مما لا مصلحة فيه للمخلوقين من ابقاء الكافرين حتى لا يبقوا على كفرهم مع قدرته تعالى على ما تشاءهم قبل بلوغهم وقدرهم وانفقنا على ذلك

وعلى علمه تعالى بما يكون من كفرهم فابن وجوب المصلحة وايت الداعي فلم يبق ان يكون معنى الآية على مقتضاها من غير اعتزال يريد الله ان لا يجعل لهم خطا في الاخرة بمشئة من لا يطلع ولا حامل ولا موجب لا سقاة ذلك كله في حقه بل كما قال تعالى عتصم بجمعة من يشاء وقول الزمخشري اخذ كلامه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا يبعثهم كلاما فاسدا لان الرحمة هي الارادة فكان يقبل يريد ان لا يريد ففيه ايها المتبعين لادب الله تعالى وهو محال وفيه ان اراد تعالى تعلق بها الارادة وارادته تعالى قدسية بالبرهان القطعي والقدسية لا تعلق الارادة به اذ لا تعلق للارادة الا بممكن لا بواجب ولا بمحال وكذلك تعلق القدسية ولا تخفى الذين كلفوا انما على لهم غير انفسهم قال الزمخشري فيه وقيل هو ما لهم والماله اعمارهم قال المعنى ولا تخفى ان الاملاء غير لهم من منعهم او قطع اعمارهم وهو اعتزال وقد بينا من قبل استحالة قطع اعمارهم لانها معلومة عند الله تعالى ومقدرة بارادته ومعلوماته تعالى لا تبدل عما عملها والامكان على الله تعالى على بل صمد العلم وهو محال لاستحالة انضافه تعالى بالحوادث لان الموصوف بالقدم يستحيل انضافه بما يدل على حدوثه فقول المعتزلة بقطع اعمارهم من جملة محالاتهم وثقات كلامهم انما على لهم ليزدادوا انما قال الزمخشري فيه فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاشياء عند الله تعالى في املايه لهم قال قلت هو صلة للاملاء وما كل علة لغرض لا تراكم تقول فعدت عن العبد والعجز وخربت من البذر بخافة الشر وليس شئ منها بغيره وانما هي علة واسباب كذلك ان ازدياد الاشياء جعل علة للامهال ونبينا فيشرقا فان قلت كيف يكون ازدياد الاشياء علة للاملاء كان العجز علة للتعذر من الحرب قال قلت لا كما في علم الله المحيط بكل شئ انهم من زادوا انما كان الاملاء وقع من اجله وسببه على طريق الجأ وهذا كله اعتزال مبني على الدواعي والافراض لله تعالى في افعاله وقد بينا انبطل ذلك من قبل لان الله تعالى لو دعاه داع الى الفعل فذلك الداعي اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم منه قدم العالم وهو محال لان الداعي علة ومحال تخلف العلة عن معلولها وان كان حادثا لزم ان يكون الحفلة واحداث داع اخر ولزم التسلسل وهو محال ايضا فبطل القول بالداعي والغرض انما هو ارادة لا محال الداعي اليها فبطل الغرض في حقه تعالى لاجل بطلان اصله وهو الداعي فلم يبق في حق تعالى الا ارادة قدسية من غير عجز ولا داع يهدي بها من يشاء ويبطل من يشاء كما قال تعالى ويصلح حال من شاء ويهلك من يشاء هذا معا فافضله وهذا مبتلا بعبد له لانه ملكه هذا هو اصل هذه المسئلة وكل ما قاله الزمخشري هنا من قبيل الهذيان لانه مشل احكام الله تعالى وشبهها بحجج الغايط والطلاقات كقوله فعدت عن العبد والعجز واضرب بفكره عن ارواح الحقايق والمعاني والعلم بان الممكنات قابلية لما يريد عليها من الخصص تعالى وانه لا يكون منها شئ بدلا من شئ الا بارادته تعالى وتخصيصه لا بداع والارادة المحال المتقدم الذكر ولما بطلت الدواعي والافراض في حقه تعالى فكذلك بطل وجوب دعا

الأصلح وعلم الله لا يخلق شيئا سواه تعالى علم بذلك ان أزدادهم والامهال لا جملته انما
حصل بخلقته تعالى تلك كلمة وشيئة وصار ما قاله الزمخشري هنا ان أزدادهم في الاثر
لما كان معلوما لله تعالى ولم يقل أزدادوا ولا خلقوا قال وهو الحق فنكتب عن هذا الاعتزال
ولم يقل سوى معلوما قال فكان الاملا وقع من اجله وسببه على طريق المجاز وتعالى الله
عن قوله وعن تحريفه كتسابه سبحانه بهذين ان اعتزال ملحق من اعراض فاسدة
لا يفهم شيئا منها ركن ولا على شيء منها دليل البتة ولا حاصل تحتها اذا قيل بل كلام لا
يرضيه حصل فصرفه المجاز والتاويل عتيق ما هو مطلق لله حقيقة وموادله تحريف كناية
تعالى وللحاد وضرب عن المعقول والمقول فلا يلقفت اليه وقد تحققت في المقدمة
ولا يل انفراد تعالى بالخلق وادارته تعالى لجميع الكائنات وفرضه في ملكه كيف يشاء وبطلان
التحسين العقلي والتبقيح وابطال وجوب رعاية المصالح وعلى تلك القواعد ينبغي الكلام كيف
في هذه المسئلة المتقدمة الذكر وغيرها فليعلم ذلك فليعلم تلك القواعد وعلم ان الله
تعالى يستحيل تعليل افعاله بعلة او دواع عقلية علم انه متى ورد في الشريعة ذكر تعليل فلا
يكون الا تعليل او بطلان اختيارا بخلقته تعالى الليل والنهار للاعتبار وخلقته للحي والانس
مرهم بعبادتهم فيكون الكلام في هذه الآية كذلك فلما اراد تعالى صدور ازيدهم في الاثر
او امدادهم بالبقاء لاجل ذلك وربط البعض ببعض مع جواز ان يفعل كل واحد منهم ما يريد
بالاخر ففعل الارادة في الاثر منهم سببا والامداد مسببا عنه كما تقدم بيانه فقد سمع الله
قول الذين قالوا ان الزمخشري فيه ومعنى سماع الله له انه لم يخف عليه وان اعادله كفان الاعتقاد
وهو اعتزال لانه حرف ففعله تعالى لقد سمع الله وهو اثبات سمعة تعالى والقديم لا يتصف الا
بصفة قديمة فله تعالى مع قديم على ما قامت براهينه في المقدمة فنفرد ذلك الى السلب بقوله
لم يخف عليه وهو مذهب بعض المعتزلة يزودون الصفات الثابتة في حق تعالى الى
السلوب ومنهم من يردوها الى الصفات النفسية وقد تقدم الرد عليهم في ذلك كله وعلم
بالبراهين والدلائل العقلية والعقلية ان صفاته تعالى المعنوية وجودية قاعة بذاته تعالى
وكذلك يرد له اجمع ذلك الى الافعال بالجزء على المجموع اعتزال ايضا وتحريف وانما يجب اثبات
الصفة وجودية ثم يقال في ذكرها تنبيه على الجزء على المجموع وقد بينا من قبل ان الموجود
لم يكن سميعا لوجوده والالزم ان يكون كل موجود سميعا وليس كذلك فاعلم انه انما كان سميعا
لصفة زائدة على الموجود وهو المطلوب ثم حرف قد هنا ان جعل على وجه التحقيق قد تحققت
وجود سمعة تعالى في الازل للسموات وان اعتبر فيها مراعاة زمان على بعض اوجهها
فيجعل الزمان على التاويل يردده الى الحادثات فيكون المعنى قد قالوا يسمع وان الله
ليس بظلام للعبيد قال الزمخشري فيه قلت لم عطف على ما قدمت ايديكم وكيف جعل
كونه غير ظلام للعبيد شرعا لا اعتبارهم السيات في استحقاق التعذيب ثم قال قلت معنى

كون

كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم قال ومن العدل ان يعاقب المذنب منهم وينيب المحسن
وفي كلامه سوء الادب في الاطلاق مع الله تعالى فلا يقال كونه تعالى غير ظلام للعبيد شرعا لا اعتبار
السيات وانما قالت النجاة للعطوف شريك المعطوف عليه جرد ذلك في حق المخلوقين والاملا قائمهم
بعضهم على بعض فاذا وصلنا الى الاطلاق في حق الله تعالى تاريا فلم نطلق لفظ الشريعة وقلنا
مناسبة عطف قوله تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد لقوله تعالى بما قدمت ايديكم وطالبنا
المعنى في ذلك ثم قال في معنى المناسبة معنى كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم قال ومن العدل
ان يعاقب السي منهم وينيب المحسن فينبى كلامه في الآية على قولنا اعتزاله من ان المعتزلة يزودون
العباد بخلقهم افعالا لهم في جعلوا الثواب والعقاب من العدل كما جعله الزمخشري وسرهم الثواب
من العدل ولم يجعلوه من الفضل كما جعله اهل الحق انهم قالوا يجب للعامل ثوابه لانه استعمله
ولم يملكه ثوابه فكان ظلم او لم يكن عدلا وقال اهل الحق الرب تعالى هو الخالق والعاقل والعاقلين فثواب
لهم ما خلق فيهم فضل منه ومن ترك الفضل لم يكن ظالما فالثواب فضل والعقاب عدل وقد بينا
ثواب العاملين فضل منه ووعد صدق ففقت الطمانينة للعاملين من خبره الصدق لا من جهة
انهم يجب لهم على الله تعالى شيئا خلافا للمعتزلة وكون العقاب ايضا عدلا منه تعالى فنع المعتزلة
ان لا تنفذ في كل عاص ولا لما كان عدلا فاجبو تنفيذ الوعيد بالعقاب وعند اهل الحق انه تعالى
عدل في تنفيذه وله ان يعفو والعفو مدح وليس يخرج عن العدل الى الجور بل الى الجور لفضل ولهذا
كان مدحا وخصصا شرع محبة العفو عن ما دون الكفر شران كلام اهل الحق على هذه الآية في منا
سبة اخذها لا بها لبر ما اشارت اليه المعتزلة بل في تعالى في امر الالاه ان يكون خذوه لعباده
ظلم الا انهم يكتبون ثم ان قالوا انت خلقت اعمالنا وقد رتبنا عليها والهم وانتم ايضا ملكي فحق
ملككم عليكم بما شئت فليست بظلم لكم هذا هو حصول الآية على التحقيق وقد تقدم ذكر البراهين
العاصدة لهذا كله في المقدمة ربنا ما خلقت هذا باطلا نسجنا لك قال فيه بل خلقت
لداي حكم عظيمة وهو ان يجعلها ساكن المكلفين فقوله لداي حكم اعتزاله وقد بينا من قبل
استحالة ان يفعل تعالى شيئا لداي او موجب او سبب او عرض وبيننا ذلك وبيننا ايضا انه
ان كان لداي واجب الزم قدم العالم ووجوب الحكم وهو محال وقلب المحقق وان كان محكما
استناج الترجيح الى داي فخر ولزم التسلسل فلم يبق الا ان يكون لداي محالا في حق تعالى وهو المطلق
فلما بطل القول بالداي علم انه تعالى انما يفعل الافعال باختياره وجعل الكل على مقدار وقد بينا ان
الحكمة في حق تعالى العلم وجعل تعالى خلق السموات والارض للاعتبار ولنا في المخلوقين عيشة
فقط لا لداي كما تنقله المعتزلة وما للظالمين من انصار قال الزمخشري فيه اللام اشار
الى من يبطل النار واعلام بان من يبطل النار فلا ناصر له بشفاعته ولا غيره وهو اعتزال
لان مذهب المعتزلة انكار الشفاعات للعصاة فيجعل كل من يبطل النار ماله من نصيب لا شفاعته
ولا غيره وان لم يكن كما قال بل يجب لما قام من دلائل احاديث الشفاعات للتواتر وهو مرجح

عصاة المؤمنين من النار بها ان تتاول الالف واللام انها اشارة الى من يدخل النار كما قال تعالى والكاظمون هم الظالمون فيكون قوله تعالى ديننا انك من تدخل النار فقد اخرجنيته اي من تدخل النار لا يبيد دخول الكافرين لانه تعالى قال في الآية الاخرى يوم لا يجزي الله النبي والذين امنوا معه فاقضت هذه على ظاهرها ان عاصيا من المؤمنين لا يدخل النار وقد توافقنا اجابته حرج عصاة من المؤمنين من النار ولولا ايمانهم ما اخرجوا منها فالاولى يقتضي ان من دخل النار يجزي فيخرج من النار والذين امنوا والثانية تقتضي انه لا يجزي لانه مؤمن ولا يجزي النبي والذين امنوا وان يخرج الشخص ولا يخرج جمع بين التقيضين وهو محال والقرآن منزله عن الايمان بذلك اجماعا فوجب الجمع وحمل كل اية منهما على وجه صحيح من التاويل المضروبة المذكورة فيعمل من تدخل النار فقد اخرجنيته اي من تدخله اياها وحملنا ما يبيد فهو الخزي العظيم وامان يدخلها وهو يعلم انه يخرج بشفاعته للكرم عند الله فكيف يجزي لانه راج الخزي ويحل يوم لا يجزي الله النبي والذين امنوا معه على ان لا يدخل من يفي بالنار منهم دخول تاييد وهو دخول الخزي وهذا جمع بين الايتين فيجب الجمع بين الدلائل فيهما امكن والاكن معطين لجمعها وبعضها لا موجب وهو باطل لاجماع وعمله هذا يكون في قوله تعالى وما للظالمين من انصار وجهان على ما ذكره الامام ابو بكر بن فورك في تفسيره للقرآن الوجه الاول انه تعالى اراد به الكافرين وكل كافرا لم والشا في اراد به الهم العاصي الذين سبق فوعلم الله تعالى تعذيبهم وهم الخارجون من النار بالشفاعة لا يجردون شفعيا اذا ما توامن غير توبة بان لا يعذبهم اصلا وانما يشفع فيهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد قد من العذاب يصل اليهم وقد دلت الدلائل القطعية على هذا كله ثانيا سن عند الله قال الخزي فيه وتكرير ديننا من باب الابتها والاعلام بما يوجب حسن الامانة وحسن الانابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكليفه قال وقطع لا طماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والعناية وهو اعتزال من اوجه الاول قوله يوجب وقد بينا من قبل انه لا يجب على الله تعالى شي بالادلة القطعية الشافى قوله وقطع لا طماع الكسالى يعني عصاة المؤمنين وقد قدمنا انه لا قطع لا طماع كل من طمع في رحمة تعالى من كل مؤمن لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون والثالث قوله وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل وقد قدمنا نحن بيان انه تعالى خالف الاعمال العباد بالبراهين الطبيعية والسمعية كقوله تعالى اوفى ما اذ خلق الدين من دونه الى ايات ودلائل لا تحصى فبيان ان ثوابه على ما خلقه فظلم منه ولذلك قال تعالى ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله فقوله تعالى من فضله حقيقة واموا وعملوا الصالحات شريعة وعمدة الامور الجمع بين الحقيقة والشرعية كما قدمنا

ذكره

فذكره وذلك يفرم الكسب والخلق فالخلق لله والكسب للعبد من غير خلق قال تعالى الله خلقكم وما تقول وقد حققنا في المقدمة دلائل المعقول والمنقول على ان الله تعالى بالخلق يعلم فضله تعالى على العالمين بالثواب معقولا ومنفكلا فبان ان قوله عن مخالفة بالجهل والعبادة لا منعكس عليه كيف دخل على الله في الصريح ان الجنة لا يدخلها احد جعل قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتخلف الله بحجته ثم نفى بعد العلم بهذه القواعد في الآية ما لا مانع ان يكون تكريرنا الخضوع لجلال الله وبيان لزوم الافتقار اليه في الهداية والغفران وجميع المطالب والتوسل اليه بما هو اليه من الكتاب والعمل واعانتة تعالى عليه بخلق المقدمات الحادثة والمقدرة ولذلك قالوا فنعازب النار راوان بعد ايمانهم وكتبنا بهم الاقامة من الجنة ومخول الجنة حقيقة انما هو بالله سبحانه فلذلك دعوه في ان يقبهم ولو عولوا على العمل حقيقة كما تقوله المعتزلة واوجبوا القبول والاعراض على لما طلبوا الوقاية منه لان الواجب لا يتصرع وطلبه لان الحاصل لا يتبع ومعنى قوله تعالى واتنا وعدا على رسلك اي على السنة رسلك على جدي المضاف واقامة المضاف اليه مقلته ومعناه على السنة رسلك بفضلك مع ذلك الوعد لانك قلت فيما انزلت على المستهم ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله وهو الوجه الذي قامت عليه المعقول والمنقول يكون طلبهم لا على ما يقوله المعتزلة مما فيه سوء الادب مع الله تعالى ومخالفة القرآن والبراهين واهل الحق يقولون لا بد من التزام المكلفين للاعمال لكن من غير ان يورد ذلك المقتضى بل فضل الله سبحانه فالكل راجع في الحقيقة الى فضله ورحمته قال تعالى فلو افاض الله عليكم ورحمتنا ما اركب منكم من احد ابدا والقدية افطنت وغلت في النظر الى الاعمال والجزاء حتى نسبت الى انفسها الخلق والايثار فقد جنت في التفرع فاشركت والجبرية فطغت في الاعمال ونفت الكسب لغلوهم في التجرد من الافعال مطلقا عن الكسب فوداهم ذلك الخلق في الشرائع او التزام الاوامر والنواهي التي جاءت بها الرسل عن الله تعالى والجزاء عليها فكل فرقة منهم غين عوزا فاشبه الدجال مرطوف وهي الله اهل الحق فظنوا بالعينين معاين التوحيد فقالوا لا خالق الا الله لجميع المخلوقات عين الشرايع فقالوا العباد مكتسبون فوقع منهم التصديق والادب مع المرسلين والتوحيد لله العالمين ان الله سريع الحساب قال الخزي فيه لنفوذ عمله في كل شيء وهو عالم بما يستوجب به كل عام من الاجر فقوله لنفوذ عمله في كل شيء والمعلوم معلوم وسعي عنهم شيئا وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فلو قال لنفوذ عمله في معلوم كان محججا وقوله تعالى بكل شيء عليم مضمون لظني عممه الدليل العقلي ذكره القاضي ابو بكر في الهداية له فان قال الخزي هلا قلتم في كل شيء كذلك قلنا للشارع ان يطلق الخاص ويريد العام والعام ويريد الخاص ويتعبد الخلق بفهم ذلك وقايله وتحقيقه على ما وردت عليه المشاهير وليس للمخلوقين ذلك لعمه تعالى وذلك لهم وربوبيته وعبوديتهم وقوله فهو عالم بما يستوجب به كل عام من الاجر فقوله الخزي الاعمال في باب الاعراض وقد قدمنا

في المقدمة بيان الدلائل القطعية على انه لا يجب على الله تعالى شيء بوجه من الوجوه لا سيما
قبوله تعالى للايجاب وان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وكل ما ورد في الشريعة بهذا
المعنى فهو في الحقيقة لتحقيق الفضل وتطمين قلوب العاملين بالثواب فيجب على الله تعالى
عباده الواجبات ولا يجب عليه تعالى شيء لا عقلا ولا شرعا وتبين ذلك كله معقولا ومنقولا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما انه كان حوبا كبيرا قال النخعي فيه لاننا وجدنا يخرج من الذنب وبيانا
عنه بوجه والفتح قام في كل ذنب ولم يبين وجه الفتح في كل ذنب كيف هو وجهه عند
لعينه ووجهه الفتح عند اهل الحق كونه منه عليه السلام لا لذاته ولا لصفة نفسه كما تقول
المعتزلة وقد تحقق الدرد عليهم في ذلك المقدمة فابني على ذلك ان النخعي من الذنب والنق
منه انما هو لتعظيم الله سبحانه ورعاية حرمانه على ما قدمنا بيانه من ان النخعي وال
تفصيل الشئ فقط لا لصفات انفس افعالا العباد وان كان رجلا يورث كلاله او امرا
قال فيه وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان سئل عن الكلاله فقال اقله فيه بولي فان
كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمنى ومن الشيطان والله منه بولي الكلاله ما خلا
الولد والولد فاورد النخعي كلام ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولم يذكر وجه تاوليه وهو
محمول عند اهل الحق على وجه يصح في التوحيد لا على ما تعتقده المعتزلة من ان الله تعالى
بني من افعال العباد خلقا ويجادا لان العباد عندهم مستبدون بهادون الله تعالى عن
قولهم لانه تعالى متعال عن الشريك على ما تقدمت بنا هيته فلا بد من حمل كلام الله
رضي الله عنه على ان قوله في الكلاله ان كان صوابا فمن الله اي خلقا واختراعا
وامر وهذا لانه وان كان خطا فمن الشيطان تزيينا ومن العبد كسبا لخلقا واجلا
والله منه بولي اي امر تكليفيا لانه تعالى لا يامر بالخطا امر تكليف لكن يقول له تعالى
كن فيكون امر تكليف قال تعالى لا تتحرك ذرة الا باذنه وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا
ارادناه ان يقول له كن فيكون والصديق رضي الله عنه اعلم الناس بانه لا خاف
الا الله ونقله تعالى والله خلقكم وما تعلمون فينبى الفعل وان كان خطا الى العبد
كسبا والى الله تعالى خلقا وانما يبنى سببه تعالى اليه امر تكليفيا فعلى هذا الوجه يحل
كلام الصديق رضي الله عنه وهو الذي قامت عليه الدلائل القطعية العقلية
والشرعية على ما تحقق ببيانه في المقدمة واللاق ياتين الغامضة ذكر
النخعي فيه الغامضة وفتحها ولم يبين وجه الحق في ذلك وقد بينا نحن ان
فتحها انما هو انتهى الشرع عنها فقط فان تابا واصلحا قال فيه فان التوبة
تمنع استحقاق الذم والعقاب واجل القول ولا بد من تفصيله وفند المعتزلة انها

تمنع ذلك عقلا وعند اهل الحق انها تمنع ذلك شرعا على احد القولين في ان التائب مغفولة ما
منه على ما تقدم انما التوبة على الله تعالى المعتزلة حرفة على الله في هذه الآية حيث
ورد من الشريعة على الوجوب وهو باطل لاننا اقمنا الدلائل القطعية في المقدمة على استحالة
الوجوب على الله تعالى مطلقا وانما يجب له لا عليه فيجب له الوجود وصفات الكمال ويجب له
على خلقه الطاعة والايان والاسلام والانقياد والرضى ولما قامت البراهين على استحالة
الوجوب على الله تعالى وجب تاوليل حرف على في قوله تعالى على الله فيكون معناها وعدا على
كما قال تعالى وعدا علينا ومعنى الحلام وعدا على بفضل في الوجود به وبفضل قلت لكم وعدا
علينا والبراهين القطعية تضطرنا الى هذا التاويل كما تقدم بيانه من قبل فاولئك
يتوب الله عليهم قال فيه فان قلت ما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما
التوبة على الله قال قلت قوله انما التوبة على الله اعلام بوجودها عليه كما يجب على العبد
بعض الطاعات وقوله فاولئك يتوب الله عليهم عدة ثنى بها وجب عليه واعلام بان
العقوبات ان كان لا محالة كما بعد العبد الغفار بالواجب وهذا كله اعتزال مع سوء الادب
مع الله تعالى في فتح هذه الاطلاقات في حقه تعالى وقد ابطالنا الوجوب على الله تعالى بالبراهين
القطعية في الصدور ما قوله واعلام بان العقوبات كايين فليس كما قال على القطع بل على الظن
لانه يصح حمل هذه الآية على ان يتوب عليهم يقبل توبتهم قال القاضي ابو بكر يصح ان يكون
قبول التوبة انما عمل من الاعمال العاصية على العباد وقبولها يكتب امر عليها واما
عقوبات التوب المتقدم فلا ضرر عليه اصلا ولا قطع الا في حق من امن بعد كفره ففيه الاجاب
والقطع على العقوبات ولهذا حسن ان يدعو التائب في العقوبات لما سلف بالاجماع ولم يحسن
ذلك من من المعنى بعد كفره لان هدم ما تقدم له قطعي واما الاطلاقات الشيعية فقوله
يجب عليه كما يجب على العبد وتكرير ذلك فيستحق مطلقا ذلك خلع لسانه اقرب اليه
من شنيع ادبه ولا يستجيز ذو دين ولا من يابا شر قلبه نورا لعم بطيئة الله ان يطلق مثل
ذلك ولما قال قصدت ما عيسى ان يقصد لم يقبل منه لان اللفظ شنيع والاجماع منعقد على
منع اللفاظ الموهمة للمتنع فكيف من يصح بمثل هذه الشاعات نفوذ بالله من العقلة
عن عظمة الله فلا في المعاصي اصاب ولا في حسن الادب ولا الذين يمولون
وهم كفار قال النخعي فيه سوى بين الذين سوفوا توبتهم المحضة الموتى الذين
ما نقا على الكفر فانه لا توبة لهم وهو اعتزال ونحن نقول بموجب هذا وانه لا توبة لهم
لاكن لا يقتضي ذلك التسوية من كل وجه ولا يلزم من كون المص لا قرينة له انه لا عقوبات
له ولا خروج له من النار كما لميت كافرا وهذا هو مقصود المعتزلة ولا دليل لهم عليه والمعتمد
في ذلك ما حققته الدلائل الشرعية القطعية من ثنى العقوبات لمن مات كافرا وصحة العقوبات
والشفاععة في الخروج من النار ان دخلها من مات مصرا على الكفر مع اشر اكها

في عدم التوبة فلا يقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلم يحصل التوبة
من كل وجه بين من مات مصر على ما دون الكفر وبين من مات كافرا ^{اولئك اعتدنا}
لهم عذابا ابديا قال الزمخشري فيه انه في الوعيد نظير قوله فاولئك يتوب الله عليهم في الوعد
ليبين ان الاسرى كانوا لا محالة فاجل ذكر الوعيد بين الكافر والكافر الوعد للثانيين
فقط وقطع بان الوعيد على اجماله كاي حال وهو قوله بتنفيذ الوعيد في عصاة المؤمنين
وهو اعتزال ولا يصح ما قصده الزمخشري من ذلك لان قوله تعالى اولئك يصح ان تكون الاشارة
به الى الكفار خاصة لانه اقرب مذكور ويقتضي المصير في المشيئة لعقله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولو قد دنا الاشارة باولئك الى المصر والكافر لم يلزم من ذلك شيئا وبها اذ ليس كل
من اعتدله العذاب بينه وبين الله وقد عيده زعموا ويعني عنه كمال الصحة ذلك في المصر ومن الكافر
ويخرج الكافر من هذا الحكم بتجديد الشرع عليه بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وثبت
بقاء للمصر في المشيئة ثم لو قد دنا وحول المصر انما لا يلزم تاييده فيها لما ورد من احاديث الثقات
القطعية في خروج العصاة بها من النار حق لا يبق في النار من قال لا اله الا الله مرة واحدة من
عدم خلاص من قلبه بشرط موته على ذلك ^{والله يريد ان يتوب عليكم قال الزمخشري}
فيه ان تفعلوا ما تستوجبون به ان يتوب عليكم وهو اعتزال وتحويل اللاية عن مقتضاها الذي
قام عليه البرهان من انه يستحيل في حقه تعالى ان يريد كون ما لا يكون لما يلزم من ذلك من
العجز والحدوث في حق من وجب له القدم وهو محال وفي هذه المسئلة قال مالك بن ابي
رحمة الله ان ما زعم عنه المحال فهو محال لان تبدل القديم وعلم الله تعالى محال والارادة محال
تعلقها بالمحال وهذه حقايق اصول الدين مبارية على لسان هذا الامام رحمه الله وفي كلامه
من مثل هذا كثير فعلم ان المبدأ بهذه الاية المخصوصون العموم فاراد تعالى التوبة لمن
خلقها في محله ولم يرد لها الغير الثانيين فتفقت مشيئة تعالى في الكل ولو كان لفظ الاية
عاما لوجب تخصيصه بالدلائل الموجبة للتخصيص على ما تقدم بيانه وقوله الزمخشري ما
يتوجبون به اعتزال اخر وقد ابطالنا الوجوب على الله تعالى وما قلناه في الاية من
حملها على المخصوص هو الذي ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية في هذه الاية فقال
ابو سحاق الزجاج والله يريد ان يتوب عليكم اي يدلكم بطاعته على ما يكون سببا للتوب
التي يغفر لكم بها ما سلف من ذنوبكم وهذا موافق للحق وما اراده تعالى من دلالة
لهم وبيانه قد وقع وقد بينا من قبل بالدلائل القطعية ان توبة الله تعالى على العبد
هي المقدمة فالمعنى يريد الله ان يخلق لكم التوبة لتكسبوها والاية على هذا محمولة على
المخصوص كما ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله ومن يفعل ذلك عدونا وظلما فهو فضيلة
نار قال الزمخشري فيه لان الحكمة تدعو اليه ولا صارف له عنه من ظلم او غيره وهو
اعتزال لانه مبني على ان الاحكام الربانية والافعال الالهية مبنية على الدواعي والصور

فالذاع

فالذاع الحكمة وهي رعاية المصلحة والصارف الظلم وهو ضد ذلك فحجرا على الله تعالى احكامه وبنوا
جميع هذا على التحسين العقلي والقيح وان الاشياء تحسن وتقع لذاتها وقد حققنا بيان بطلان
ذلك كله عليهم في المقدمة بما فيه كفاية ^{والحمد لله} ان تجنبوا كبار ما شق من عنه قال
الزمخشري فيه ما مقتضاه نكفر عنكم الصغار وعجلها كان لم تكن قال الزيادة الثواب المستحق
على امتثالكم الكبار وصبركم عنها على عقاب السيئات قال والكبيرة والصغيرة انما وصفت
بالكبر والصغر باضافتهما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلمها قال والتكفير اماطة للمستحق
من العقاب بثواب ازيد منه او بتوبته قال والاصباط تقيضه وهو اماطة الثواب المستحق بعقاب
ازيد او سدر على الطاعة وهذا كله اعتزال اما الاول فلانه يبطئ عقاب الصغار بزيادة
الثواب المستحق على اجتناب الكبار عقلا ونظرا الى اجاب ذلك لمقتضى عالية المصلحة وليس
كذلك لطلان هذه القاعدة عليهم بما تقدم بيانه بل انما عفران الصغار متوقف على مشيئة
الله تعالى وجعل سبحانه علامة على عفرانها اجتناب الكبار وعلى التحقيق هذا العفران مرجع
قوله للمصر من علماء اهل الحق لان الطلق مقتضى عليه بالمقيد وقد تقييد العفران بقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال الحضري ولو كان هذا العفران على القطع كانت الصغار مباحة
لان من اجتنب الكبار وقطع بعفران له تساوى فعلها وتركها وهو حقيقة للباح قلت وقلب
الحرم مباحا باطل بالاجماع والاجماع ايضا متفق على ان فاعل الصغيرة حائفا من عقابها
مطلقا غير من عند ارتكابها فعلم بذلك ان اطلاق عفرانها في الحديث مقيد بقوله تعالى
لمن يشاء فبقى الخلف لكن يغلب الرجاء من غير قطع وهذه النكتة هي الجامعة بين الحديث
والاية وقد قال تعالى ادعوني استجب لكم فقال في اية اخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شأ
فرد المطلق فيها الى المقيد فكذلك ما قد ساذكره ولو قد دنا بحجتنا الكبار قبل ورود هذا الحديث
واراد تعالى مواخذته بالصغار يصح والمعتزلة تباين ذلك لانهم جعلوا العفران له من الاحكام
العقلية مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وقد تقدم بيان ابطال قولهم في ذلك ثم قوله في
الكبيرة والصغيرة الوصف لهما بذلك اما بالاضافة وبالنظر الى الثواب والعقاب والثواب
عندهم مستحق عقلا وكل ذلك باطل بل الصغير والكبير يجب توقيف الشرع على ذلك والاعلام
به وخير من ينظر الى الاضافات والثواب والعقاب واصل المسئلة ان التحسين والتقيح في الشا
الدينية راجعان للشرع دون العقل فكذلك كتب المحسن والمقيم فكذلك توقف اصل ذلك على التوقيف
الشرعي توقف فرعه على ذلك ايضا وهو من زلته من صغر او كبره في جنبه ثم قوله والتكفير
اماطة المستحق من العقاب بثواب ازيد وثبوته ولا تذكر المعتزلة عرفا واحدا مما وجب من
رجوع الامر في ذلك والحقيقة الى الله تعالى وحكمة وان يجوز ان يعاقب على ذلك الصغير ولو فعل
من الحسنات ما عسى ان يفعل لا رابطة له من العقول بين المستلزمين نفيها ولا اثباتا بل يقع
مع عدم التوبة والعقاب للعاصي يادون الكفر مع التوبة على ما تقدم من البيان في هذا

كله مكان جود العفان للكافرين جودا عقليا ولا التوفيق الشرعي على منع ذلك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم قوله والاصحاب نقيضه وهو املاطة الغياب المستحق بعقاب ازيد باطل وقصد هم لما تقدم في عقوبات الصغير باجتناب الكبير فيحيط العقاب الكبير للغيب الصغير والقول بهذه المقابلة باطل وتحكم وتلويقات اعتزالية مبنية على قهات لا دليل على شي منها وقد بينا في المسئلة الاولى وهو مسئلة العفان من عدم القطع والذور والها على الرجاء ثم لوضح انها على القطع لم يلزم من ذلك كون العقاب في اصباطه للشواب كذلك اذا رابطة في ذلك لا عقلية ولا شرعية فلم يبق الا النظر الى الشرع وقد قال تعالى ان اللسان يذم من السيات ولم يعكس ذلك فوجب الوقوف عند ذلك وجعل المعتزلة الذم على الطاعة نفي في الاصباط في مقابلة النية لا يهاذم على المعصية كذلك ايضا من بليقا هم من غير النظر للدلائل القطعية ووجهها الحقيقية اذ لا يدرك هنا الشئ من هذه الاحكام الا بالخبر الشرعي فقط لا بالنظر الى نسب ولا اصناف ولا مقاييسات ومقابلات وقد تفرد في علم اصول الفقه انه يوجب القياس بالاسباب التي يوجب الشرع ولا يجوز العيا سرخ الاسباب لان ذلك يحكم على الله فيما شرعه فله تعالى ان يعفو عن الكبير ويؤاخذ بالصغير اذ لا استحقاق عليه فوجب رجوع جميع هذه الاحكام اليه وقد حققنا في المقدمة ابطال القول بالاصباط بما فيه كفاية والذم على الطاعة ان كان لانه اعتقد ان الله تعالى ليس اهلا ان يطاع فهو كفر والكفر يحيط العمل قال تعالى لمن اشركت بحبطن يحكمك وان كان ندمه لانه ادركه في العبادة تغب او نفقة مال فذلك الدم معصية وليس بكفر فلا يحيط العمل ولا تمنونا وضلا الله به بعضكم على بعض قال الزمخشري فيه لان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العبيد وبما يصلح المقسوم له من بسط في الرزق او قبض ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فعلى احد ان يرضى بما قسم له علما بان الذي قسم له هو مصلحة ولو كان خلافه لكان معسدة له وهذا الكلام غلط فيه الزمخشري صحيحا سبقه وفاسدا مستقيم فقوله كان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العبيد صحيح مع ان المعتزلة في هذا الكلام الصحيح اعتقادا فاسدا عريا عن ظاهر اللفظ لانهم يمتنون بالحكمة وجوب رعاية المصلحة عقلا وقد ابطالنا ذلك عليهم وبينا ان حكمته تعالى حكمه واحكامه بارادته وقول الزمخشري وعلم باحوال العبيد يعني بذلك ان احوال العبيد هي كذلك لذواتهم لا بتخصيص الله تعالى لهم بذلك وهي غيبة منه ومن شيعته عن العلم بالحقائق الاولى المعلومة ضرورة وهي الواجب والنجاة والمحال كما تقدم بيانه فكل ممكن قابل لما يخصه به المخصص من الاحكام العارضة والخواهر في صفات انفسها متماثلة بالبراهين القطعية فنخرج من ذلك ان الامر في ذلك كله راجع الى الله تعالى لا للذوات المجنوعات والاكاثف الربوبية تابعة للعبودية والواجب تابعا للممكن وهو محال فمن كان

فقير ايجاز ان يكون غنيا ومن كان غنيا ايجاز ان يكون فقيرا وهذا معلوم بضرورات العقول وضلاح كل واحد منهما في حاله بقدره خالقه وعلى ما علم قطعا من هذه السابل يكون معنى قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض متساو لا يعني انه تعالى خصص بارادته من الممكنات القابلة لا وجه الامكان انه تعالى ان بسط الرزق لجميع خلقه البغي عند ذلك فيهم قال ابن خلدون تفسيره وجه البغي بسط الرزق بطر النعمة والمنافسة مع الممكنين قلت ومع ذلك فتفسد احوالهم عند ذلك فلا يسمع احدا من احد منهم ولا يطيع ولا يصنع صانع مصنف عاقل ينجي غيره به معونة ولا رفقا ولكن قبض على بعض ليعذبهم ثم اخرون رفقا بالجميع حتى لا يمتنع بعضهم عن خدمة البعض فتستقيم المنافع والاسباب كما قال تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وليشهدهم يومئذ انهم كانوا على ما كانوا من هذه المسئلة ولو شاء تعالى في المعقول لحدث عادة العباد وبسط لهم الرزق ومنعهم البغي وجعلهم بمنزلة العادة كالمملكة ولجعل رزقهم في ذكره واقام ابدانهم من غير قنبحا للطعام والشراب المعتاد لان هذا كله من الجائزات وهو تعالى على كل شئ قدير وقد ورد في بعض الاخبار ما يبين هذه المسئلة فورد ان بني اسرائيل سألوا موسى عليه السلام ان يسأل الله تعالى ان يجعلهم سواء حتى لا يكون فيهم فقير فقال لا تقولوا هي حكمه الله تعالى في الخلق اي علمه باربط من عادة عباد بارادته فالجزاء في طلب ذلك بدعاء الله تعالى فاصبحوا سواء فلم يبال احد احد شي الا سالة الاخر مثله فتعطلت عليهم الاسباب واصناف لصانع وانقطعت لهم المرافق ولم يصل وقت الظهور حتى ركدت الطيف واستطرد كل واحد منهم الاخران يصنع له معيشته وما به قوام حاله فلم يصنع فادركهم الجوع والعطش والهلاك فقالوا يا موسى ادع الله ان يعيدنا كما كنا اول مرة ففي حكمة الله تعالى قال الماقل لكم ودعا الله تعالى فاعادهم كما كانوا فبان حكم المعتاد في الخلق وهو الذي يحمل عليه الآية بالتأويل لقيام الدلائل على التوحيد وقد لاته تعالى على كل شئ وبان حكم المعقول في بيان قدرة الحق سبحانه و تهيئه وان له ان يحكم في الممكنات بما يشاء فهي قابلة لذلك وهو على ذلك قدير لا يفتقر الى تعالى بسط الرزق لسليمان عليه السلام ووقفه مع ذلك وصرف عنه البغي وبسط الرزق وورد ووزعون وامثالهما وخذلهم مع ذلك واهلكهم وقبض الدنيا على قوم من عباده الصالحين ووفى ففهم مع ذلك وقبضها على اخريين وخذلهم ولم يزد ففهم الرضا بقضائه فهلكوا في فعل تعالى من ذلك ما يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يشاء هذا هو اصل المسئلة في التوحيد والمعقول ثم يجري الله تعالى عادة خلقه او اكثرهم بما يشاء بما يشاء الخلق تلك العادة وعلى الحكم العادي يجري معنى الآية على ما تقدم بيانه وقوله تعالى انه يعباد خيري يصرا علم بهم يعلم قديم فلا يخفى عليهم حكمهم في المعقول وحكمهم في المعتاد وما جرى به عادتهم سبحانه وتعالى ولا يتحقق عليه احد شي فيجب على العباد الرضا بجميع مواقع القضاء وقوله الزمخشري

وشيئته ولو كان خلافاً لك لكان معتدلة وهو غلط منهم لأنهم ينوون على أن الحكم في ذلك لا يعتد
 ولا حكم في ذلك لا يعتد ولا هو أيضاً من الحكم المعتد بل من الحكم المعتاد على ما تقدم بيانه ولو شار
 تعالى الصلاح والتوفيق مع ضد ذلك لفعل بحجة تعالى للعادة وبنت المعتزلة أيضاً كلامها في هذه المسألة
 على وجوب رعاية الأصل وقد تقدم إبطاله عليهم ومما يبطل ذلك أيضاً ما وقع في الوجود من كافيين
 طغوا بإسباط تعالى لهم من الرزق كمنعون وقادرون ومزود مع علمه تعالى بما يكون منهم فابتن
 وجوب رعاية الأصل في ذلك وكذلك من قتر من ذلك وكان ذلك سبب تخطئه وكفره ومشاهد ما وقع في
 لوجود يبطل على المعتزلة مذهبهم ووجه آخر من خطأ المعتزلة قولهم لو فعل ضد ذلك لكان معتدلة
 لأن هذا إطلاق فاسد بل لو فعله لم يكن معتدلة ولا يجوز هذا الإطلاق على فعله لا وقوعه ولا تقديره
 لأنه تعالى أي شيء فعله فله تعالى فعله إذا اعتراض عليه فلا بد من كونه من جملة الأفعال لا يقع للفعول
 إلا من جهة للنفع الشري ولا اله إلا الله فلا شريك معه ولا امر فاستحال التبع في أفعاله تعالى على
 الإطلاق قال تعالى إن أراد أن يهلك المسيح أب من آدم ومن في الأرض جميعاً والله ملك السموات
 والأرض كما تقدم ذكره فأخطأت المعتزلة في المعنى وفي الإطلاق فلا تصاف المعتدلة إلى فعله تعالى
 على أي وجه وقع قال عليه السلام لا خير بيديك والشريك بك أعلا بئس ففلك اليك شرفاً فاشارة عليه
 السلام إلى أن الأفعال إنما تنقسم إلى خير وشر بالإضافة إلى المخلوقين بالإضافة إلى الله تعالى وكلها
 حميدة لأنها ما فضل أو عدل للرجال انصبت مما اكتسبوا قال الزمخشري في جعل ما قسم لكل من
 النبال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموصية للسطا والقبض كسبالة وهو اعتزال لأن
 المعتزلة يعنون بالكسب الخلق والإيجاد مضافاً للعباد وقد أبطلنا ذلك عليهم في المقدمة وبنينا
 حقيقة الكسب وعناية الزمخشري هنا أن مرجع مذهب الاعتزال وقد تقدمنا ذكره والرد عليه أننا وزاد
 وهذا الموضع من الفساد الطلاقه وحق الله تعالى أنه عرف حيث قال عرف الله من حاله وقد اجتمعت
 الأمة على منع عارف في حق الله تعالى وعما قل وفطن وفهم وكذلك ما تنصرف من هذه الأقوال وأما
 ونذكر من ذلك في الشرع قول الزمخشري على العمل إلى المعرفة التي هي العلم لأنه ممنوع بالاجماع وينبغي
 يعرف لأنه يومهم موزع عارف وينبغي أيضاً لفظ يومهم بالمنع بالاجماع أن الله لا يظلم شيئاً
 ذرة قال الزمخشري فيه وفيه دليل على أنه لو نقص من الأجور في شيء وأصغر أوزاره في العقاب كان
 ظلماً وأنه لا يفعل إلا استحالته في الحكمة لا استحالته في القدرة وهذا اعتزال كله وتخليط في الحقيق
 ولم يعلم هو ولا شيعته ما حقيقة الظلم ومن هنا طردوا عليهم غلط عظيم والظلم إذا بحث عن
 حقيقته لم يوجد إلا من المعتول إلى المضاف والمطلوب وما لم يثبت مطلوبه فلا ظلم كما إذا لم
 يثبت مضروب ولا ضرب وإذا بحث عن المظلم لم يوجد إلا من تصرف في ملكه أو فيه بغير إذن الشرع
 أو بغير علمه وهذا أحد مظهر منعكس ولا يملك أحد مع الله تعالى شيئاً ولا حكم إلا هو فاستحال
 في حقه سبحانه أن يخرج من ذلك الله تعالى لم تعبد الخلق بحق ملكه عليهم لم يستحقوا عليه
 ثواباً ولا أنه تعالى خالق لأعمالهم فلا يمكن استحقاقهم بها عليه شيئاً ولو لم يثبت أحد الصالح

فأجرو لو نقص البعض نعم الخبر عن الثواب يجب صدقه فمن شر علم القطع بوقوعه وبمقداره
 أن وقع الخبر عن ذلك لا يوجب عقلي وكذلك لو زاد في عقاب العاصين لصح لا أنهم مكلفون
 بتدبيرهم ابتداء كما تقدم في مسألة أيلام البرى فأجرو صحة الزيادة مع الأجور بالأكساب ثم قل
 الزمخشري عن الظلم لا استحالته في الحكمة يعني وجوب رعاية المصلحة وقد أبطلناه من قبل ثم قل
 لا استحالته في القدرة وهذا من المعتزلة جهل عظيم وتخليط في النظر لأن الظلم قد بينا
 أنه محال على الله تعالى وما كان مستحيلاً استحال تعلف المقدرة به وهذا معلوم بالضرورة إلا أن
 المحال البتة ولما بينا حقيقة الظلم علم بذلك أنه من المستحيل العقلية وقوعه في حق الله تعالى
 لأن المستحيل لا يعمل وجوب رعاية المصلحة التي أبطلنا القول بها أصلاً فإن غلط المعتزلة في الله
 لا عمل غلطهم في الحقائق وأن تكسنة يضاعفها قال الزمخشري فيه يضاعف ثوابها
 لاستحقاقها عند الثواب في كل وقت من الأوقات المستقيمة غير المتناهية وهو اعتزال وقد
 تقدمنا أن استحالته الاستحقاق على الله تعالى في زمان وأجل أنه تعالى ما لك العمل ومما لقل
 عمله بما تقدم من الدلائل القطعية على ذلك فاستحال أن يتحقق عليه شيء بل الحق على ما بين
 فإن جعل هو تعالى أجراً وسماء مستحقاً بفضلته والحقيقة ويتحقق لهم الثواب فحصل لهم
 الطمانينة بذلك لكثرة ركنهم للمعاد ولضعف المخلوقية الأمن قواه فاعتزفت العادة في قلبه
 فجعل على مجرد العبودية والربوبية فلم يعلم بطلان الاستحقاق على الله تعالى مطلقاً علم
 بطلان ذلك في كل زمان ما ضياعاً كان أو حالاً أو مستقبلاً منقطعاً أو دائماً ويؤيد من ذلك
 أجراً عظيماً قال الزمخشري فيه ويعط صاحبها من عبده على سبيل الفضل عظمياً وسماء
 أجراً لأنه تابع للأجر لا يثبت الأشياء وهو اعتزاله أنه ما دللت هذه الآية على أن الأجر على
 الحسنات أعطاه من عند الله تعالى فكان فضلاً كما قال تعالى ليعبر الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات من فضله ومن لئله معنى من فضله من لئله لأن العمل خلقه فالجزء عليه فضل
 فاحتاجت المعتزلة في تحريمها عن مقتضاها لأجل أن ساد مذهبهم في أفعالهم خلقهم لأفعالهم
 فحرمهم ذلك على اعتقاد المتابعة بين العمل والأجر عليه واعتقدوا تعطيل فضل الله سبحانه
 وتعالى الله عن قولهم علواً كبيراً وآيات القرآن وسائر الدلائل الشرعية نافية على أنها
 فضل الله تعالى والبراهين العقلية القطعية قاضية بذلك على ما حققناه في المقدمة
 وقد بينا أن القائلين بغير ضرورة تحريف والحاد بقول الزمخشري ويؤيد من ذلك أجراً عظيماً
 يؤيد شيئاً آخر غير الأجر ثم سماه أجراً باليجاز على خلاف الأصل وخلاف الظاهر وتاويل
 بالضرورة فكان من قبيل ما ذكرناه من التحريف والأصل الحقيقة فالجمل على الجواز بغير ضرورة
 تحريف ومخالفة للأدلة الشرعية والعقلية والأجراً الذي أخبر عنه تعالى في هذه الآية هو
 الأجر على الحسنات وهو فضل من الله لأن الحسنات خلقه تعالى أن الله لا يظلم
 أن يشرك به قال الزمخشري فيه ما يقض أن مقصوده به أن يبيح ويأمر بقله تعالى أن الله

عليهم



لا يفران يشرك بهن لم يثبت من الشرك وانما يغفر له ان تلب منه على القطع ثم اشار ان قال و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي لمن تاب ايضا على القطع فان لم يثبت لم يغفر له اصلا بناء منه على
مقابلة امر الكلام لا وله فيخرج له من ذلك على زعمه انه لا يغفر لمن مات مصر من عصاة المؤمنين
وهو اعتزال ملفق من النظر الى مواضع الكلام وتنظيره وترك بضعه ووجه دليله على تحقيقه
ولسنا له هذه المقابلة التي الاجماع على تركها لاجل نصه تعالى على انه لا يغفر للمشرك وان عصى
بما دون الشرك في المشيئة هذا فضلا لاية بترك هذا ومخالفة لاجل مقابلة اول الكلام لاخره على
نصيرة فان التنظير انما يرجع اليه مع عدم النص لانه كالفيا من ولا قياس مع وجود النص هذا
ما اجمعت عليه الصحابة على ما ذكره امام الحرمين في البرهان ثم على تقدير تسليم هذه المقابلة
كما ذكرناه وان مقتضى ذلك ويغفر ما دون ذلك لمن تاب فهو موهوم انه ان لم يثبت فلا يغفر له فا
لقول بهذا المفهوم وهو مفهوم الخالفة ضعيف لضعف دلالة ومع ضعفه فالمعتزلة لا يتقوله
به فكيف يصح تركه بما لا يقول به لا هو ولا شيعته ثم القايلون بدلالة ما يتطوون في ذلك
ان لا يكون دليل اخر قد دل على بغيضه فان كان ذلك بطلت دلالة ويكون ذلك لظن انهم
له البتة وهذا الموضع قد دلت الدلائل الشرعية القطعية والعقلية على جواز العقول للمؤمنين
وتحجج ذلك لهم واجمع الامة على ذلك قبل خلق المعتزلة ثم لو عوقبوا فلا بد من خروجهم
من النار بالسفاعة المتفاوتة فلها فلم يصح للمعتزلة من تلقاها لضعف اعتزاله شي وقوله
في انشاء كلامه انه قد ثبتين يعني ما قاله مغالطة بل ثبتين صده وهو الحق متى ثبت الاعتزال
قطر بل دلالة داحضة ومجته ساوطة بما بيناه من الدلائل القطعية العقلية والشرعية
بل الله ينك من يشاء قال الذمخشري فيه اعلام بان تركية الله هو التي تقتضيها
لا تركية غيره لانه هو العالم بعن هواهل التركية قال ومعنى يترك من يشاء يترك المرتضين
من عباده الذين عرف منهم الزكاة فصفهم به وهو اعتزال فقوله هو العالم بمن هو هل
التركية تعتقد المعتزلة ان هذه الاهلية للتركية من ذواتهم وليست موهوبة من ق
وهو باطل لان الممكن قابل لاحد التقيضين الجائزين عليه وكذلك ساير اوجه الامكان
الجائزة عليه على البطل فلا يكون باحدها اصلا له دون سايرها الا بمخصص وهو
الفاعل المختار كما تقدم بيانه وكذلك قوله المرتضين مخا به ايضا اعتزالهم في
الذين عرف منهم الزكاة فلحق ذلك كلامه من وجهين الاول من حيث صرف ذلك الى
العباد دون الله تعالى وتخصيصه لهم بذلك والثاني قوله في حق الله تعالى عرف وقد
بيناه مع تسميته تعالى عارفا بالاجماع فامتنع عرف لانه يوجب صحة اطلاق عارف
وكل موهوم لممتنع فهو ممتنع ايضا فان ورد من ذلك شئ في الشريعة اطلق على ما وردت
ولم يجعل الذمخشري ههنا الله تعالى من تركيتهم سوى وصفهم بذلك وهو باطل لما تقدم
من الدلائل القطعية على انه لا خالف لشي من المخلوقات الا الله سبحانه فوجب لذلك

ترك

تركية خلقه اليه تعالى خلقا واختراعا
بدلناهم جلوه غير ما ليدوقا العذا
قال الذمخشري فيه فان قلت كيف يجذب مكان الجلود العاصية جلوه الم تعص قال قلت للفتنة
لحمة الحاسة وهو التي عصيت لا الجلود قال وعن فضيل النضج غير نضج فني الذمخشري كلامه
هنا على منع ايلام البرى وهو اعتزال وقد حققنا صحة ايلام البرى في احكامه تعالى في خلقه
في المقدمة وانه عدل منه تعالى لان الخلق ملكه فله التصرف فيهم مطلقا فخرج من ذلك حصول
العلم بصحة حمل هذه الاية على ظاهرها بان يخلق الله تعالى للكافرين جلوه ويزيد في اجزائهم
ما شاء وان يخلق الاما في كل جزء منها متعددة مختلفة لصحة اجتماع الصفات المختلفة في المحل
الواحد وصح ان يخلق في الارواح اوراكات لتلك الاما التي في اجزاء الجسم الكثيف ويخلق عند ذلك
الاما من جنسها في الروح ويخلق الروح ايضا اوراكات بكل الرفية وكذلك حكم الذات وبهذا
تعالى العذاب على من شاء كما ايضا عفا الثواب لمن شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويشهد
لما قلناه من الدلائل الشرعية ان من ارتكب في الشاهد مخالفة عافية للحد كشارب الخمر مثلا وهو
صنيف المبدون من الخلو والرقعة ثم قد تأخر الحد عنه حتى سمن وعظم جسده فالاجماع منعقد
على وجوب حده فيحصل تالم الاجزاء الزائدة في جسده بعد مخالفة ولم تكن موجودة حال
عصيانته وذلك عدل من الله سبحانه فليكن الحكم في الاخرة كذلك وما ذكره عن الفضيل فقد
لا يصح عنه ذلك لانه تاويل غير ضرورية وكثيرا ما تقول المعتزلة على الامة فلا يقل نقلهم
لانهم غير عدول واما الم يقتضيه عن الفضيل لانه تاويل غير ضرورية ومقام الفضيل ارفع من ان
يقول ذلك ان الله كان عزيزا لم يكن قال فيه لا يعزب الا بعزل من يستحقه اما قوله
لا يعزب الا بعزل فصحيح واما قوله من يستحقه فاعتزال لان فيه منع ايلام البرى وقد بينا وتو
ذلك في المقدمة والواقع دليل الجلود استحقاق الذي تذكر المعتزلة يعنون به استحقاق الاعمال
لصفات انفسها والعاملين لذواتهم لا بتخصيص خالقهم وهم في ذلك غلط فاحت على
ما قدمنا بيانه ما وصحنا ان ذلك انما هو لما حكم تعالى به للاعمال وللعاملين لما علم ضرورة
من اصل حكم الجواز العقلي الملازم في العقلية لكل جائز فاعرض عنهم قال فيه
لمصلحة في استغفارهم وهو اعتزال فيعجز فيه ان لو كان ابقاؤهم لمصلحة من اعتقاد
لوجوب في ذلك وهو مقصود المعتزلة وقد ابطالناه عليهم واذا لا يتناهم من لنا
اجرا عظيميا قال الذمخشري فيه في معنى من لنا ما قاله في قوله تعالى وبيت من لدن اجرا
عظيميا وقد تقدم الروح على ما قاله في ذلك وقول الذمخشري لا يثبت الاشياء اي لا تثبت
زيادة الفضل الا بثبوت تقدم الاجر وفيه تعطيل فضل الله تعالى ابتداء وهو باطل وقد
ابتدأ سبحانه الخلق بفضله وقسم السعادات لمن شاء بفضله ولم يكن في الازل عمل ولا عا
لاستحقاقه قدم للمعاد فبطل قوله في ذلك وقوله شيعته ولهديناهم صراطا
مستقيما قال فيه وللطغناهم ووقفناهم لا زديا والحيوات ولم يزل هدناهم صراطا

بجعل ص

الهداية في عالمهم كما هو الحق وانما الميراث ذلك لا رعا المعترف لتخلق اعالمهم ورون خالقهم تعالى الله
عن قولهم فخر في الهدى الى اللطف وصر في اللطف الى خلق الله تعالى عن غير الايمان والاسلام بل يقارن
ذلك فتهاوت كلامهم ولم يربحوا في ذلك الى دليل ولا تحصيل بل ضلوا فيه عن سوله البيل في
قدمنا الابطال عليهم في ذلك كله وبيننا ان هدى الله تعالى الخاص هو خلقه الايمان في القلوب والطاعة
في الجوارح والهدى العام هو الدعوة والبيان فاولئك الذين انعم الله عليهم الى ذلك الفضل
من الله قال الزمخشري فيه وللعنى ان ما اعطى المطيعون من الاجر العظيم شر في قوله تعالى ذلك
الفضل من الله فقال لانه تفضل به عليهم تبع الثواب فاجزج الثواب والفضل عن الثواب وانما
جعل الفضل في التاج خاصة وهو اعتزال وقد رونا عليه قبل هذا وصرح الآية هنا يدعيه
لانه يقتضى ان الاسارة بقوله تعالى ذلك انما هو الخلل ما تقدم ذكره من غير تقييد لان التقييد
على خلاف الاصل ولان التقييد ببعض دون بعض يستدعي دليلا والاصل عدمه فاقضى ذلك
ان الكل من فضله تعالى والبراهين العقلية قد دلت على ذلك على ما تقدم بيانه وكفى
بالله علميا في عباده فهو يوفقهم على حساب احوالهم وهو اعتزال لان العبادة عند المعتزلة
احوال مختلفة لذواتهم واعمالهم لا تخصيص خالقهم لهم وعليهم وقد ابطالنا وقد ابطالنا
عليهم ذلك وبيننا انهم لم يكونوا بتلك الاحوال اولى من اضدادهم وتايبها لا تخصيص الله
سجانه لهم بذلك ويكون معنى قوله تعالى وكفى بالله علما للنبية للخلق على شموله تعالى لسا
اعمالهم لتأديهم وعقابهم ليعلموا انهم لا يفتقرون شي من ثوابه ولا عقابه دقيقة وجليلة
على ما تقدمت احكامه وبيانه فمع انحصار ذلك في صحايف الملوك الكرام الكاتبين وكتبه في اللوح
المحفوظ بنهوا على انه قد اصاب به قبل ذلك كله في الاصل كان لم يكن بينكم وبينه مودة
قال فيه والظاهر انه تفهم وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق بالاجماع في حق الله تعالى وكتبه
ورسوله وانما المعنى كان لم يظهر لكم الايمان قاله الزجاج فلا لفظ انهم معبود ولا حكمة لتقديره
اذ المعنى يصح بدونه ولا معناه يصح انصاف الرب تعالى به وما ورد ذكره في القرآن من مثل ذلك فتاول
كقوله تعالى سبحانه منهم اى جازاهم على محبتهم واستهزاهم عجزا ويسمى باسم فعلهم
على جهة المقابلة قل كل من عند الله قال فيه يبسط الارزاق ويقيضها على حسب المصالح
واعرض عن ذكر الحسنات والسيئات وان الآية مخبئة ان جميعها خلق لله تعالى فعديل عن هذا
الاجل اعتزاله وصر في الآية الى الارزاق واللفظ للشرک يصح جملة على جميع عاملة اذا اقتضت الدلائل
ذلك فصيح اقتضاه هذه الآية للارزاق والاعمال لقيام الادلة العقلية والشرعية على ذلك ثم قال
تعالى تعالى هو لا يعجزون يفقهون من يشاردا على المعتزلة في ادعائهم ان الحسنة
من الله والسيئة من العبد وهو مذهب الجوس ايضا فز تعالى عليهم اجمعين بقوله قل كل
من عند الله قال القاضي ابو بكر في الهداية له في الكلام على هذه الاية انه لا بد من تقدير فيها
جامع لا غيرها مع صدها لان البراهين قامت على انه لا خالق سواه تعالى فعنى الكلام

لا يكادون يفقهون حديثا اى يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك وقد يكون الكلام ورد لتعليم التوحيد في اوله قل كل من عند الله اى خلقا وتعليم الادب
في الاطلاق في اخره فتطلق الخير والحسنة فتضيفها الى الله تعالى واذا اطلقت لفظ السيئة اضعفتها
الى نفسك كما قال تعالى بيدك الخير اى اياك اياك على كل شي قد يرب توحيد تحقيقا وقيل في الكلام
تقديرا استفهام في قوله تعالى فمن نفسك اى فمن نفسك ولا بد من هذه الواجهة او بعضها
لتيام البراهين على انه لا خالق للخلق الا الله سبحانه وقول الزمخشري على حسب المصالح يخرز
من اعتقاده ان ذلك واجب لانا قد علمنا ابطال القول بوجوب ذلك على المعتزلة من قبل
ولو كان من عند غير الله لو بعدوا فيه اختلاف كثيرا قال الزمخشري فيه لكان الكثير
منه مختلفا متناقضا قال وكان بعضه بالفا حدلا عجازا وبعضهم قاصر عنه وبعضه اخبارا
بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه احبا بالغا لفا وهذا كله ليس يصح بل جمع فيه بين الاعتزال
ومشاهرات من الكلام ما قوله لو كان من عند غير الله لكان بعضه بالفا حدلا عجازا واخبارا
بغيب قد وافق المخبر عنه وهذه جملة عظيمة وتجيب لمعاينة القرآن في ذلك لبعضه وفوق
في ذلك لاجماع الامة ومنافض لخبر الله ورسوله على امتناع ذلك على الخلق في قوله تعالى فانوا
يسودة من مثله وسودة بضيق على قصر سورة وهو انا اعطيناك الكتاب قال القاضى رحمه الله
تعالى قد دلت ثلاث كلمات من القرآن هي معجزة وكلام الزمخشري يقتضى ظاهرة صحة الايمان من
الخلق بمثل ذلك وهو باطل وقد قدمنا في صده هذا الكتاب بيان استحالة ذلك على جميع الخلق لانه
وكل اية منه عبارة عن كلام رب العالمين ولا طريق للخلق الى الوصول الى شيء من ذلك الا بخبر
تعالى لانه غيب فتأملوا حكم الله هذه النكته تلح لكم حقيقة هذه المسئلة ثم قوله وبعضه اخبارا
بغيب مجهول ان الغيب لا طريق للخلق من طرق علومهم اليه على ما تحقق بيانه في
المقدمة وليس لك طريق ايضا سوى خبره سبحانه فاستحال فصول جميع المخلوقين ايضا الى شيء
من ذلك الا بخبر الله تعالى وهذه النبوة التي ختمت بنبينا عليه السلام اجماعا وعلم ذلك من الذين
ضرورة لكنا في ذلك اومدعي صحة الوصول اليه بعده عليه السلام كافر باجماع الامة ولولا
فضل الله عليكم ورحمته قال فيه وهو لا سال الرسل وانزال الكتب والتوفيق وعند المعتزلة التوفيق
هو البيان فقط لا خلق الهداية والايمان في قلوب الايمان لعباد والطاعات في جوارحهم وخلق
قد علم على ذلك وانما قالوا ذلك لان هدى العباد عندهم وضلالهم بايديهم فاد الزمخشري
عن الحق في المسئلة لاجل اعتزاله وعند اهل الحق فضل الله تعالى ورحمته شاملة في كل ما انعم
به ومن جملة ذلك خلق الايمان المومنين وطاعاتهم وقد علم على ذلك والتحاكم في ذلك الى خبر
هذين الوجدانية المحققة الذكر في المقدمة من شفاعة حسنة قال فيه هي
التي روي بها خلق مسلم الى قوله وكانت في امر جابر لا في حدود الله ولا في حق من الحق قال
والسيئة ما كان مجتذبا في ذلك فاطلاقه القول في هذا الكلام اعتزال لان فيه انكار استغناء في القوة

الآثر الى قوله ولا في حق من الحقوق ولا عاظم من حقائقه تعالى والشفاعه في المعاد انما تكون
في حق من تعالى وفي الاجزاء من النار والاماد في الشفاعه في المعاد ليس عليه السلام
معلومه على القطع فبطلت استارته للاعتزال في الطلاقه العقل في انكارها فلم يبق الا ما قاله
اهل الحق في هذه الآية من ان الشفاعه للسنة ما اذن فيها الشرع والسيئة ما لم ياذن فيها
لان الحسن ما حسنه الشرع ومن اصدق من الله حديثا قال فيه وذلك ان
الكذب مستعمل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه ووجه قبحه الذي هو كونه كذبا واحبارا
عن الشيء بخلاف ما هو عليه وهو اعتزال بني علي الحسين العقل عند المعتزلة والتقيح وقد
ابطلناه في المقدمة وبيانا ان وجه قبح الكذب ليس الا كونه منهيا عنه شرعا اذا التحسين
والتقيح في الاعمال التكليفية شرعيان لا مجال للعقل فيهما بالادلة القطعية المقدمة وهو
في حق الله سبحانه محال لمعقوليته لا لاجل الصارف والداعي اللذين يهدى بهما للمعتزلة
وقد ابطالناهما وبيانا استحالة هوي علم من وجوب تعلق علمه تعالى بباير المعلومات
التي لا نهاية لها فوجب تعلق خبره الصدق بكل معلوم على حسب تعلق العلم والكذب ضد
الصدق والصدق لا يجتمعان والقديم لا يتعدى فاستحال انصافه تعالى بصدق الصدق
على ما تحقق بسط القول فيه في المقدمة ولا يقدر ليقبح من الاصل الكذب او لا يتصف به
لغيره الاعتزال في حاهل بالحقايق العلمية ان القبح حكم شرعي والقديم سبحانه لا تجري عليه
الاحكام الجارية على العبيد لاستحالة ذلك وانما يقال يستحيل ذلك في حقه تعالى وتبين
استحالة ذلك بالعطفيات كما قدمناه فان قلت اذا علم المخلوق ان عليه حقا الذي
هو فاراد انكاره قد في قلبه انه ليس له عنده شيء غير عن ذلك التقدير كذا والكذب
في القلب لا يمكن حصوله مع العلم اذ فيه اجتماع الصديق وهو محال فينبغي وجه استحالة
هذا التقدير في حق القديم سبحانه قلنا امالة ذلك على الله تعالى اوضح شواهد الله تعالى
واحد فاستحال اجتماع الصديق والتعدد والانتساب على الله تعالى محال وكذلك الاصوات والحرى
فالواجب الوجودانية يعلم بذلك استحالة الكذب عليه مع وجوب العلم في حقه لا استحالة اجتماع
الصديق للعلم بوجوب ملازمة الخبر الصدق للعلم ووجه اخر في امالة التقديرات في حق الله
تعالى هو ان ذلك التقدير المقدح كما يقدر في المخلوقين ليس من الواجبات اذ لا يبقى محال في تقدير
نفيه وانما وجب العلم والخبر الصدق الملائم له اذ لو بقي شيء من ذلك لزم المحال ولزم ان لا يقع شيء
من المحكيات لان وقوعها مشروط بعلم القديم تعالى فاذا لم يكن التقدير واجبا كان اما حائرا
وفيه حدوث التصفيه فاستحال على القديم تعالى او محالا وهو المطلوب فلم يبق في حقه تعالى
الا وجوب الصدق ان يدور ان تقرر ان اصل الله قال فيه من جعله من جملة الصلابة
وحكم عليه بذلك او خله حتى هل وهو اعتزال لانه حاد عن ان يقول من اصل الله اني خلق
صلابة اذ لا خالف سواء وهو الحقيقة في ذلك لغة والتحقيق برهاننا على ما تقدم بيانه والله

عند المعتزلة هو ترك اللطف شر لا يرجعون في اللطف الى امر معقول كما تقدم ذكره ووجه عليهم
لانهم حادوا عن الحق في ذلك فتهاوت كلامهم فبطل بحق الله الحق بكمالاته ولو كره المجرمون
لهو تعالى الهادي من يشاء حقيقة لا مجازا وكذلك هو الذي يصل من يشاء حقيقة ايضا لا
مجازا لا يبال عما يفعل وهم يبالون عما يكتبون وقول المعتزلة حكم عليه بذلك لا يبرهن
قد علم عليه لانهم ينكرون القدر السابق وانما يعنون به سماه خاصة وقد تقدم ذكر الدلائل
القطعية على ابطال جميع ما ذهبوا اليه من ذلك ولو شاء الله لسلطهم عليكم قال
فيه فان قلت كيف يجوز ان يسلط الله الكفة على المؤمنين قال قلت ثم ذكر كلاما مقتضاه ان
الله تعالى انما كف الكافرين عن المؤمنين يقذف الرعب في قلوبهم قال ولو شاء لصلحهم براهنا من ابطاله
وأنه لم يقذفه فكلوا من سططين مقاتلين وهو اعتزال لانه جعل التسليط سلبا ونفيا اولى بخلق
الرعب في قلوب الكافرين وهم يتولون القتال بخلقهم لا فاعالهم والتولد عن ذلك في المصادر
في محال المقوليين ولم يجعل المعتزلة الله تعالى من ذلك كله شيئا وهو ضلال وشرك بالله سبحانه
ولما تقدم بيان البراهين الدالة على انفراد الله سبحانه بالخلق علم ان حركات المقاتلين والقتال
وما صدر في محال القتولين وغيرهم من جميع المخلوقين ليس الا بخلق الله تعالى وضعه كما قال
تعالى فلم يقتلوهم ولكن الله قتلهم وما ربيت اذ ربيت ولكن الله ربي خلقا اذ ربيت
كسبا ولكن الله ربي خلقا واضراعا نوبة من الله قال فيه قبول من الله ورحمة من
تاب عليه اذ قبل نوبته ولم يقل خلق التوبة في قلوبهم كما قاله اهل الحق والاعمال عن ذلك
للاعتزال وهو ادعاء للمعتزلة ان التائب يخلق توبة نفسه وقد تقدم بيان بطلان القول بذلك
بالبراهين وكذلك قول اهل الحق في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم خلق لهم التوبة ليكتبوا
نهي يجمع من الله تعالى بالخلق ومن المخلوقين بالكسب وبراهين الوجودانية تشهد بذلك
ومن يقتل مومنا مستحدا قال فيه هذه الاية من التهديد والابعاد والابق والارعاد اعظم قال
ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من ان توبة قاتل المومن عمو غير مقبولة ولم يذكر الزهري
عن اللفظ المنقول عن ابن عباس وانما قال ابن عباس لا توبة له ولم يقل غير مقبولة فخرقت
للمعتزلة اللط الحتم الى غير محتمل فقد قيل في معنى قول ابن عباس لا توبة له اي لا توبة للقاتل
عمدا كما هي للقاتل خطأ وهي صورة شهرين متتابعين عند فقده ما يعطى في الدية لانه تعالى قال
ومن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ولم يجعل هذه التوبة على القاتل عمدا
لان امراشد وقيل غير ذلك وقيل انا ابن الميرتاول كلامه فقد جمع عن القول بذلك ثم ذكر
الزهري الحديث من اعان على قتل مومن فبسط كل عام يوم القيمة مكتوب بين عينيه
اي من رحمه الله ولم يتاوله والحديث عند اهل الحق متناول بمعنى انه ان كان مستحدا لا ذلك
وايضاً فان لفظ الحديث مطلق قيده قوله تعالى انه لا يياس من روح الله لا القوم الكافرين
وعلم ان ذلك المعين كان مستحدا فالتحق بالكافرين لا بحجج الاعانة ولان الآية متواترة وهذا

لمدني احاد فوجب القضاء بالقطوع على الظن ورد الظن بالتاويل الى القطوع لما قدمناه من التاويل على هو
العقل ليس كما فرغوا من عقله تعالى ويغفر ما دون ذلك من يشاء فالعقلان له جاز وهو في المشيئة
مع ان الخوف عليه شديد فان عذب ولا يفر من النار ولو بعد حين لا هاديت الشفاعة القطعية
ثم ذكر النجاشي هناك من سب اهل السنة وزمهم وشتقتهم ما هو اهل له وليس السب مما يرضيه قال
بل ولا عاقل وهو مما يشهد بضيقة عظم المناظر وقلة حيلته والتحاكم في المضائق انما هو الى الدليل الحق
لا الى الاستدراج الى السب ثم قال النجاشي واتباعهم هو اهل الحق واقامة الحق دليل المعق
وللمعتزلة من الكتاب والسنة واجماع الامة ليس بهوى بل هو حق ما خالف ذلك كذهب المعتزلة ثم
قال ان يطعنوا في العنوة من قائل المؤمنين بغير قربة ثم قال فلا يتدبرون القرآن امر على قلوب
اغلاقها وما اعلم النجاشي بان يتدبر القرآن وهو يصحح عليه بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك من يشاء
وقول المعتزلة ولا يشاء ان يغفر الا كتاب كلام فاسد لان مجرد تحكم على الله تعالى وتجيير بغير دليل مجرد
دعوى متكلمة عن سواد السبيل وقد ردنا ذلك عليهم من قبل وقوله تعالى فجزاؤه جهنم لا تمك
للمعتزلة به فانا نقول بوجوب ذلك جزاؤه لكن ان جازاه وهو ملعون ومعصوب عليه ومعدله
العقاب وهو كالمخوف عليه من العذاب والعذاب اليه اقرب من العفوان لاكن يصح مع ذلك
العفوة لا مكان ذلك وهذه بكثرة للسئلة وليس في الآية نص على منع ذلك ومن انصف علم صحة
ما قلناه لا مكانه وعمدة المسئلة فقله تعالى ويغفر ما دون ذلك من يشاء لانه مقيد بالمشيئة فلا
جواز العفوان فيما دون الشرك فوجب ان لا يخرج ما دون الشرك من صحة العفوان الا بغير
قاطع والاصل عدمه ثم لا تحده المعتزلة اصلا فوجب القضاء عليهم بما قاله اهل الحق ولا يصح
في تخصيص ذلك الحكم للمعتزلة وادانهم الفاسدة مع ان فيما قاله اهل الحق الجمع بين الله
وفيما قاله المعتزلة ابطال بعضها لا لموجب فيلزمهم ابطال كلها وهو باطل باجماع الامة
بل هو خروج عن الدين بالحيلة ثم قال النجاشي فان قلت هل فيها دليل على خلوه من كبر
يتب من اهل الكبار قال قلت ما بين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل اياي قاتلا
كان من مسلم او كافرا تائب او غير تائب الا ان التائب اعوجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم
غير التائب فليأت بدليل مثله والعجب ان النجاشي في كلامه هذا اعترض الحشريات بدليل
وادعى ان له عليه دليل وهذا هو المسمى بالجدل مغالطة وليس في الشريعة دليل قاطع على
العفوة للتائب الا لكافي اذا امن وابعثه فلا ذكره القاضي ابو بكر في الهداية واذ اتاملت
كل ما ورد في ذلك وجدته كذلك لانك تجد احادا او جماعات قول النجاشي فليأت بدليل مثله
يقال له قد بينا لك ويغفر ما دون ذلك من يشاء واوردنا عليك احاديث حذروهم من النار
بالشفاعة المتواترة الورد لكن ضربك هو ان سمعته وتحكت فيه بقوله لا يغفر الا للتائب
وتوهم ان اهل الحق يقبلون منك تحكك فذلك غلط كبير ثم لو قدر دخول غير التائب النار
فلا يمتنع خروجهم بالشفاعة الواردة احاديثها على طريق القطع كما تقدم بيانه وحجج

ذكر الخلو لا يقتضي الابدية كما تقدم بيانه ايضا ولما اقتضى مجرد ذكر الخلو الابدية كان قوله تعالى
خالدين فيها ابدية ورد في الكافرين تكرارا وهو من اقضى لا عجز القرآن وهو ايضا على خلاف
الاصل في الخطاب فعلم بذلك ان مجرد لفظ الخلود متقاعدا عن اقتضاء الابدية بل فيه بقاء لا
يفتأ به بل الخالصة وجاءت احاديث الشفاعة قطعت بانه لا يعود في النار الا الكفار وبين ان العرف
الضحيح يقول الملك لله ملكه ولا يصح ان يقصد الابدية التي يمكن ارضاء الله واسعة
فتهاجر وايضا ذكر النجاشي انشاء الكلام على الآية عن نفسه انه هاجر في ابديته فكن
ذلك الحرم الشريف عيسى مكنه شرفها الله وهذا حسن الظاهر لو ساعدته السعادة باتباع
السنة والخروج عن الاعتزال وليس كما زعمه بل اخبرته عن الاقطار والمدارس سيوف
مدلجها فتيان انجاد من اهل السنة وهي سيوف البراهين القطعية والقطع للمعتزلة
في المناظرات المدة بعد المدة والتحاكم في الدعاوى كلها الى القرآن واتباع السنة بالبرهان
ولا يصح الاعتزال مجرد سكنى المواضع المشرقة دون اتباع السنة اليس قد كان مكة شرفها الله
ابو جهل وامثاله فلا تشرف اسكن وانما يشرف ما خصص به السكندر قد وقع امره على
قال فيه فقد وقع ثوابه وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم قال
النجاشي والمعتزلة فقد علم الله كيف شبه قال وذلك واجبه عليه فذكره العجوب على الله تعالى
هو بالحل في المعنى ومحال وسور ادب مع الله تعالى في الاطلاق وقد تقدم بيان استحالة
العجوب على الله تعالى اذ لا يعقل وجود العجوب الاعلى موصوف بالعبودية ان فعل التوا
الحاع وان لم يفعل عصي وذلك في حق القدير تعالى محال فان ورد في الشريعة شيء من ذلك ذلك
فعلى وجه محال الفضل وتام انعمه حق في الاطلاق كما قال تعالى ان تقرضوا الله وان الله
اشترى وان تنصروا الله والكل ملكه وخلقه فتدعوا مثال هذه الاطلاقات لتحقيق الثواب للعباد
فكل ذلك فضل منه تعالى لانه خالق الاعمال والعاملين كما تقدم بيانه وتخرجون من الله
ما لا يرجون وكان الله عليهما حكما قال فيه لا يكلفكم شيئا ولا يامركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم به
مما يصححكم يتجوز فيه من اعتقاد المعتزلة في هذا الاطلاق من وجوب رعاية المصلحة
وقد قلنا ابطال التقليد ذلك وبين ان كل ما فيه مصلحة وفضل منه تعالى وكل ما فيه ضد
ذلك فقد لزمه تعالى على ما تقدمت فلا بد ولا تجادل عن الذين يجتنبون انفسهم
قال فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم همدان يجادل وليس في هذه الآية ما يدل على ذلك
وهذا الذي ذكره النجاشي لا يطعن عليه الا بوجه وتوقيف شرعي لا بتجيز وهذا لا يحل
لمسلم ان يقدم عليه الا بغير شرعي لانه نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ما يجب ان
لا ينسب اليه بل يجب عصمته ظاهرا وباطنا عن ذلك وما اشبهه واعتبرت المعتزلة بالنهي
فقد هم لا يقع الاعن واقع له ممكن لان اصل مذهبهم منع تكليف ما لا يطاق فلا يمتنع ولا
ينهي الاعن واقع او يمكن وقد ابطالنا قولهم في ذلك وقد يرد النهي والمواد غير النهي كقولهم

كان من

فلا تكفون من الجاهلين والإجماع منعقد على أنه صلى الله عليه وسلم ما كان من الجاهلين
فكذلك كل ما ورد مثل ذلك وجب حمله على ما قيل صحيح فيكون في موافقته عليه السلام بالنهي
سجود على أهل ذلك الوصف وإن لم يكن عليه السلام موصوفاً به لوجود العصى في حقه
وهو معهم أذبيبتون ما لا يرضى من القول قال النخعي فيه فإن قلت كيف سمي النذير قولاً وإنما
هو محوف في النسخة قال قلت لما حدث بذلك نفسه سمي قولاً على الجواز وهو اعتزال لأن من قد
المعتزلة أنكار الكلام النسخي وإن سمي عندهم للعقوبات فالتعريف المعلوم وجوده ضرورة
كلاماً أو قولاً فيما يجازى كما ترى قول النخعي فيه وليس عندهم ما يسمى كلاماً حقيقة سوى
الاصوات والحروف المقطعة وينبأ على ذلك أنكار الكلام القديم ووفقوا بسبب ذلك في ضربين
الأحاد والضلالات وقد تحقق بيان هذه المسئلة في ضد هذا الكتاب بما فيه شفاء للصدور
والجذلة وتحقق ما عليه أهل الحق من أثبت الكلام القديم وإن الكلام الحقيقي لا يشترط فيه
أن يكون صواباً ولا جوازاً بالدليل القطعية ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما نقل قال النخعي
فيه بحمله والبيان أن قوله من الضلالات غرضه وتخليه بينه وبين ما اختار وهو اعتزال
لأن المعتزلة تدعي أن العباد مخلوقون أفعالهم ويختارون هذاهم أو ضلالتهم وتعالى الله
عن قولهم علواً كبيراً وقد تقدم ذكر الدلائل القطعية على أن الله تعالى هو خالق جميع ذلك كله
أذلاً للقسم سواء فبطل قولهم بالتخليه وصار ذكرهم لذلك من قبيل الهديان والخذلان أيضاً
نذكر المعتزلة بذكره ولا خذلان عندهم على الحقيقة بالتخليه كما يفعله أهل الحق من خلق
قدرة العبد على ما يخالف الأمر الشرعي والتوفيق صفة والكل الله خالقاً وعدلاً وتوعد المعتزلة الخذلان
إلى الترك أيضاً أي ترك اللطف ثم لا يرجعون في اللطف إلى حقيقة معقولة على ما تقدم بيانه
فتهاوت كلامهم لما خالفوا الحق فصاروا كالغريق الذي لا يجد متمسكاً وقد تقدم الإبطال عليهم
في جميع ذلك كله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ذكر فيه قصة الرجل الذي كثرته فزوبه
شراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبره وتاب فتزيت ثم قال وهذا الحديث يبرق قول من
فتر يشاء بالتأنيب من ذنبه ولم يعلم النخعي من علم أصول الفقه شيئاً لأنه لو قدرنا صحة
هذا الخبر فهو إمام وقواعد العقائد مبناها القطعيات دون الظنيات ومع ذلك فالحكم
الشرعي أيضاً قد يكون له سبب خاص ويبدأ أعم من سببه كما سئل عليه السلام عن ماء البعير
فقال هو الطهور وما له للجل ميتة فكذلك وردت هذه الآية بصيغة ما تقتضيها للعموم وإن
كان السبب على الخصوص نيل هذا التأنيب في المحذور من أن شاء تعالى يغفر له غفرله
وهذا الذي يفعله محقق أهل الحق كقاضى البكر رحمه الله ومن سلك مسلك تحقيقه
فبطل متمسك النخعي بما في وجوب التخصيص بالتأنيب والقطع بالمعقولة لهم نعم يقطع
بالمعقولة لمن تاب من الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا إن يستهوا يضلوا هم بما قد سلف
والإجماع على ذلك فكانت الدلائل هنا قطعية قطعنا على خلاف من دلائله ملنية فتكون المعقولة

له على الرجا وقد تقدم بيان هذا كله وقال لا تجتذون من عبادة كذا نصيباً من نصيب
إلى قوله ولا منيتهم قال النخعي في الإمام في الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الأمال ورحمة الله
للمؤمنين بغير يقظة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة وغفر ذلك وهذا اعتزال الكله بل صلاً
ولما دلل أنه أدخل في الإمام في الكاذبة ما أثبتته الشرع على القطع وهي الشفاعة فقد كذب الشرع
ومن كذب الشرع فقد كذب وقد قدمنا بيان صحة الغفران للمؤمنين من غير معارضة صالح للمعارضة
وأثبتنا وقوع الشفاعة في الأخرى في خروج عصاة المؤمنين من النار بالأحاديث المتواترة المجمع
على اعتقاد مقتضاها ومكذب الإجماع كما فرغنا فخصت الإمام في الشفاعة بما كان كاذباً على الله
وعلى دينه ونبية دون ما كان صديقاً وهي لا يبل الشرع ومن أصدق من الله قتيلاً
قال فيه ترغيباً للعباد في أيار ما يستحقون به ينجر وعدائه فأخرج الكلام عن حقيقته إلى
الترغيب ولم يذكر الحقيقة في ذلك وهو الثبوت لكلام الله تعالى القديم الذي يوجب له حكم الحكم
صفة من صفات ذاته ثابتة له تعالى في الأزل لا يستحقه انصاف القديم بما يدل على هدوته
ويجب صدقه لأن تعلقه ملازم للعلم القديم بجميع المخيلات فأضرب على ما في الآية من الدلائل
على ذلك اعتزالاً منه ولما بين أهل الحق ثبوت الكلام القديم وجوب صدقه بالبراهين
أبني على ذلك العلم بصحة الترغيب وقوله بعد ذلك ما يستحقون به اعتزالاً آخر لأن للفقهاء
يعتقدون أن هذا الاستحقاق على لازم لله تعالى الله عن قولهم وعداء الحق أن الشرع
أمران الثواب واقع قطعاً فوجب الإيمان بذلك لصدق الخبر لا للوجوب على الله تعالى ولهذا
فيه تعالى في آياته بقوله ومن أصدق من الله قيلاً ولم يقل لأنه يحب عليه وقد عرفت ذلك
هذا كله في المقدمة ليس بما نيكتم ولا بما في أهل الكتاب قدم فيه أن الخطأ بالمسلمين
أجل مبادرته للاعتزال ولو قدم هنا ذكر المشركين لكان هو الحق لأن قطع الرجا من الزمة
إنما هو وصف المشركين ومن لم يؤمن من أهل الكتاب وعن مجاهد أن الخطاب في هذه الآية
للمشركين وما ذكره النخعي عن الحسن من قوله أن قولاً القوم إمام في الغفرة حتى يخرجوا من الدنيا
ولا حسنة لهم وقالوا أحسن الظن بالله وكذبوا حسناً الظن به لا حسناً العمل قال العلماء الإسلام
المعتزلة كثيراً ما يكذبون عن الحسن رحمه الله ثم هذا الخبر عن الحسن إمام لا ينبغي عليه قواعد العقائد
ثم لو قلنا لم يكن المعتزلة فيه دليل لأنه يصح حمل هذا الكلام من الحسن رحمه الله على قصد تأكيد
العمل بالطاعات وترك التفریط على قطع الرجا والياس من رحمة الله تعالى ويكون قوله حرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم أي مما زاد على الإيمان ونحن نقول بحسب ما قاله الحسن رحمه الله
فإنه يجب حسن الظن حسن العمل وحسن الأدب مع الله تعالى ومع وجوب ذلك لا يلزم عنه
قطع الرجا في الغفرة والشفاعة المعلومة قطعاً وقوله تعالى يغفرها دون ذلك لمن يشاء وهو
قطع أيضاً ولا معارضة شيء من ذلك ولا دليل للمعتزلة على إبطال ذلك أبداً ولو طال طلبهم بذلك
وتكرارهم كما فعلوا النخعي من يجعل سورة أحزبه قال النخعي فيه وإذا بطل الله الإمامي

واثبت ان الامر كله معقود بالعمل وان من اصلح عمله فهو الفائز ومن اساء عمله فهو الهالك تبين
 الامر ووضح وجوب قطع الاماني وجوب للطامع والاقتال على العمل الصالح وهذا كله اعتزال منه
 لانه قطع الرجاء من رحمة الله تعالى وعفوه وقول بتسفيد العبد واتخاذ الشفاعة والفضل لله
 تعالى وهذه كلها من اصول المعتزلة ونحن نقول بوجوب الاقبال على العمل الصالح ولا يلزم
 من ذلك قطع الرجاء من عفو الله تعالى ولا الياس من رحمة وليس للمعتزلة منسك في هذه الآية
 على اعتزالهم لان قوله تعالى من يعمل سوءا يجزيه مطلق في جنس السوء وقوله تعالى ويغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء مقيد بما دون الشوك والمطلق يرد الى المقيد ويقضى عليه به فتعين بناء مقتضى
 هذه الآية على الكافرين وخروج ما دون الكفر الى المشيئة وقد كملنا على قول المعتزلة قطع الرجاء والياس
 من رحمة الله لمن مات مسلما ابدا في الشريعة ولا في العقول ولو اقبل انفسهم في طلب الياس من رحمة الله
 تعالى ما عسى قد سئل الله تعالى عليهم الابواب في ذلك ونج بفضل اهل الايمان ابواب الرجاء
 ولا يظلمون تغيرا قال فيه دارهم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب الجرم ثم قال واما الحسن فله
 ثواب وتواب للثواب من فضل الله هو في حكم الثواب قال فيازان ينقص من الفضل لانه ليس بواجب
 فكان نفي الظلم دالة على انه لا يقع نقصان في الفضل وهذا كله اعتزال وحققت من العقل لان الجمع
 بين الظلم والجزاء متناقض فقد اجابنا هذا النقص من الفضل ثم جعل مظل وهو جمع بين النقيضين
 والقران مترجم عن ان يرد على هذه المقاصد لا عبرة الى الفاسدة المتناقضة بل المعاني الصحيحة هي
 ما قاله اهل الحق كثرهم الله وهو ان الله سبحانه لو اراد في عقاب الجرم لصح لانه ملكه ويد على ذلك
 صحة ايلام البري وقد تقدم بيانها فاصري ايلام الجرم بما شاء تعالى وقول الزمخشري واما الحسن
 فله ثواب وتواب في عمل الثواب واجبا والتواب فضلا وقد قدمنا نحن الدلائل فيما تقدم على ان الثواب
 فضل من الله تعالى وان الزيادة فضل كما ان العقاب والزيادة عدل لانه تعالى خالق الاعمال
 العباد وهذه قاعدة هذه المسائل ولو لم يجعل تعالى للعاملين اجزا كان عدلا منه لانه تعالى
 مالك للعباد فضع عقبه لهم حتى ملكه عليهم فقط فان اثناب فيفضله وكان الزمخشري راي ان
 الواجب لا يذكر فضله ولا يذكر ايضا ان نقصه ظلم لانه معلوم ضرورة على ذمهم والضرورة لا يحتاج
 الى الخبر فذلك من خبر بني الظلم الى نفي نقص الفضل الزائد على الاجر وهذا كله هذان من قوله
 بل قد ثبت بالبراهين القاطعة ان الكل فضل منه تعالى ثم الخبر في الآية عن نفي الظلم وحقه تعالى
 في هذه الآية وفي غيرها يصح من وجهين الاول يكون تفيد لانه محال على الله تعالى والمحال يصح ان
 يرد نفيه بالخبر تأكيد لما في العقول من ذلك كما قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون والوجه الثاني
 وهو ان غير تعالى عن نفي نقص الاجر وان كان فضلا لانه تعالى عفو له والخير كالواجب نقصا منه
 تعالى حتى في الخبر عن ذلك جميعا الوجوب وان تركه ظلم لتحقيق الثواب للعاملين وفي الخبر
 الكل من فضل كما قال تعالى ان الله اشترى الارواح ملكه ومن له الفضل العظيم الذي لا نهاية
 له على الخلق اذ اقبال ما تفضلت به عليكم فقد اوجبت لكم نيله على صح منه ذلك وعد فضلا

ولا يشاء ان يغفر الا
 لتائب وبينا انه حكم
 بحجة اراء المعتزلة
 ودوا عليهم من غير
 دليل ولن تجد للفرار

عظيما

عظيما لا ملقا من العقل فيهم العار قرون والمناذير معه تعالى بحيص الفضل وحقائقه واما له
 حق في هذا الخبر ما ان يجب للخلق عليه تعالى في الحقيقة وفي نفس الامر شيئا معقولا ومنقولا فما ل
 على ما تقدمت برأيه واما اعتقاد المعتزلة في هذه المسائل الا كما اعتقاد اليهود سمعوا قوله
 تعالى على حجة تكيل الفضل ايضا من ذنوب الذين يقرب الله فقالوا عند ذلك ان الله فقير ونحن اغنيا
 حتى يلتمسوا الغرض منا وكذلك المعتزلة جمعوا ولا يظلمون نفي التكيل الفضل ولله فقالوا واجب
 لنا عليه كذا وكذا والكل باطل بالدلائل العقلية والنقلية على ما حققناه في المقدمة فاضربنا
 في هذه الآية انه لا يتحقق نقصان في الاجر وان لو وقع كان ظلم لكن على الوجه الذي بيناه من تكيل
 فضله تعالى كقوله تعالى من ذنوب الذين يقرب الله ليحقيق السلف والمعاقبون ايضا لا يظلمون على ما في حق
 كان عذابهم من خلوا ابديا كالكافرين او منقطع كالعصاة من المؤمنين فلا يظلمون ايضا
 لان الظلم النصف في ملك الغير بغير اذنه والكل ملكه تعالى فلا يظلم هؤلاء ولا هؤلاء على الوجه الصحيحة
 المتقدمة الذكر المقصودة بالدلائل القطعية وكان الله بكل شيء محيطا قال فينه كان عالما بما فيهم
 فما زبهم ثم قال فعليه ان يختار ولا انفسهم ما هو اصل لها وعند المعتزلة ان العباد مستبدون بهذا الحق
 دون خالقهم تعالى الله عن قولهم وهم في ذلك على خطاه عظيم ولما في الدين وقد قامت البراهين
 العقلية على ان مشيئة العباد موقوفة على مشيئة الله تعالى وقال تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فلا
 استبداد للعباد بل جميعهم مقهورون بقدره تعالى وقدرة على المكسب مقهور على كسبه وان لم يكن مجبور
 الاجل خلق القدرة له على الكسب والمجبور مقهور على ما امر عليه لما قام من الدلائل القطعية للمتقدمة
 الذكر على انه تعالى لا يخرج مخلوق عن قدره تعالى ولا عن قدرته ولن تستطيعوا ان تعدلوا
 بين النساء قال فيه وما كفرهم منه الا ما يستطيعون بشرط ان يتبدلوا فيه وسعكم وطاعتكم قال لا
 تكليفما لا يستطيع داخل في هذا الظلم وقد ابطالناه على المعتزلة في المقدمة وبينا بالدلائل وقوة والوجه
 دليل على الجواز وقال تعالى في هذه الآية ولن تستطيعوا ان تعدلوا وامرهم بالعدل اجماعا وقال تعالى
 اعدلوا فكانت هذه الآية دليلا لاهل الحق على المعتزلة وقد بينا هذا الظلم وعلم استحالة ذلك على الله
 تعالى فالحق ملكه ولا ظلم يعقل في حق من تصرف في ملكه كيف شاء ولا اله غيره فلا راد لامره ولا مقرب
 لحكمه ان يكن غنيا فقيرا فانه اولى بهما قال فيه اي بالنظر لهما واردة مصلحةهما ولو لا
 ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها قال لانه انظر لعباده من كل ناطق فيختر في ملكه
 هذا من اعتقاد وجوب المصلحة كما تقتضيه المعتزلة وقد ابطالنا عليهم القول بذلك وبينا
 ان المصلحة بفضله والمهلكة بعبدله والكل ضعه اذ لا خالف غير على ما حققنا في المقدمة برأ
 هينيه وقوله لانه انظر لعباده اطلاق يمنع في حق الله تعالى لا يطلق عليه بطر ولا يطلق في حق
 تعالى ايضا لانهم لا يقولون في حقه تعالى ملكه لانه لم يرد به توقيف بل ورد التوقيف بمنه
 ولان النظر يوجب اطلاقه في حقه تعالى الفكر وهو على الله محال وكل ما اوههم المحال امتنع
 بالهؤلاء الذين آمنوا بالله ورسوله قال في اثناء الكلام على هذه

و ما ابرأ من الظلم والفساد وهذا الخبر كما تقدم ان يكون لا يستطيع ان يفر من الظلم

الاية ما فهمه ان الايمان طريقه المعجزة واثارته مطلقة فعنده على ذلك ان اهل التقليد ليسوا
بمؤمنين وهو منسوب للمعتزلة فالعوام عندهم كقار لا فهم لا نظره في معجزة ولا غيرها وقد قدما ذكر
الحق في هذه المسئلة وبيننا بالدليل ان المعتزلة لا اهل الحق المعتزلة الحق اعتقاد اجزميا ليس منصفنا بشي
ما بعد كذا في الشريعة فليس كما افردوا واسطة عند اهل الحق بين الايمان والكفر ولم يبق الا انه من
على القطع الا انه عاصي بقرينه في النظر فهو في كبريته هذه في المشيئة شرار زادوا وكفر الم يكن
الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا قال الزمخشري فيه نفي العفوان والهداية وهو اللطف على سبيل المبالغة
وهو اعتزاله ان عند المعتزلة ان العباد يهدون انفسهم واما الله تعالى في ذلك اللطف فقط فاذا نفى
ان يهديهم امانا في ماله فعله وهو اللطف فلهذا قال الزمخشري هنا وهو اللطف وقد بينا في المقدمة الدلائل
على توحيد الله تعالى وان لا خالق لهدى عباده غيره ولا مصل لهم سواء فتيقن هنا من الية على مقتضاها
من غير تحريف ولا تبديل وقد بينا ايضا ان المعتزلة لا يجمعون في ذكر اللطف الحقيقة واما ما يدعون
ذلك تليسا فمريب بطلان قولهم وقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم لانه تعالى قد علمهم
صن ذلك لان ذلك لذواتهم والصفات انفسهم وقد قدما بيان هذا من قبل ثم قال الزمخشري بعد
ذلك ولو بطلت قوتهم لم تقبل منهم مع ان ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع قال
ولا كنه استعاده وان امرا لا يكاد يكون قال وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع
فقله مع ان مقبول من حيث هو بذل للطاقة اعتزال وهو خطأ لانه لا يلزم اذا كان بذل للطاقة ان يغفر
اذا دل على لزوم قبوله لا عقلا ولا شعرا وبطل عليه ايضا انه لو قتل احد في الدنيا لم يدر الله ما يبا
اولياء المقتول وبذل جهده في ذلك فانه لا يلزمهم العفو عنه لا عقلا ولا شعرا وذلك كجمع عليه فان
قالت المعتزلة انما لم يلزم قبوله في الدنيا لئلا يتعب الناس على مثل ذلك فيجعل ذلك نجسا قلنا وان كان
لا يجب قبوله التائب ايضا لئلا يتعب الناس على فعل مثل تلك الجرائم فيكون وجوب القبول اغراء
بالذنوب وقد قدما في هذه المسئلة بيانا شافيا وعلم ان الامر في ذلك انما يرجع الى الشرع كما قال
تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقوله بعد ذلك وكذلك الذي يتوب ثم يرجع ثم يرجع هذا اعتزال
اخر فعند المعتزلة ان الذي ينقض التوبة اسوا حال من اللص على الدوام وهو خطا فاحش من المعتزلة
لان الامر في ذلك كالمورد لان اللص على الدوام عصيانا متوليا غير منقطع والتائب قد انقطع عصيانا
في بعض الا زمان دون بعض ولا شك ان النقط العصيان اخف من المتوالي العصيان وقد يتوب في
زمان التوبة فهذا حسن حال امن يتوب مصل
بشرنا فتيقن قال فيه بشر وضع مكان افكر
تقيا بهم وقد قدما بيان ان هذا الاطلاق وما اشبهه لا يجوز في حق الله تعالى بالاجماع وبيننا
ما معنى بشر في مثل هذه المواضع وهو خلد عنهم قال فيه وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب
في الخلد حيث تركهم معصومين الدوام والاموال في الدنيا واعلمهم الدرك الاسفل من النار في الآخرة
فاقتضت كلام الزمخشري هنا ان الله تعالى يخادع حقيقة وليس كما نفوه لان الخادع حقيقة من
لا يقدر بما يريد ما يصنع بالمخدوع واما من يبين له انه مهلك له من غير خادع حقيقي وقد

بين الله تعالى لنا فتيقن انهم ان ما نقول على نفائهم فلهم الدرك الاسفل من النار ولما وقع اليها
بالشرع ارتفع الخداع حقيقة فلم يبق الا ذكره على جهة المجاز وهو انه تعالى يجازيهم على خداعهم
بجواز يسمى خداعا على جهة المقابلة كما قال شاعر العرب

الا يعجلن احد علينا فنجعل مثل جهل الجاهلينا

اي يجازيه على جهله بجزائه سميجه جهلا وان لم يكن الجزاء جهلا على الحقيقة فبان غلط للمعتزلة
في هذه المسئلة واما لها ما يفعل الله بعد ان شكرتم واستم قال فيه لا يستجيب به
ننعا ولا يستفزع ضرا وهو العنى قال واما هو امرا او جبهته للحكمة ان يعاقب السئ وهو اعتزال
لانه قول بنفوذ الوعيد وان لا معفرة للمسي ولا نه عندهم ينقض الحكمة وقد بطلنا عليهم هذا القول
من قبل ولا يجب على الله سبحانه شي لا ان يعذب ولا ان يغفر واما ما فعل من ذلك ما يشاء وقد بينا ايضا
استناع وجوب رعاية المصالح عليه تعالى وهو الحكمة عند المعتزلة وبيننا ان حقيقة الحكمة هو العلم والحكم
العلوم بالارادة واريناهم وقوع ضد مصلحة كثير من العباد مثل ابقار من علم تعالى انه يكفر اذا بلغ
ويعت على ذلك فيمنه في النار ابداع قد دته على امانته طفلا صغيرا مع وجوب انصافه تعالى با
الحكمة مطلقا فليس الا ما قلناه من العلم والاحكام بارادته تعالى من غير ان يتعذر عليه امر من ذلك
ولان الله شاكر اعلمنا قال فيه شاكر امثيا موفيا اجود كرم علمي احق شكرهم وايما انكم في فعل
شاكر اعلى ظاهره من غير تاويل وهو اعتزال لان المعتزلة يريدون ان العباد يخلقون افعا لهم من
عمل صالحا عندهم فقد نفد مراد الله تعالى فيكون شكر الله تعالى له حقيقة لان المقابلة فيه معقول
عندهم على غلطهم وتوهمهم الامر على خلاف ما هو في الحقيقة فلهذا لم يتناول المعتزلة لفظ
الشكور والناكر في حقه تعالى ولما علم اهل الحق ان الله تعالى هو الخالق لعمال العباد وطاعاتهم
من جملة ذلك كان شكرهم لهم لا في مقابلة فتسميته تعالى بعبادهم على ذلك وشكرهم عليه شكر ليس
الا بحض الفضل كما قلناه في معنى قوله تعالى جزا بما كنتم تعملون وان تنصروا الله ومن ذا الذي يقرض
الله وان الله اشترى فكتب ربكم على نفسه الرحمة واما شكر العباد له تعالى حقيقة لانه سبحانه
انعم عليهم بما لا نهاية له من النعم والعرب لا تسمى المدح شكرا الا اذا كان في مقابلة نعمة او عطية
او منفعة نالها النعم عليه فصح ما قاله اهل الحق في الاية وبطل ما قالته للمعتزلة ومعهم علميا فيها
اي علميا بما يجب لجلاله وكمال من غناه عن خلقه وانفرد به بخلقهم وخلق اعمالهم واستقالة
الاستغناء والتضرع في حقه تعالى وعلم ان شكرهم لكم ليس الا بحض فضلهم لا على جهة مقابلة ولا
منفعة له تعالى بعبادتهم وشكرهم فنبه الخلق بانه موضع علم لا لا يخفى عليهم ذلك لانه قد يغضب
على الناس كما خفي على المعتزلة فتوهموا الامر على خلاف ما هو عليه وتقديم ذكر الشكر في الاية
على ذكر العلم لان الكلام ورد بعد ذكر اعمال العباد من شكرهم وايما انهم المكتسب لهم وهو خلق الله
تعالى ذكره تعالى ما يناسبه لك متصلا به من شكرهم لهم ذلك على الوجه الذي ذكرناه في ذلك
ثم ذكر علمه المتعلق بذلك كله على الوجه الصحيح في حقه تعالى وشبه الخلق بانه يوضح علم

ليدفع الغلط منهم في ذلك فلو عقلت المعتزلة وعلمت حقيقة الامر في ذلك لما وقعوا فيما
 قدوه في ذلك ولا يلتفت الى ما قالته المعتزلة في التقدير والتفويض هنا لا يفهم يبنون ذلك
 على وجوب شكر انهم عقلا وفيه ضرب من التشبيه المستحيل في حق الله تعالى لا في خلقه فانه
 تعالى لا ضغائن ولا افعاله ولا احكامه ولا اسمائه فليست من كلامهم وقد ابطالنا جميع
 ذلك عليهم من قبل فقد سألوا موسى الكريم من ذلك فقالوا انا الله حرة فاحذرنا
 الصاعقة بظلمهم قال الزنجري فيه حجة عيانا ثم قال في ظلمهم بسبب سؤالهم الروية
 قال ولطلبوا امر اجابوا لها سوا طالمين ولما اخذتهم الصاعقة كما سألوا ابراهيم عليه السلام ان
 يديه احياء الموت فلم يحمي ظالما ولا زاهيا بالصاعقة ثم قال قبا الشبهة ورويا بالصواعق وهذا
 اعتزال كله وقف فيه الزنجري مع مجرد الغاطة المبطوية على مجرد دعواه وشيعته المعتزلة بغير
 دليل ولا تحصيل وقد عجزت الغاطة فاجب بها عن سواء السبيل وابوجهل كان اضع منه القائل
 ولكن لما خالف الحق لم يوصله ذلك الا لا يشترط لم يعلم الزنجري ولا شيعته ان الروي بالصواعق
 انما يتحقق من خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة ومنهم المعتزلة ويلزم المعتزلة
 في هذا الذي قدوه ان يكون موسى عليه السلام في سؤاله الروية مرميا بالصواعق وان يكون
 مشتها وقد التزم الزنجري القول في حق موسى عليه السلام بهذا حيث قال خروسي صعدا قال
 صعدا لما طلب الروية كما صعد بقومه لما طلبوا ذلك والقول بهذا في حق من كاذبا وكيف
 بموسى عليه السلام مع انه من اولي العزم كفر صراح باجماع الامة وقد حققنا في المقدمة الدلائل
 لقطع العقلية والشعية على صحة روية الله سبحانه في الدنيا ووجوب وقوع ذلك في الاخرة
 لوجوب صدق الخبر عن ذلك لانه خبر الله ورسوله واجماع امته على ذلك وسائر ائمة الانبياء
 وجميع الانبياء عليهم السلام كلهم مجمعون على ذلك فمن كذب القائل بروية الله تعالى فقد
 كفر بجميع من تقدم ذكره وقد انتهى من الكفر الى حد لم ينسب اليه احد من الكافرين وقد بينا
 من قبل ان بني اسرائيل انما سألوا اجابوا وهي روية الله تعالى لكن لما كانت رويته تعالى حكم
 بانها اكرامة عظيمة لمن اعطاها ولم يكونوا اهلا لذلك لانهم شرطوا ان لا يبارقوا كفهم حتى
 يعطوا ذلك والعزيم لا يقتوح عليه العطايا وانما يبالي من فضله ومنته ولا يشترط عليه
 ملازمة الكفرية وبرسوله حتى يعطى ما سئل منه في هذا الحكم عليه تعالى غير حتى على ما قل
 فادبهم تعالى بالصاعقة لما تكبروا وطلبوا العلوية اعتوا ففعلوا فزموا بالصواعق ففوقوا
 بنقيض قصدهم وتكبرهم جزاء اوفاقا ولهذا المعنى قال تعالى في الآية الاخرى في هذه المسئلة
 لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ولم يقل تعالى لقد طلبوا المحال لعله تعالى
 مجازا لما طلبوا لكن لتكبرهم منعوا وادبوا هذه حقيقة المسئلة ومحبت المعتزلة عن نفسها
 لانه تعالى يفعل من يشاء ويهدي من يشاء لم يكن الا مكان ما قاله اهل الحق مما ذكرناه
 لكل مبتلا لما قالته المعتزلة في ذلك ونفهم انما استدلال لانه عند الاحتمال بسقط من

نيد للضم ما توهم انه من قبيل الاستدلال وقوله في اهل الحق ورويا لهم بالصواعق ففوقوا الذين
 وخروج عن لجم الاسلام والمسلمين وما ذكره لسؤال ابراهيم عليه السلام في قوله ان كيف عني الموت
 فتشظي فاستدل ان ابراهيم عليه السلام تبي عظم عند الله تعالى سألوا ولم يتصف بغير الادب
 مع الله تعالى وبني اسرائيل سألوا اجابوا لان قروا بذلك السؤال سوء الادب مع الله تعالى والتزموا
 الكفر بجود العتوقا والوان نعم كذا حتى نرى الله جبهة فابن السؤال من السؤال وابن الادب من
 الامب فبان سوء تنظير الزنجري وشيعته فغوب بنو اسرائيل على سوء ادبهم لا على استكبارهم
 مسولهم كما قال تعالى لقد استكبروا في انفسهم وهذا هو موضع غلط المعتزلة ابراهيم ان اسأنا الوقال
 للملك من الملوك والله المثل الاعلى لا ومن ولا اصدقك ولا رسلك ولا ازال الكذب جميع او امرك ونواهيك
 حتى تجعلني وزيالك وهو غير اهل لذلك فان كل عاقل يعلم سوء ادب هذا السائل وجبروته على السوء
 واستحقاقه للعذاب الاليم مع ان وزايقه لذلك الملك من مجوزات العقول في نفس الامر وفيما تقدم من قبلنا
 في هذه المسئلة شفاء لما في الصدور وقالوا قلوبنا غلقت بطبع الله عليها بكفرهم قال الزنجري
 فيه وذلك انهم اذوا بقولهم قلوبنا غلقت الله خلق قلوبنا غلقت اي في الكفة لا يتوصل اليها بشي
 من الذكر والموعظة ثم قال الحكم الله عن المشركين وقالوا الوشاء الله ما عبدناهم قال ومذهب الجبرة
 يعنى اهل السنة ثم قال فليل لهم بل قلها الله تعالى ومنعها الاطراف بسبب كفرهم فصارت كالمطوع
 عليها ثم قال لان محقق غلقت غير قابلة للذكر ولا متفكر من قبوله وهذا كله اعتزال ومتاهل
 من الكلام لان كلامه هذا بقاء هو وشيعته على ان الله تعالى ليس بخالق الاعمال العباد ولا الكفر
 وائنة قلوبهم المانعة لها عن الايمان وقد تقدم بيان البراهين القطعية الدالة على توحيد
 تعالى في الالهية وخلق جميع المخلوقات فعلم بذلك خلقه تعالى للائنة والطبع الذي خلقهم
 من غير تحريف شي من ذلك سوء الخذلان وتبع الاطراف ولم يرجعوا في ذكر ذلك الحقيقة
 بل الى مجرد تلبس لا يفتضيه موقف وقد تقدم بيان ذلك ورده عليهم من قبل وردنا عليهم
 ايضا ما يتعلق بهذه المسئلة من باب التعديل والتجويد باوضح رد والحمد لله فوجب حمل هذه
 الآية المذكورة فيها الطبع على ان الله تعالى قضى قدره بولات الكفر على قلوبهم الى وفاتهم على ذلك
 وجعلهم مكتبين لما قدر عليهم من ذلك هذا كله ما لا شك في تحقيقه ببراهين الوجودانية
 المستندة الى فطرتهم فافقت المعتزلة وتحدتهم الايات وزوغاتهم عن الحقايق الى الهدية
 اتباعا للاهواء والضلالات ويكون تمام معنى هذه الآية على ما تقتضيه البراهين ان الكفار
 اعتدروا بقولهم قلوبنا غلقت اي قالوا هي غير قابلة لما يقوله الانبياء عليهم السلام من الحكمة
 والموعظة لذواتها كما تنقله المعتزلة وتريد المعتزلة من الضلال انصرحهم انه لا قدرة لله
 تعالى على هدايتهم تعالى ابد عن قولهم والدموع على قولهم تنفذ مراد العباد في الكفر والضلال
 دون مراد الله سبحانه لا يفعل عندهم فاعل شيئا اللداع يدعوه الى فعله فتقبل لهم ذلك
 الداعي ان كان من فعل العبد لزم ان يكون له داع اخر وتسلسل فتبين ان لا يكون من فعل

وما انكرنا هذا القول من قبل في قوله تعالى ان الله تعالى
 في الكفر من خلق الكافر من غير ان يخلق الله من ذلك
 ذلك الى الله تعالى لا يخلق الله من ذلك
 سوى الخذلان من قبل

لا يتعدى من فعل الله سبحانه فوجب ثبوت تعلق ارادة الله تعالى بذلك الفعل لانه خلق الداعية
 اليه وقد خصصه بالتقيد ولو لم يرد له عدم الداعية اليه ولم يخلفه فيكون مخصصا بالعدم
 دون الوجود فلما ثبتت بذلك ارادة الله تعالى لتقيد الفعل بطل الاعتزال اساسا وهذا الاطلاق
 على المعتزلة من قولهم بالدواعي للافعال واما الاطلاق عليهم على قولهم بل هو الحق فبان ان الله
 تعالى علم بالبراهين انه مقنن خلق جميع المخلوقات فلا بد من ارادته لها لان الخلق مشروط
 عقلا بالعلم والقدرة والارادة ثم بين تعالى هذه الاية ان مدادهم ككفر وهو المعبر عنه بالطبع
 عقوبة على كتابهم او لا للكفر والكل خلقه تعالى كنههم الاول وكسبهم لذلك وجعله علامة
 على ما خلف بعد ذلك في محالهم من موالات كنههم وذلك ان شاء تعالى من خلقه وقد يهوى
 منهم من يشاء بعد ذلك لكن اولئك الكافرون القابلون قلوبنا غلظهم من فقه عليهم عوالات
 خلق الكفر في محالهم والحق الصديق عنهم بذلك بخلاف غيرهم من الكافرين فكانوا من غلظت
 عليهم الحق كافي لخص في القضية المشهودة والكل يقضاه الله وقدره على ما تقتضيه دلالة القطعية
 وما قلوه وما صلوه قال فيه وفيه محكم وهذا الاطلاق قد بينا الاطلاق اجماعا على صحة
 في حق الله تعالى وفي حق رسوله وفي حق كتابه وكذلك كل ما هو من جنس هذا الاطلاق
 لانه يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال الزمخشري فيه فان قلت كيف يكون للناس على الله
 حجة قبل الرسل وهم مجبورون بما نصبه الله تعالى من الادلة التي هي فيهم موصلة الى المعرفة وهو
 اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الخلق مجبورون في التوحيد بعقولهم وما نصب لهم من الادلة
 على ذلك وان لم تات الرسل بطلب ذلك منهم عن الله تعالى ولهم في التكليف الشرعية كالعلم
 والصيام تقصيل فما وصلت العقول عندهم الى العلم بحسن العقل وقبحه اسلمهم ورتبا
 او بنظرها فهو التوحيد وما لم تصل اليه ففيه حسن ذائق وقبح غير ان العقول لم تصل الى العلم
 به فستدرك لهم الرسل عليهم السلام على تقصيل ذكرناه في اختصارنا لكتاب البرهان
 لامام الحرمين مسقوفا ووافقه بعض اهل الحق في التوحيد فقط كما في الحجاج يوسف ابن
 ابي موسى الصري صاحب الرجز المديح في اصول الدين فقال فيها
 وليست التوحيد عند البشر وكل من اشرك بالله كفر

ومنهم من يثبت على ما
 تقدم به ان الله تعالى
 في الحقيقة مفضل مخلوقا
 علامة على بعض خلقه
 تعالى

ولكن ما ذهب اليه في هذه المسئلة غير صحيح وعند جمهور اهل الحق انه لا طريق الى التكليف
 مطلقا لا في التوحيد ولا في غيره الا الخبر الشرعي بل هو الدعوة الرسل عليهم السلام على
 مقتضى هذه الاية نعم يقع في المعقول حصول النظر في المصنوعات من العقول لانه علم
 معتد به على ترك ذلك ان تركوه او غير معتد به من الجائزات واجد الجائزين انما
 عن الحسن والضرورة لا طريق من طرق العلوم الى العلم به الا الخبر على ما تقدم بيانه ثبت
 المعتزلة ان ذلك معلوم من صفات نفس الاعمال على التقين والتقيح العقليين وقد
 تقدم ابطال ذلك عليهم بما فيه كفاية والحمد لله فبطل ما توهمته المعتزلة من ذلك وعلى

مناقلة اهل الحق بحكم الله في هذه المسئلة يكون حكم من لم يبلغه دعوة كونه في الحقيقة يفعل
 تعالى فيه ما يشاء فتعفيه لا يسمي ثوبا وتعذبه لا يسمي عقابا بل بالمشية اما ان يصرف للغير بما
 لعقل او للعذاب بالعدل وقد اصابه مسئلة ايلام البرى وبيبا وقوعها في العالم وانه عدل
 من حكمه تعالى في خلقه شرهافت كلام الزمخشري في كلام على هذه الاية نها فتا فامشا فيه
 تنظير لا نبيا عليهم السلام بسلطته المعتزلة فقال في كون الانبياء عليهم السلام باعني
 على النظر قال كما ترى علماء العدل والتوحيد يعني المعتزلة ومثل هذا الكلام لا يقوله موفق فلو
 قال عن شيعته انهم مقتدون بالانبياء عليهم السلام كان غير صادق في المعنى لانه مع
 الادب في اللفظ انما جاء بالكلام لا يصدق في المعنى ولا ادب في اللفظ لكن الله يشهد بما
 انزل اليك قال الزمخشري فيه ومعنى شهادة الله بما انزل اليه اثباته بصحته باظهار المعجزات
 وهو اعتزال لان المعتزلة يتكلمون الكلام القديم فلذلك حرفة الشهادة وتاولها الغير ضرورة فكانت
 تحديفا ممنوعا بل الحاد في الدين وانما شهادة الله سبحانه محمولة على الحقيقة على مقتضى القرآن
 والبرهان دون المجاز فحق اخباره تعالى بكلامه القديم وعلمه القديم ما شهد به من صحة
 رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نزول الكتاب عليه وقد تقدمت الدلائل القطعية على
 ثبوت هذا كله فلا نطعن باعاقته ان الله يعلمه قال فيه معناه ان الله ملتبس بعلمه للحق
 وهذا ليقفه على نظم واسلوب يحجز عنه كل يبلغ قد تم هذا الوجه في تفسير الاية وهو ضرب من
 المجاز في ذكر العلم لان نظم العبارات المعجزات المعجزة من متعلقات العلم القديم بل دلالة
 عليه وانما قد ذكر المجاز حيدة عن اثبات العلم القديم الذي صرح به هذه الاية وهو صفة
 تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة ولا ضرورة تخرج المحل الاية على المجاز مع صحة حملها
 على الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله تعالى الحقيقي الذي هو صفة لذاته تعالى ولما اخذ
 الزمخشري في ذكر هذا الوجه الذي راي انه لا بد له من ذكره حرفة عن حقيقة ايضا فقال ويعتدل
 انه ان الله وهو عالم به فحرف في ذكر علمه تعالى الى انه عالم لان المعتزلة يقولون بايجاب الحكم
 وهو انه تعالى عالم ويتفون الصفة الموجبة لهذا الحكم وهي العلم وقد حققنا في المقدمة بيان ان
 عالم بلا علم عال وذلك كما سقالة تعقل صائب بلا ضرب كما يستحيل تعقل ضارب ايضا بلا ضرب
 لان هذه الثلاثة متلازمة في المعقول كمتلازم عالم وعلم ومعلوم وتبين في المقدمة ايضا ذكر
 البراهين الدالة على اثبات الصفات الربانية فبطل انكار المعتزلة لها وتحريفهم الايات الدالة
 على اثباتها ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم قال فيه جمعوا بين الكفر
 والمعاصي كان او كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين اصحاب كتابا يد قال لانه لا فرق بين
 النفيين في انه لا يغفر لهما الا بالتوبة وهو اعتزال لانه جمع بين الكافرين والعاصين الذين
 وليس كذلك باجماع الامة وقد انظر الزمخشري في هذا الجمع على مجرد الدعوى بغير دليل كما قلناه من
 اصل من اتبع هو ما يعجز هدى من الله وقد دل العقل والكتاب والاجماع على صحة العفوات

الذي هو صفة لذات الله تعالى
 نظم العبارات المعجزات المعجزة
 في العلم القديم

بهم وبين وهو يقتضي قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد حققنا في المقدمة بيان هذه
المسألة بما فيه كفاية فوجب حمل الآية على الذين كفروا وجمعوا بين كفرهم وظلمهم فظلموا انفسهم
وغيرهم وذلك للجمع بين الأدلة وما قلناه هو ظاهر الآية من الخبرين من جمع بين الكفر والظلم
ولا موجب للتأويل فكان التأويل هنا تخريفاً للحاد في الذين ممنوعاً عما جازع المسلمين وقد قامت
الدلائل الشرعية القطعية على منع اخراج هذه الآية عن ظاهرها ولا يهديهم طريقاً
قال فيه لا يظلمونهم فيكون الطريق الموصل الى وجههم فجعل لا يهديهم معناه لا يظلمونهم بل يظلم
بهم فقط وهو اعتزال لأنه صرف معنى الهدى لمنع اللطف الهدى عند المعتزلة وهو الدعوة والبيان
فقد هدهم عندهم فلم يبق المنع الا منع اللطف وقد تهاوت كلامهم في اللطف حيث جعلوه
خلق شئ يقارن ايمانهم وليست شرعي ما لذلك المقارن من اشرف ايمانهم نفي اواثاناً وليس
بينه وبين ايمانهم رابطة عقلية اتفاقياً وقد قامت البراهين على ان ايمانهم وكل من خصص
بتخصيص الله سبحانه له اذ هو الفاعل المختار ومعه على ما تحقق براهينه في المقدمة فلا
يحتاج في اختراجه وتخصيصه بما يشاء مقارناً فذلك انما هو بعبث من غير وجوب عليه
ولا ارتباط عقلي بين ما لا رابطة بينه وبين الايمان من طريق المعقول وقد جعلت المعتزلة
هدى للخلق الحقيقي وهو خلق الايمان في القلوب بأيدي المخلوقين وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
وبراهين التوحيد المقدمة الذكر قاضية عليهم وكان ذلك على الله يسيراً قال الزمخشري
فيه اي لا صار له عندوه واعتزال لان عند المعتزلة ما فعله الله تعالى فلذلك دعاه الى ذلك
وما لم يفعل فلصار في صوفه عنه وهو اعتزال وهذا هو حكم المقتضد المعتزلي عليه ما قد ذكر
حق قدره بل هو الحكم الذي لا حاكم عليه والا فاهو لا حاصل ولا صار في بل حكمه لا معقب له
والحكمة تابعة له كيف مله لا ان حكمه تابع لشئ فذلك هو وصف العبودية وتعالى احكام
الربوبية عن ان تجزى على مجاري اوصاف العبودية وقد تقدم كلامنا على ذكر الصارف والذات
والرد على المعتزلة في ذلك بما فيه كفاية لن يستكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة
المقربون قال الزمخشري فيه لمن يأنف ولم يذهب ولا الملائكة المقربون قال ولا من هو على
منه قديراً واعظم منه حظوا وهم الملائكة الكروبيون والذين حول العرش حين لا يكره
واسرافيل ومن في طبقتهم ثم قال ما مقتضاه ان الكلام سيق لولا ان هذا المضمار وظلمهم
في دفع المسيح عن منزلة العبودية قال فوجب ان يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية
ولا من هو ارفع منه درجة وادعى الزمخشري هذا ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك ولا دليل
له فيما شك به ولا علم ما ادعاه والقول بتفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام هو ان
ذهب اليه المعتزلة ومن تكلم في ذلك من الفلاسفة واليه ذهب بعض أهل السنة وذهب
المحققون من أهل السنة كالحنابلة والاشعرية رحمة الله ومن اخذ بادلته الى تفضيل الانبياء
على الملائكة عليهم السلام واصل المسألة العلم بان فضل المخلوقين والحكم بتفضيل بعضهم

فقط

على بعض ليس من ذواتهم ولا صلواتهم بل بحكم خالقهم لمن شاء منهم باشاء لان الجاهل في
العالم تماثلة في الحدود والحقيقة والاعراض ايضا لا فضل لها من ذواتها كالحركات والسكنات وانما
ذلك على ما تقدم بيانه فالحقيقة في المسألة لا جعل ذلك من جارات احكام الله تعالى في خلقه فانه
ان يكون طريق العلم بالمحصل من ذلك الخبر الشرعي فتم استدلنا المعتزلة به ومن وافقهم في هذه
المسألة هذه الآية وهو قوله تعالى لن يستكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون على
ما تقدم ذكره ولا شك ان الاعتزال وار عليها من اوجه ومهمي ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الوجه
الاول من اوجه الاحتمال ان الاحتمال هو ان يقال لم يصح ان يكون الخبر في هذه الآية الا صنف الخلق
اجمعين حتى يكون الجواب بالآية اعم من ان يفتد به الرد على المضاري فقط في مستلهم الخصال
بهم وهذا النوع كثير الجواب في القرآن وفي ما يرد لا بل الشرعي فيكون تعالى قد ذكر الرد على المضاري
تكونهم فتنوا بالمسيح عليه السلام وطلبوا المناظرة فيه فتكون الآية متوجهة اليهم بالرد ابتداء
ثم اقتضى عموم الجواب الرد على طائفة اخرى من الكافرين عبدة الملائكة وهم بنو امية من العرب
فقال تعالى في قصص الرد على الكافرين ولا الملائكة المقربون حتى لو طلب المناظرة عباد الملائكة لقال
لهم لن تستكف الملائكة ان يكونوا عبداً لله ولا المسيح بن مريم رد على طائفة اخرى وعلى تقدير
هذا التعميم في الرد على الطوائف الممتزجة لا مقسك للمورد لها على وجه الرد على المضاري وغير
الوجه الثاني لم لا يجوز ان يكون المعنى ولا الملائكة المقربون على اعتقادكم ايها المضاري انهم افضل
من الانبياء عليهم السلام لان اسلاف المضاري ومن اقتدوا بهم بهم متفلسون والفلاسفة
يعتقدون ان الاجسام اللطيفة افضل من الاجسام الكثيفة المركبة البشرية وان لم يبدل اعتقادهم
لذلك على ان ذلك كذلك في نفس الامر وعلى مثل هذا الوجه من الاخبار ورد قوله تعالى وارسلنا الى
ماية الفا واربينون اى في اعتقادكم وكذلك قوله تعالى وهو ان علياً بن ابي طالب والكل في نفس الامر
هين الوجه الثالث انا ولولم نقدر التعميم في الرد على الطوائف من الكافرين ولا قدنا الكلام على
معنى عندكم ايها المضاري وفي اعتقادكم فانه لا يلزم ما قالوا ولا ان معنى الكلام عند العرب على
ما زعموه بدليل صحة قول القائل من العرب ايضا لن نقدر على ظلم فلان لان معه السلطان
والامير والوزير والعامل والرعية والصغير والكبير بمنعوتك من ظلمه وان لم يكن الوزير
اعظم من الامير وانما المراد بذلك كثرة الاعوان فلم لا يكون الخبر في الآية بهذه القضية ومن
هذا الوجه دون ما ذكر من الامير وانما المراد بذلك بقول قائلهم ايضا فلان لا يهمل بالامير ولا ما
لوزير ولا كاتبه وعامله وان لم يبدل ذلك على ان المذكور اخذ ارفع قدرا من المذكور او لا
وكذلك يقولون فلان لا يكره ثوب ولا مغزول ولا شريف ولا مشرف ولا سلطان ولا رعية
ولا حجير ان وان لم يبدل ذلك على ان المذكور اخذ افضل ويقول قائلهم القاضى يعرف صدق
قول السلطان والرعية والعدول والعامّة والعلماء والجهال وان لم يبدل ذلك على تفضيل من ذكر
اخر وعلى ذلك ورد قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل ومichael الموصوفين وقوله تعالى ايضا

فقط بل لا يقصد بها الرد

لكن الله يشهد بما انزل اليك انزل به عليه والملائكة يشهدون وان لم يكن للملائكة افضل ذكره
القاضي ابو بكر في الهداية في هذه المسئلة ثم قال وكل هذا يدل على بطلان الدعوى التي بنوا الاستدلال
عليها ولما ثبتت هذه الاحتمالات سقط استدلال الخصم ومشتك الاية باسجاد الملائكة لا امر
عليهم السلام ويقول تعالى ان الله اصطفى ادم وفضلها وال ابراهيم وال عمران على العالمين على
ما تقدم التنبيه عليه ولولا ما يحيد ما يصلح لتخصيص هذا العموم وباحاديث ليلة المعراج واخذ
جبريل بركاب نبينا عليه السلام وهو على البراق وصلاته عليه السلام بالملائكة في السموات وقوله
يحكم افضلكم وقول الملك له عند افضاله من موضع سمع فيه الكلام القديم وناجيه وهو
قوله تعالى فادع الى عبدي ما ادعى فقال له الملك هنيئا لك يا محمد فقل مر قاك ربك الى منزلة لم يرق
اليها الصالحون العالمين لا نبيا مرسل ولا ملكا مقربا او كما قال عليه السلام والنسوة هذا الدليل في هذا
اكثر من ان تحصر منها اجماع الامة على قولهم بنينا عليه السلام هو افضل الخلق والحقيقة وغير الخلق
والحقيقة ذكره القاضي ابو بكر في الهداية وهذا تعميم في جميع الخلق والملائكة منهم ووقع الاتفاق ايضا
على ان الاسرار لكي كان نقطة لامنا ما وانه عليه السلام يبلغ من العلو الحس المعبرية عن العلو
المعنى لان الله تعالى صرح من المكان والجهة الى حد لم يبلغ اليه قط نبي مرسل ولا ملك مقرب
الاتصال قول جبريل عليه السلام وما لنا الاله مقام معلوم اي لا يتعداه وورد انه قال هانت وربك
ووقف الاحاديث المذكورة في الاسرار وان كان اكثرها محلا لكن مجتمع منها ما يفيد التواتر المعنى
وهو التواتر على ما خص به عليه السلام من الكرامات وخوارق العادات والذرية التي خص بها
دون سائر الخواص والله تعالى ان يفضل ما شاء من الخلقين على من شاء كما تقدم في اصل
المسئلة من غير نظر الى الذات ولا الى عمل من الاعمال بدليل سجود الملائكة لادم قبل ان يعمل
عملا قال تعالى فاداسو سويته ونحت فيه من دوحى فقولوا له ساجدين فيد لهم في رجة
منه وفضل قال النخعي فيه في ثواب مستحق وفضل وهو عزال وقد قدمنا ان الله تعالى حيا
اعمال العباد فلا يستحق احد عليه شيئا من ثواب ولا غيره وعلم بذلك ان الثواب كله وقعا وورا
كل ذلك فضل منه تعالى فكان تفصيل ذلك وجعل بعضه فضلا وبعضه مستحقا غلظا مرورا
بما تحققت دلائل ذلك القاطعة المذكورة في المقدمة ويهديهم قال فيه توفيقهم
وتبنيهم فاداسنه ان يقول بخلاف الايمان في قلوبهم ويؤاخذهم في خلق ذلك على قلوبهم انما فهم
ذلك لان المعتزلة يعتقدون ان العباد يخلقون افعالهم فيخلقون افعالهم وفضلهم وقد
حققنا البرد عليهم في ذلك في المقدمة وبيننا ثبوت كلامهم في التوفيق ما عبقته وانهم
لا يرجعون في ذلك الى حصول ولا معتزل

حلايله

ولا يله والصحيح في معنى الآية ان يقال يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا باكتسابكم وهذه الحقيقة
بالشريعة والله خلقكم وما تقولون توفيقه بالتوحيد في الحقيقة ثم البيان لكم ان لا تضلوا لا يعني عندكم
شيئا ان كان الله يريد ان يغيثكم هو بكم اي ما لكم فيكم فيكم بما يشاء بحق منكم الرب على العباد ثم لو
قدنا الكلام في الآية على ما قاله البصريين من الغاية من ان المعنى يبين الله لكم كراهة ان تضلوا
وحذفت كراهة ان تضلوا للدلالة عليها كقولنا تعالى واسال القرية والتقدير واسال اهل القرية فخذ
ذكر اهل الحق لان المعنى يدل عليه ايضا الوجب ان تحمل هذه الكلمة المذكورة على المعنى الذي يحمل عليه
قولهم هذا الفعل مما كرهه الشرع وليس ذلك على معنى ان الله تعالى كره وجود ذلك الفعل لانه تعالى
هو الخالق له فلا بد ان يكون مراد الله ضرورة استقالة ثبوت المشروط بدون شرطه ولكن على معنى
انه ينقص افعالهم فسمى كرهها الاحل ذلك او كرهه تعالى ان يكون هذا الفعل المكره شرعا والاضلا
المحرم شرعا دينيا يتقرب به وعبادة وطاعة يطاع الله تعالى بها وانه كذلك وهذا الوجه الذي ذكره
ههنا واذا تقدمت اوجه المعلوم صح ان يكره من وجهه دون وجهه او يكون للمعنى في الآية كراهة
ان تضلوا اي كره الله تعالى ان تضلوا اولئك الخاطبون ويكون المراد بالآية الخضوع دون العموم
ومعناه كرهه من خلقه لطاعته واخصصه بكرهه ولا مانع من هذا التقدير ويكون المعنى كره
ذلك للجميع منكم انبياءنا واوليائنا وان كان الله تعالى هو الذي افاضلهم وخلقهم في حالهم لما
حققناه من الدلائل في المقدمة انه لا خالف سواء تعالى وقد نبينا تعالى في مواضع عن نفسه ويؤيد
غيره بما قال مرصت فلم يقدح اي من عبيدي فليلت فلم يقدح اي لم يقدح لكانت كمن عاذف كرميا
لذلك العبد ولا بد من تاويل الكراهية هنا على وجه مما قدمناه من التاويلات لما علم قطعا با
لبراهين العقلية والقطعية الشرعية من ان كل ما وقع في الوجود من الخلق فاقاد فيقدرته
وقع وبإرادته تخصص على ما تقررت دلائله قبل وفي الآية معنى دقيق في قواعد التوحيد وهو انه
تعالى بين لهم ان لا يضلوا ثم اضل من شاء بعد البيان لئلا يضل ضال ايضا بوجه من الضلال
فيقولون يبين الخلق لما ضلوا فينسب ضلالهم ان وقع لعدم البيان وليس كذلك فان هذا شراك
بل ضلالهم قد وقع بعد البيان فارتفع هذا الوهم وتميزت دلائل التوحيد فبعد البيان المهتد
من هداه الله والضال من هذله واخوه لتعلم ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل
شيء علما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
ان الله يحكم ما يريد قال النخعي في ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكيم وصالح وهو
اعتزال المكلفين على تقدير وجودهم وقد اثبتنا على هذا المعنى قاطع الادلة في المقدمة فوجب تاويل
قوله تعالى عيكم ما يريد الى المحكومة وفيه وهذا الحقيق هو التي تتعلق الحكم بها والكم قديم وا
القديم لا تتعلق بالارادة به لانه واجب كما لا تتعلق بالارادة بالحال ايضا فاما عطف عن هذه
الحقيقة او تغافل لاجل مذهبي المعتزلة الفاسد في فهم الكلام القديم وزعمهم انه لا كلام الا في

الماضي
تغفل عن حقيقة المسئلة
من وجهين الاول هو ان حكم الله
تعالى ازل لا يرد الى كلام
القديم المتعلق بافعالهم

والجواب المخلوق وقد تقدم لا بطلان عليهم في ذلك واشتات الكلام القديم بالدلائل القطعية والوضوح الثاني
من اعتزاله وغيبته عن العقاب فقله ويعلم انه حكمة ومصلحة بناء منه ومن شيعته على وجوب
رعاية المصالح وقد بطلنا ذلك عليه في المقدمة ايضا ومصارفهم ايضا الى الاحكام الربانية تابعة
الممكنات وان للحوادث والممكنات تحكم على الله تعالى فحكمت فطهرهم حتى صير الحاكم حكوما عليه
والحكم عليهم وهي الممكنات حاكمة على واجب الوجود تعالى الله عن ذلك الظلمين علوا كبيرا بل عي
ما حكم به سبحانه في كل حق لو اعدل ما حرمه وحرم ما احله نصح ذلك كما هو كذلك في مسئلة النسخ
من علم اصول الفقه وكما ان كل ذلك هو الحكمة لا اجل لمرئان حكمه به وقد تقدمت براهين هذا كله
من قبل وهو معنى قوله ان الله يحكم ما يريد **من كفر بعد ذلك منكم قال فيه فان قلت من كفر**
قبل ذلك ايضا فقد ضل قال قلت اجل ولكن الضلال بهذه اظهر واعظم لان الكفر لما اعظم فبحه
لعظم النعمة المكفدة وهو اعتزال بناء على قول المعتزلة ان شكر النعم يجب عقلا وعلى ان العقول
ايضا توجب الواجبات ولو لم تأت الشوايع وعظم وتخلل وليس كما تذهبوه وقد قدمنا ذكر الدلائل
اليقينية على بطلان جميع ما اعتقدته المعتزلة في هذا الباب فتبين بذلك ان لا يعقل كنف ولا ايمان
ولا شكر ولا اخلاص الا بعد دعوت الرسل وبلوغ الخطاب الشرعي للمكلفين وان وجه فتح الكفر كيف كان
ليس الا لتبطل الشريعة عنه وزجره وتغيبه لا تبيانه وكذلك ساير المسهمات على رتبها على ما تقدمت
دلايله ايضا وجعلنا قلوبهم قاسية قال فيه عندلناهم ومنعناهم الاطراف حتى تستقلوا
وايمانهم ولم نفعلمهم بالعقوبة حتى تست وهو اعتزال وتزيف للقرآن عن مواضعه
بل الآية حاروية على مقتضاها من الله تعالى جعل قلوبهم قاسية ما خلق الله فيها من التسوية
اذ لا خالف شئ غيره على ما تحققت دلايله من قبل وقد بينا ان المعتزلة لا يرجعون فيما يروون
به من منع الاطراف ولا في الضلال الى حصول ولا معتقل بل يريدون بذكر ذلك ويلبسوا ثم
دعواهم ذلك ليس بخبرهم عما فروا منه لانه لازم لهم الاتري ان من اعان على شئ من كفرنا على
فان كان خلق ظلمهم وكفرهم ظلما ووجودا وغير مصلحة فكيف يصح ان يعين عليه والمعين عليه
كفنا على اذ لو لا تلك الاعانة لم يقع ذلك الفعل وحيث اعان عليه وهو تعالى على بالحل ولا
ظلم فليس يربا الحل ولا ظلم ولا جود اذ كان ليس بظلم فصم ان يخلقه ويطل فزارهم من ذلك
واشراكهم لاحله وجعلنا قلوبهم قاسية على جميع ذلك مع جميع المخلوقات على ما تحققت
دلايله في المقدمة ويعفوا عن كثير قال فيه عما يخفونه لا يبيته اذ لم تضطر اليه
في مصلحة دينية ولم تكن فيه فائدة وهو اعتزال بل العفو عنه اهل الحق على حقيقته
ان في حق الله تعالى في عفو عن ما شاء اى عفو الذنوب بتركه تعالى للعقاب عليها مع استحباب
المؤمنين شرعا للعقاب عليها من قول العرب عقب الدراج والامطار اثار الديار اذ
قبحها والمعتزلة تاج ما ورد به القرآن من ذلك لفساد مذهبهم فلا معتقل للعفو عنهم
لان المنيب ان والى القيامة تايها وجب عندهم ان لا يعذب فلا معنى للعفو كان ثوابه

في قوله
وحيث اعان
عليه وهو
تعالى على
بالحل ولا
ظلم فليس
يربى الحل
ولا ظلم
ولا جود
اذ كان
ليس بظلم
فصم ان
يخلقه
ويطل
فزارهم
من ذلك

وفا بغيره ولجبا عندهم وان في مصر اصعب عقابه عندهم ولم يخجل العفو عنهم فليد
بيد عندهم للعفو معنى فلهذا حرموا ذكر الوارد في الشرع وصرفوه بالتعريف الى انه لا يبين الله
في الدنيا ثم قالوا اذ لم تضطر اليه اى الى بيان مصلحته يعنون كما قامت الحدود بينهم
على وجوب رعاية المصلحة وقد بطلناه عليهم فيما تقدم بالدلائل القطعية وبينا انه لا يجب
على الله تعالى تعايش وان لا يفتق ولا يتضرر بطاعات العباد ولا معايشهم فلهذا يحكم ربوبية
ان يكلف عباده ولده ان يكلفهم ومع تكليفهم فلهذا ان يعاقبهم وله ان يعفو عنهم كل ذلك
من مجوزات العقول ومن لم يقل بغير ذلك عقلا سقطت مكملته لانه قدح في الضرورات وا
لجائز العقلي اذ اولد به الخبر الشرعي وجب الايمان به والثواب والعفو معارض ولا ضرورة تخفيف
لكتاب الله سبحانه وللمعاد في الدين وهو داب المعتزلة وما سوا عليه منع العفو من التحسين العقلي
والتبقيح قد بطلناه وما ادعوه من ان العفو اعزاء بالذنوب المسماة عنها شرعا فوجب تأويله
على ما ذكرناه كلاما باطلا لان العفو المذكور في الاخرة لتقوم لم يرد تعيينهم في الدنيا في الغالب
فتبين الخوف لا محال ان يكون موثقا للذنوب ممن يعفى عنه فلهذا الخوف فارتفع الاعذار ومن
عين الشرع العفو عنه كالعشرة واهل بيته ثبتهم الله على الاستقامة كرامة من الله سبحانه
لنبيه ولهم بالتباعد وذلك من خوارق العادات له عليه السلام لانه انباء العيوب وكذلك
في مقابلة ذلك كل من بشره بالنار لحق بالكفرة النجار فوجب ما قدمناه حمل الآية على ظاهرها من غير
تأويلها اذ لا موجب لذلك واما ما بين العباد من الظالم التي تقع من بعضهم لبعض فلا بد شرعا
من التناصف فيما بينهم قل ذلك او كثر بما يخلق الله سبحانه في القلوب من العفو ايضا والاصح
والاقتصار على ما تقدم بيانه من قبل **وقالت المضاري عن ابن عباس الله واصبا وه**
قال فيه قل فلم يعذبكم ولو كنتم ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعين للقباح ولا مستحقين
للعقاب وهو اعتزال ومتهافت من القول لان قوله لكنتم من جنس الاب هوهم ان الله تعالى له
جنس وهو محال على ما تحققت بيانه في المقدمة فان قال اوردت جريان الكلام على طريقة قدس
الشاعر على لا حب لا يهتدى بمناره اى بمنار له في هتدى به قلت كل كلام يمتنع ظاهره ويحتاج
فيه الى تأويل لا سيما ان كان حقا ويلا بعيدا فهو ممنوع شرعا وقد قدمنا الدلالة على ذلك بالاجماع و
قوله غير فاعين للقباح اشار فيه الى ان الله تعالى لا يخلق المعاصي وهو باطل بما قدم من البراهين
القطعية على وجوب انفراد تعالى بالخلق والاعباد جميع المخلوقات على ما تحققت بيانه في المقدمة ايضا
ولا تشب الى الله تعالى في خلقه لها قبائح بل له تعالى خلقها وجعلها عليلة على ابعاد من شاء وله سبحانه
ذلك بحق ملكه على المخلوقين فله التصرف فيهم وطلقا وانما سمى قبائح بالنسبة الى العبد من حيث
خالف باكتسابه لها امر الشارع المالك له والرب تعالى بخلاف ذلك اذ لا امر ولا مال معه في ملكه في
احكام الربوبية في ذلك لملك العبودية يعفون يشاء قال فيه وهم اهل الطاعة ويعذب
من يشاء وهم العصاة وهو اعتزال ايضا ومتهافت من القول لان اهل الطاعات واجب عندهم تأويلهم

في قوله
وحيث اعان
عليه وهو
تعالى على
بالحل ولا
ظلم فليس
يربى الحل
ولا ظلم
ولا جود
اذ كان
ليس بظلم
فصم ان
يخلقه
ويطل
فزارهم
من ذلك

ومن أين جعل العفريات لهم والعفريات انما هو من المعقول للمناف والمخاف ومعنونه ومعنونه
وقوله ويعذب من يشاء هم العصاة كلام باطل ايضا على اصل مذهب المعتزلة لان عذابهم عندهم
واجب والواجب ليس فيه مشيئة عندهم وقد اثبت الآية المشيئة لله تعالى في المعقرة لهم فلم يجب
عندهم ولم يتنع فخرج من المسئلة بالدليل ومقتضى القرآن والا تاروحة مذهب أهل الحق صواب
من ان العصاة يعذبون ما يشاء منهم ويعذب من شاء فقد دلت الدليل الشرعي على مقتضى الجواز
العقل وبطل مذهب المعتزلة ان تقولوا ما جاءنا من بشر ولا نزيير قال فيه كراهة ان تقولوا
ولم يبيح وجه هذه الكراهة ولا تأوله وهو اعتزال لان الاخبار الشرعية قد وردت انهم يقولون
ذلك في القيمة فتقام عليهم الجنة على رسول الله صلى الله عليه وآله وشهادته هذه الآية للانبياء عليهم السلام
انهم بلغوهم فلما كان المعنى على ظاهر الكلام من انه كراهة ان يقولوا ذلك لما صح صدور ذلك القول
منهم لما علم من استحالة ان يصدر في ملكه تعالى ما لا يريد على ما عرفت ببيان في المقدمة فلم
يبق الا ان يكون معنى الآية غير ما ذهب اليه المعتزلة وهذا ان يكون معناه ما بعث الله النبي صلى الله
عليه وسلم ان لا يقولوا ما جاءنا من بشر ولا نزيير على ما تقدم الكلام قوله تعالى يبين الله لكم
ان تقولوا معناه ان لا تقولوا وهذا المعنى هو الذي قدمه ابا إسحاق الزجاج ولوقدناه على قوله
من قال كراهة ان تقولوا فلا بد مع ذلك من تأويله الى الوجه الذي يصح في المعقول والمنقول فاما
معنى كراهة اوليا نال ذلك القول منكم فقد عجزت على عن نفسه ويريد غيره كما قال منضت
فلم تعجز اي من عجزت فلا بد ان لم تقدر او يكون المعنى على كراهة اي كرهه تعالى كون قولكم هذا
طاعة او عبادة بل اراد وقوعه بخالفه وكذا وكذا كما قال الباقر في ذلك

وليس من كراهية الوجود اذ هو مبدأ الخلق والوجود
فأراد كونه معصية وكراهية كونه طاعة وقضية ووجب التأويل لما علم من استحالة ان
يقع في ملكه تعالى ما لا يريد لانه خالف ذلك الواقع اذ لا خلاف سواء وقد علم استحالة ثبوت المفروض
بدون شرط فلا يقع فعل بدون ارادته تعالى له وكذلك القول في بعضه تعالى وكراهته للكافرين
لا يخلقهم لانه خالفهم بل ذلك اجمع الى ارادته تعالى لعزائهم وهو انهم وبعدهم وهذه الارادة
هي عين كراهته لهم اي تقريهم دون ايجادهم وايجاد ما قام بهم من الصفات على ما تقدمت به
قالوا يا موسى اننا ندخلها ابداما ما فيها قال الزمخشري فيه في حرف لن في لفظهم
في المستقبل على وجه التأكيد وليسوا بآثار فليقل للنفي المؤكد بالدر المستطاول وهو اعتزال لان المعقولة
تدعي ان لن في المستقبل من الافعال على التأييد وسواء على ما تفرع من ذلك في روية موسى لله
تعالى على التأييد لقوله تعالى ترائي وقد بينا ابطال ذلك عليهم بان امام صناعة الخويفية
يحمد الله قال لن في مستقبل وسيجعل يخرج عن عهدتها المرة الواحدة ففي مستقبل في الورد
الواجبة فقط ولا بد من فضلا عن اقتضاء التأييد فوجب ان تكون لن لا تقتضي تأييدا وهو المطلوب
فأذهب انت ويكلف الآية قال فيهم لجهلهم وقوة قلوبهم التي عجزوا بها العمل وسالوا

وسالوا بها الروية وهو اعتزال حيث جعل سوال الروية من جنس الكفر والمنافهم في ذلك تكفيرهم
باسرها لاجل اعلم على طلب الروية من الله تعالى في دار المقامة نعم ولا ينزههم تكفير جميع الرسل عليهم
السلام وامسهم لانهم قالوا بذلك وكذلك الملازمة المقربون وكل من قال بذلك ومن بلغ الالهة المقام
فقد استحق من الكفر الواحد لم يثبت اليه احد من العالمين وانما هو على بن سوار في سوالهم الروية
لتعنيهم على الانبياء عليهم السلام واقتادهم عليه ما لم يجعلوا اهلا له من التقريب ولم يلقوا
الاداب السنية الواجبة في حق العبودية مع الروية على ما تقدمت بيانه في هذه المسئلة من قبل
فانقربنا الآية قال فيه فافضل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما استحقوا حكم عليهم بما يستحقون وهو
اعتزال لان المعتزلة تدعي في هذا الاستحقاق الذي ذكره انه استحقاق عقلي واجب على الله تعالى
تبليغه لهم وهو باطل بما قدمناه من البراهين ان ذلك الاستحقاق ليس الا بالشرع وهو غير متعلق
عن ذلك بفضل له ومنه عن ذلك على وجه تحقيقه فضل ايضا فتفسر الامر بفضله والخبر عن تحقيقه
فضل على فضل يبرهان اننا نراه تعالى يخلق العباد وخلق اعم الهم على ما تقدمت بيانه
التي كتب الله لكم قال فيه تحقيقا بين هذا وبين قوله تعالى فانها محرومة عليهم اربعين سنة كتبها لكم بشر
ان تجاهدوا اهلها فلما اهلها قتل فانها محرومة عليهم فاجل هذا الكلام ولم يبين وجهه من طريق
الحقايق فاهم كلامه بتبدل العلم القديم وتبدل الارادة القديمة وذلك كله مخالف مع ان المعقولة تفقد
حدوث ارادته تعالى فتبقى ايام كلامه لا يجل ذلك فكل ذلك على الله تعالى بحال ووجه الآية اما كتبها
لكم ولم يبين لهم وقت كونها لهم والمولد بعد اربعين سنة وذلك صحيح من جهة المعقول والمنقول او كتبها
لكم في اللوح المحفوظ بشرط ان تجاهدوا اهلها فان لم تجاهدوا فليست لكم وقد سبق في تعليق ارادته
تعالى وعمله من ذلك كله ما هو كائن واليه يرجع الامر كله ولا تبديل لارادته تعالى ولا لعمله لاستحالة
عدم القديم على ما تقدمت به برهينه من قبل وظهر معنى الآية على طريق اهل الحق ولم يبق اشكال
انما يتقبل الله من المتقين قال فيه فيه دليل على ان الله تعالى لا يتقبل طاعة الا من يؤمن متف
شرا قال فما انفاه على اكثر العالمين اعم الهم واجباله لهذا الكلام اعتزال لانه يشير الى الاصطبا با
لذنب والتعوي لها اطلاق لغوي وعرفي فالعرفي التقوى العامة وبها يصلح ان يقال فلان
من المتقين واللغوي يحصل الاسم اي وجهه كان من المتقوى ولا شك ان الاطلاق العرفي
مقدم على اللغوي في اصول الفقه كلف ما لم يقم دليل يورد الى الاطلاق اللغوي ويبين انه
المقصوح بالآية كما في هذه الآية لا نأخذ قد منا ذكر الدليل القطعية على ان المؤمن العاصي
ليس بجند في النار ان دخلها ثم لا بد من نبيله ثواب ايمانه وما قدم من عمل صالح مع
ايمانه فلا بد من قبول ايمانه وعمله وان قل لان حقيقة القبول العمل كتب الاجر عليه هذا
العاصي بنقد يموت مومنا هو ما جود على ايمانه قطعا بالدليل الشرعية المتقدمة المذكور فهو
من المتقين بايمانه قطعا وما صحبه من عمله وهو الذي تقتضيه اللغة فخرج من ذلك ان
من اتقا الله تعالى يعمل من اعمال البر واخلص فيه نيته كما فعل اجداني آدم من انه

متى في ذلك العمل الخاص بشرط ايمانه وموافاته بذلك فيكون بفضل الله سبحانه مقبولا وهو مقتضى
الاية على ما اقتضته الدلائل وذلك لغير الظالمين قال فيه واذا جازان يريه الله جازان
يريه العبد قال لا لا يريد الا ما هو حسن وهو عتزال لان مقصود المعتزلة من هذا الكلام
اعتزال جميع الخلق عن ان تقع بارادة الله تعالى وقد قدمنا الدلائل القطعية
على استقالة وقوع شيء ملك الله سبحانه بغير ارادته فوجب تعلق ارادته تعالى بوقوع جميع
الكائنات خيرا وشرا طالعتها او معصيتها ثم انفتحتها الى خير وشر وطاعة ومعصية
الما هو بالنظر الى صفاتها الظنورها كسبا على محال المكلفين لجريان الامكار الشرعية عليهم
ومن ثم عيبتها وتقيحها واما من وجه صدورها بالقدرة القلبية ليجعلها تعالى علامات
على ما شار من تقريب من شاء وابعاد من شاء فله تعالى في ذلك في ملكه من غير اعتراض عليه
لاستقالة وجود المعترض الحاكم عليه في صنعته في وجوب وحدانيته في الالهية فكلها من هذا
الوجه حسنة جميلة ادله سبحانه فعلها
بخارجين منها قال النخعي فيه وما يروى عن عكرمة ان نافع من الارزق قال لا ابن
عباس باي بصراع على القلب تزعم ان قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم
بخارجين منها فقال ويحك اقرا ما فوقها هذا الكلام قال النخعي فمنها لفظة الجبر وليس
يا اول تكذيبهم وفزارهم بخلاف السنة والجماعة وصلى الله عليهم ورجوع النخعي في هذه
المسئلة الى الجبر التكذيب دون دليل ضعيف عن العلم وقلة حيلة ثم تمسك في ضرورة اعتزال
بطريقين اوهن من بيت التلويح الاول قال فيه ان نافع بن الارزق لا يمكن ان يواجه ابن
عباس بهذا وهذا وهو بيت اطهر اعضاءه من قريش الطريق الثاني من نهية هذا النقل
رفعه الى عكرمة والجواب اما عن الاول فان نافع بن الارزق كان خارجيا ذمير وسوء
ادب مع ائمة على الاسلام وقد علم ان دابة لم ينزل كذلك مع الحسن البصري رضي الله عنه
في مخال الجالس وقد ذكرت من ذلك في كتاب عيون المناظرات ومن جرعت على الحسين
رضي الله عنه ما يتايد به هذا النقل وكان السلف رضي الله عنهم اهل صبر على السابطين وكما
منهم ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم حين قاله القائل اعدل يا محمد فذه
فسمه ما اريد بها وجه الله فقال له عليه السلام ويحك فمن يعدل ان لم اعدل فخير
ان لم اعدل او كما قاله عليه السلام ولم ينقل انه امر بقتله ولا بشكليه ولا كى اخبر عليه السلام
فكان عليه السلام غير معلم انتم متعلم بما يكون من امره ومن ذريته في الحديث المستهود
فوقع ذلك كما اخبر عنه عليه السلام فكان عليه السلام خير معلم لشر متعلم يوثق الصغ والعفن
عن الجاهلين فاخترت ابن عباس من هذا الجدل العظيم فعفا وصغ وعلم احسن تعليم
وقد يوجب العلماء في كتبهم بائنه حسن الادب مع السائل الجاهل كما رسمه ابن رشد رحمه الله
في جامع البيان والتحصيل له ولو شاء ابن عباس لادبه اذ باليقين له لكن اثر الاجل والجواب

عن الثاني

عن الثاني ان عكرمة من المعلم انه روى عن ابن عباس كثيرا ومن طالع تناسيل الاسلاف
علم ذلك فليس ينكر ان يروى عنه مثل ما ذكر في هذه المسئلة وقد روى عن عكرمة اكثر الناس
فيما يتيه مقبولة ومقامه من العلم والفضل والعدالة معلوم واما اهل السنة والجماعة فقد اتهموا
معلمهم وقد عدلهم عليه السلام بقوله يحمل هذا الكلام لعلم من كل خلف عدوله بشير عليه السلام
الوعلم التوحيد بدليل قوله في الخبر الحديث ينفعني عنده جديك الفالين وانتال المبطلين وتاويل
الجاهلين فتوايتهم مقبولة وعدالتهم معلومة والمجد لله واما المعتزلة فقد قال عليه السلام فيهم
بحسب هذه الامة وينادي منا ذيوهم القيمة ابن حنبل رحمه الله فتعوق القندية وقال عليه السلام بعثت
القندية على ان سبعين نبيا انا اخرهم وفيهم لعلم الاسلام قولان فقط اما كفار واما فاسق
وايا ما كان فلا تقبل روايتهم ولا يلتفت الى قولهم ثم لو قلنا عدم حجة نقل هذه المناظرة التي
قطع فيها ابن عباس نافع بن الارزاق الخارج فلا يضر ذلك تحقيق الحق لان الدلائل القطعية شاهدة
بصحتها شات المعتزلة اوابت ويبطل مذهب المعتزلة بما قاله ابن عباس رحمه الله اولها ان
الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل
منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب عظيم
فبان ما استدله ابن عباس رحمه الله وبان بذلك ان العصاة يخرجون من النار وبالاقا
للتواتر وهي احاديث الشفاعة فيها حتى لا يبقى في النار من قال الا الله الا الله محمدا من قبله
ولمرة واحدة وعند المعتزلة لا يخرج لاحد من النار من كل من دخلها لان النار مخلوقة وهم
معلوم والعصاة امانا يبعثون اولها فالتا يبعثون عند المعتزلة لا يخرج لاحد من النار بقولهم
والعقرا لهم فلا يخلون النار والمصور لا يخرج لهم من النار عندهم في الفناء بهذا المذهب
اجماع الامة والعقرا لهم فلا يخلون السنة والايمان لانه تكذيب صريح لاحاديث الشفاعة المتواترة
ترة في خروج العصاة بها من النار حتى لا يبقى في النار الا من حبسه القرآن وهو قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به والاجماع من وراء ذلك كله وهو قطعي ومخالفة كافر على الاصح فمن تاب
من بعد ظلمه واصبح فان الله يتوب عليه وقال النخعي فيه فان الله يتوب عليه ويبسط عنه
عقاب الاخرة تعتقد المعتزلة في هذا الاسقاط الوجوب العقلي وهو باطل لان اسقاط فضل من الله
تعالى وان طوبى بذلك فعدل منه تعالى واصح القولين في هذه المسئلة ما اختاره القاضي ابو بكر
رحمه الله من ان سقوط عقاب التائب من الذنب مع الايمان على الرجاء بخلاف التائب من الذنب
لان عقرا ذنبه قطعي للاجماع على ما تقدم بيانه من قبل يعذب من يشار ويغفر لمن
يشار قال النخعي فيه من عجب في الحكمة تعذيبه والمغفرة له من المصيرين والتائبين وهو
اعتزال لان المعتزلة انما تقصد بذلك الحكمة وعناية للصحة وتعتقد وجوب ذلك وكل ذلك باطل
وقد قدمنا ابطال ذلك مبينا فوجب حمل الاية على مقتضاها فله تعالى تعذيب المذنب بعبادة
ان شاء كالعصاة وبغير علامة كسئلة ايلام البري على ما تقدم بيانه

بر وقته قال الزنجري تركه متوقفا وحذرا لانه فلن نملك له من الله شيئا فانه لم يخلق له
 من لطف الله وتوفيقه شيئا هذا كله اعتزال لان عند المعتزلة ان الله تعالى لا يريد فتنة المشركين
 على نهار الاخبار الشرعية لا جعل مذهبهم الناسد في مسألة ارادة الكائنات وخلق الاعمال
 العباد وقد قدمنا بيان الحق في ذلك كله وبطل مذهبهم وعلم ان كل كابر في ارادة الله تعالى كونه
 لا مكنونه لوجوب انفراد الله تعالى بالخلق فلا جعل الاعتزال حرفا للزنجري الاية عن ظاهرها وان
 تركه متوقفا اي فتن نفسه فليس الله تعالى عن قولهم في ذلك سوى الترك لا انه فتنه بقدرته تعالى
 وارادته كما تقدم بيانه وما قالوه باطل بما تقدم من الدلائل على ذلك ثم قوله فتنه قدينا ايضا
 انهم لا يرجعون في هذا الكلام للحقيقة تعقل لانهم يجعلون الخذلان عدم اللطف ومعنى ذلك
 انه تعالى لم يخلق شيئا يقارن ايمانه وطاعته واذا سئلوا عن ذلك الشئ لم يجيبوا عنه بشئ بل
 بنزوب من الهذيان والتلاعب في دين الله سبحانه لا يرضيها عاقل وانما يريدون هذه الافاظ
 تليسات وعثرات للفتن عن مواضعه وقدينا ايضا ما يقولونه في التوفيق وانه البيان فلا دليل
 فقط فلو فهم ان يكون تعالى قد وفق الكافرين لانه تعالى قد بين لهم الدلائل وقولهم هذا الخ
 لا جماع الامة ثم نهايت كلامهم حيث قالوا فلن نملك له من الله شيئا وهو قد وفقه الله عندهم
 لانه بين له واعلم ان التوفيق الحق ما قاله اهل الحق وهو خلق الله سبحانه لقدرة العبد على الطاعة
 والمعتدوسا وهدايته كذلك ويختص التوفيق بموافقة الخلق للامر الا لا اله الا الله للخلق والامر
 وموافقة امر التكوين لا امر التكليف واللطف هو سوق الخير للعبد من حيث لا يعلم وان سأل له
 الخير من حيث يعلم سأل تعالى كريا وسمى ذلك كراما وسمى الاول لطفه والكل فضل منه تعالى كما تقدم بيانه
 اولئك الذين لم يرد الله ان يطر قلوبهم قال الزنجري فيه لم يرد الله ان يطمعهم من الطاعة
 ما تطلبه قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلها لا تنفع فيهم ولا تنفع ثم قال ان الذين لا يؤمنون
 بايات الله لا يهديهم الله كيف يهديهم الله قوما كفرا بعد ايمانهم واعلم ان عريفه لهذه الايات
 وايدواها في غير مواضعها كل ذلك اعتزال وضلال وقد قدمنا بيان تهاافت كلامهم في ذكر اللطاف
 ولم يعلموه في الحقيقة حقيقة اللطاف ما هي وقوله عن الكافرين لانهم ليسوا من اهلها وقدينا
 من قبل ايضا غلط المعتزلة في ذلك وعلم ان كل عكن اهل ذلك وقابل له لوجوه خصه به خالفه
 وان لم تفر المعتزلة بالحوادث والامكان في ذلك والاستقطت مكالمتهم وتبين عنادهم وضلالهم
 وقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله ليس المعتزلة فيه دليل على اعتزالهم
 وانما جعل الاية اما على انها عموم اريد به الخصوص لان الفاظ العموم قابلة للتخصيص والتخصيص
 عشرة منها ضرورة العقل وبرهانها على ما تقرر في اصول الفقه وقد شاهدنا في الوجود
 من لا يؤمن بايات الله ثم هداه الله تعالى لاسما في صدر الاسلام وهذا ضروري فلا بد من
 تخصيص هذه الاية بقوم دون قومه وهم الذين اراد تعالى بهم الضلالة المتصلة والشقاق
 الدائمة ويكون المقصود بالاية منطوقها ومعناها وهوان الذين امنوا بايات الله هداهم

وجيز

وجيز امنوا فبهذه بيته سبحانه امنوا لا بغيره ومعنى اخرو هو ان لا قدر تروى في الماضي والحال والمستقبل
 تفعل لا يفعل زيد السوء اي لم يفعله ولا يفعله فيكون لا يهديهم الله اي لم يهديهم الله ولا يهديهم
 ويجعل في الماضي والحال وسبق لا استقبال مصر في الماضي تعالى وقوله تعالى كيف يهديهم الله قوما
 كفرا بعد ايمانهم المراد به الخصوص ايضا لا ناخذ من المرتضين من يؤمن وايمانه ليس له هداية
 الله تعالى له فعلم ان المقصد بهذه الاية قوما معينين اشتكروهم وعصواهم وسبق القدينا بـ
 شقاوتهم فجعل القرآن عليهم بالشفاعة الابدية فيكون من باب ما لفظه لفظ العموم والمراسية
 للخصوص وتعمل الاية وجهها اخرو هو ان يكون من اشتد عقوه على دين الله سبحانه فذلكم
 على ان غالب حكم الله تعالى فيه ذلك ثم قد تنفع هداية البعض من اولئك كسهيل بن عمرو وقفته
 الشهيرة في صلح الحديبية وقوله لا تكتب هذا ما عاقد عليه اوصالح عليه محمد رسول الله فانما تعلم
 انك رسول الله ما قال لك فادع عمر قتله يوم النخع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعة يا عمر
 فنيه في هذه الامة مقام ما اتخذ اوصاما محمدا فكان كذلك قام بكعة عند وفاة رسول الله صلى
 عليه وسلم بالمدينة وادان الناس لعدة بكعة حتى اختلفوا اليها عتاب بن اسد فخرج سهيل بن عمرو والبيد
 في يده فجمع الناس وخطب فيهم فقال ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات والله
 ما اذ ذلك الاسلام الاقوة ولا الدين الاشد فوالله لئن راينا من احد منكم امره بضر عينه ففك
 الناس عما ارادوا فظهر عتاب بن اسيد وعاد الى مكة بين الناس فبلغ ذلك الصعابة بالمدينة فقالوا
 صدق الله ورسوله هذا هو المقام المحمود الذي اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس قبله تعالى
 كيف يهديهم الله قوما كفرا بعد ايمانهم ان ذلك من المحال العقل لان ذلك من الجائزات بل لانه من المحال
 تعالى في خلقه غالبا وجعله علامة على ما شاء من تقيده احكامه في خلقه بما شاء وبراهين هذا
 كله قد حقق ذكرها في المقدمة وما اولئك بالمؤمنين على وجه الابطال لدعواهم انهم متق
 كما قالوا عن انباؤه واصباوه فابطل تعالى عليهم هذه الدعوى ايضا بقوله قد علم يعذبكم بذنوبكم بل
 استر بش من خلق لان الولد والوالد على الله سبحانه محال استحالة الجسمية والحديث في حق تعالى
 اذ الموصوف بالقدرة مخيل انصافه بما يدل على جدوته ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
 هم الكافرون ذكر الزنجري فيه عن الشغبني انه قال هذه في اهل الاسلام والظالمون اليه عدو والناسقون
 في الضاري وفي اهل الزنجري شرح هذا الكلام وتاويله اشارة منه الى الاعتزال وهو التكفير بالاذن
 ومحل هذا الكلام عند اهل السنة ان صح عن الشعبي على ان يكون المراد ان كان الحاكم بغير ما انزل الله استخلا
 لذلك او متهاونا بالدين ومكذبا بالحكم الرباني لا على من فعل ذلك بحجر عصيان مع اعتقاده الايمان فلا
 يبلغ هذا الى الكفر لان حقيقة الكفر معلومة وحقيقة الايمان معلومة على ما حقق بيانه في المقدمة
 ولكن ليس بكم فيما اتاكم قال فيه فيما اتاكم من الشرايع المختلفة هل يعلمون بها من عني
 معتقدين انها مصالح معترفون بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة وهذه
 اشارات منه الى الاعتزال في وجوب رعاية المصالح على ما تقتضيه شيعته المعتزلة وقد ابطال كلامهم

قال الزنجري في كلامه في الايمان ثم قال
 على سبيل الحكم بهم وقد بينا من قبل من
 اطلاق الحكم في حق الله تعالى وفي حق
 رسوله باجماع الامة فلا اطلاق الزنجري
 هنا صحيح ولا المعنى الذي قصدوا لهما معنى
 الاية وما اولئك بالمؤمنين صحيح

من قبل فبما هل الحق ان مصالح العباد افضل من الله تعالى وليست بواجبة صلويا تقدم برهانه
وبيانه والحكمة ايضا ليست بواجبة المصلحة في احكامه تعالى واماله بل الحكمة علمه تعالى وحكمه
بارادته لما شاءه من غير ان يمتنع ما منع عن ذلك بل هو تعالى مانع لكل مانع فكان معه تعالى
عن مواده بما لا يحصى لا يملكه في القدمة واصل اشتغال الحكمة في اللغة المنع كما قالوا
ابن حنيفة اكلوا اسفهاكم او استغوا وقال الحسن بن ثابت

فحكم بالحق في من هجانا
ان الله لا يترك
النفوس الظالمين قال الزمخشري عندهم الله الطافه ويخلفهم مقتا لهم وهو اعتزال وقد قنا
بيان ابطاله عليهم وانما معنى قوله تعالى لا يهديهم اي لا يخلق ايمانهم ولا قدرتهم على ذلك
وذلك بما خلق تعالى من الكفر في قلوبهم على ما تقدمت برهانه من انه لا خالق لشي من
الخلقوات سواء وقد بينا ما قصده المعتزلة بذكرهم مع الاطراف وانهم لا يرجعون في ذلك
الى حقيقة وانما يذكر من ذلك تليسا بينا تمام معنى الآية بما فيه كفاية
فجرح الزمخشري كلامه على هذه الآية المتصوفة يقولون انهم وكلام الزمخشري قال المعتزلة
والمتفعله من الصوف وهذا منه تلامذ في الدين وقهاون باولياء الله المتقين وقد علمت لفظا
اوليك السادات العلماء العاملين كاشياخ رسالة ابو القاسم بن هوازن الغشيري واستالمهم
رضي الله عنهم وكلام الزمخشري فيهم مجرد نقاش وتلاعب في الدين بغیر دليل واجل القول
فيه وهو باطل وكون بعض من سمي بذلك لاسم لمن الخدي في الدين ومخالفة ما عليه اهل الاسلام
مكتسوبة الفلاسفة او كما انتمى اليهم من المتأخرين القائلين بقدم الارواح وبالخلق والابا
ومخالفة طرق النبيين والمرسلين فلا يلزم ان يضاف ذلك الى اولئك الصدوق الاول من
الصالحين ومن تبعهم وفقا اثرهم ولم ينزل المعتزلة اعداء الاولياء الله تعالى وعلى انما
كوامتهم ورفيع مقاماتهم فاجال الزمخشري الكلام هذا ليس منه وثبت بذلك سوء معتقده
في صلحاء الامة على ما عليه شيعته المعتزلة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال الزمخشري
فيه يوفق له من يشاء فخر في بعثه عن ظاهره وهو اعتزال لان التوفيق عند المعتزلة يعبر
به عن الدعوة والبيان فقط دون خلق الطاعات في محال عبادته وقد بينا من قبل دلائل
وجوب انفراد سبحانه بخلق ذلك مع جميع المخلوقات شرعا ان يعلم ان له لطفنا وقد بينا
انهم لا يرجعون في ذكرهم اللطف الحقيقية معقول وان ذكرهم لذلك انما هو تليسي منهم
شرقا واسع كثيرا الفضل والالطاف عليهم من اهلها وهو اعتزال لان المعتزلة
يعتقد ان المخلوقين تاهلوا لذلك من ذواتهم دون تخصيص فالتهم لهم بذلك واعتقدوا
ان الرب تعالى يبتغى المخلوقين بحكمه ولطفه فمن تاهل لذلك من نفسه اتبعه حكمه له بما تاهل
اليه وهو غلط فاحش من المعتزلة وضلال بعيد وعند اهل الحق انه ما تاهل احد من الخلق
لشي من ذلك من قبل نفسه بل تخصيص خالقه سبحانه ودليل ذلك ما علم من الحكم الامكان

والجواز

والجواز اتباع الملازم بجميع الممكنات ففي قابلية والقدرة القديمة صالحة للايجاد والابدية القديمة
لتخصيص المحصنات وليس للممكنات من معقولياتها سوى الامكان والقبول ومن خالف في هذه
القاعدة يستقط مكلته لانه معاند في الضرورة على ما تقدمت الاشارة اليه
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة قال الزمخشري فيه تميز المخلصين الذين امنوا نفاقا
او اطاعت قلوبهم المستهم الا انهم مفرطون في العمل وهو اعتزال ومثاقف من الكلام فقول من
الذين امنوا نفاقا خطأ لانه لا يصح ايمان نفاقا لان الايمان هو التصديق القائم بالقلب فكيف يجتمع معه
النفاق لانه جمع بين الصديق ومحال فان قال عنيت التصديق للظاهر على استهم قيل لا يسمى ايمانا
حقيقيا والاصل في النفاق طبع التعديل للحقيقة ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فلو قال اسلموا نفاقا فصح لان الاسلام في الظاهر اسيرج اجتماعه مع النفاق
في الباطن ولا يصح اجتماع الايمان مع النفاق واما اعتزاله فلا نه جعل المتصدين في العمل مع الايمان لامورات
بينهم وبين المؤمنين وهو تكثير بالذنوب والقول به باطل كما عرفت بيانه في المقدمة
ولما ذكره عبد الطاعن قال فيه فان قلت كما زان يجعل الله منهم عباد الطاعت لم قال قلت فيه
وجها من اوجهها انه خذلهم حتى عبدوها والشافى انه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقولهم وجعلوا
الملايكة الذين هم عند الرحمن انا وهو اعتزال كله لانه صرف قوله تعالى عبد الطاعت عن ظاهره
ومقتضاه من ان ذلك يجعل الله تعالى له اي خلقه لذلك في قلوبهم ومحالهم على ما اقتضته الآية وبراهين
السعيد فتا وله هو غير ضرورة الى وجهين الاول قوله خذلهم وهم لا يرجعون في الخلاص الى الحقيقة
ثقل كما بيناه من قبل من قاسد مذهبهم الثاني قوله جعلهم اي حكم عليهم بذلك ووصفهم به اي
سماهم وكل هذا الذي ذكره تاويل غير ضرورة وكان تحريفا للقران والحاد في الدين وخبرها باجماع المسلمين
وبالاطالبا قدر من بيان دلائل التوحيد القطعية وانه لا خالق لشي من المخلوقات ولا موجود الا الله
تعالى فوجب حتى ان تكون عبادتهم للطواغيت ليست واقعة الا خلقه تعالى واجباره فوجب لذلك جعل
الاية على مقتضى ظاهرها من غير تبديل ولا تحريف وقالت اليهود يدا الله مغلوله غلبت ايديهم
قال فيه فان قلت كيف جاز ان يدعوا الله عليهم بما هو قبيح وهو الخجل ثم قال قلت المراد به الدعاء بالخذل
الذي تقسيبوا به قلوبهم فيزيرون عبدا الى عبدهم او بما هو مستحب عن الخجل من لصوف العار بينهم
وهو الاحدونه التي يخزبونهم وهذا كله اعتزال مبني على القول بخسنيين العقل وتبنييه وقد تقدم ابطال ذلك
وقد غلب عن الزمخشري معنا هذه الآية فتهاوت فيها كلامه فاعتقد ان ما ورد من الدعاء للتوسيد الى
الله تعالى على ظاهره وهو محال فلذلك خسر جميع ما قالته للمعتزلة في هذه الآية التحريفات والاشتمية
والاحتميات وكل ذلك باطل وانما معنى هذه الآية وغيرها ما ظاهر اطلاقه الدعاء فهو من الله تعالى
بمعنى يد من وقوعه وهي مبالغة في البلاغة والفضاحة ومجموعها هو النظر لرايق المعنى الذي لا يقدح
اذا علم ان دعوة النبي لا بد من كون ماعافيه وموافقته لتكريمه فاعمدوا على ما ورد في ظاهر الدعاء
من قبل الله تعالى ليعلم انه لا بد من ذلك على التاكيد وهو الكبر في الخبر في الاعلام بوقوع ذلك وان كان

لا بد من وقوع الخبر عن وقوعه وما ظاهره الدغارة فيه وكذلك كلمة عيسى مخدنة في القرآن عبارة
عن كلام الله تعالى وهي واجبة كما تقدم لأن الله سبحانه يستحيل في حقه التوجه على الله تعالى والظاهر على
ظاهره لأن ذلك إنما يقع في حقه في حق من يرجو وقوع المطلوب ويتوقع عدم وقوعه والله سبحانه
قادر على كل شيء فلا يوجد ولا يخاف فإذ ارد ما ظاهره ذلك صرف عن ظاهره لأجل الدليل وجب عليه
بالتأويل على أنه لا بد من وقوع ذلك الأمر الذي ظاهر الكلام الدغارة فيه أو نتيجة لوجوب العرف في حق الله تعالى
واسمائه التقدير عليه فعلم بذلك تحقق لعنة اليهود وغل ايديهم فاما لعنتهم فظاهرهم ويعلم
عن الرحمة وذلك حاصل محقق فيهم وأما غل ايديهم فحاصل وقوعه ايضا فقد علمت عن العرب وعن
نصرة انفسهم فلا يكون منهم ملك ولا جيش الا قيام الساعة بلزب عليهم الذلة والسكنة وبأوا
بغضب من الله ولا بد من غلهم ايضا فيهم باعلال النيران وسرايل النطرات ثم ذكره السخا في حق الله
تعالى خطأ لأنه الملاق لم يرد في حق تعالى شرعا وايضا فإن الأمة قد اجمعت على منع اطلاق سخي في حق
تعالى والاطلاق لصدور هو السخا يومهم جواز اطلاق السخي في حق تعالى وما اوهم الباطل وهو باطل لا يجرى
على هذا السخا جريان الاطلاقات المكلفين بخلاف ورود شيء من ذلك في الشريعة فإنه يطلق لا في الشرع
اطلاقه ويتأول كما هو كذلك حكم جميع التشابهات مثل على العرش استوى وينزل ربنا فيبقى
شيء قال فيه تأكيد للوصف بالسخا ودلالة على أنه لا ينفك إلا على مقتضى الحكمة وللصلحة وهو اعتزال
وقد تقدم بيان منع اطلاق السخا على الله تعالى وقوله على مقتضى الحكمة تزييد المعتزلة بهذا الاطلاق
وجوب رعاية المصلحة وقد اطلنا ذلك عليهم وبيننا بالدليل القطعية أنه لا يجب على الله تعالى شيء لا من
مصلحة ولا من غير ما يطرأ جميع ما قالته المعتزلة ولوان اهل الكتاب آمنوا ونفوا فيهم اسوا
برسول الله وبما جاء به وقرئوا ايهاهم بالتقوى التي هي الشريعة في الفوز بالآيات كقوله عنهم تلك الآيات
ثم قال وفيه اعلام بعظيم عاصي اليهود والنصارى وفتح باب التقوى على كل عاصي وان عظم عاصية
قال وان الآيات لا ينبغي ولا يسعد المستغوا بالتقوى قال كما قال الحسن هذا العمود فابن الاطياب فقوله
ان التقوى هي الشريعة في الفوز بالآيات اعتزال لأنه تكفير بالتقوى وقد بينا البطلان في المقدمة وكذلك قوله
ولا يسعد المستغوا بالتقوى فالقول التقوى في ذلك وفيه ان العصاة لا ينتفعون بايمانهم وهو تكفير
بالتقوى ايضا فكان باطلا على ما تقدم بيانه وقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
كما قال الحسن قال الآية والمعتزلة كثيرا ما يذكرون على الحسن ولو صح هذا البطلان لوجب حمل
على اعتقاد الحق والسنة وهو ان يطلب الاطياب للعمود على جهة التكامل لا على جهة بطلان الآيات
ان لم يكن العمل الزايد على الآيات ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية
قال فيها فان قلت ما تقدم والتأخير لا لافادة ثم قال قلت فأي هذه التبيين على ان الصائبين
يناب عليهم ان صح منهم الآيات والعمل الصالح فيها الظن بغيرهم وفيه الاعتزال من حيث
شرط في المنفعة بالآيات العمل الصالح وقد قدمنا الدليل على أنه لا يكفر أحد من اهل القبلة وآيات
بذنوب

ثم

ثم تابوا فتاب الله عليهم قال ثم دعوا وصموا ثمانية بطلمح الحال غير المعقول في صفاء الله وهو البرية
وهو اعتزال وقد قدمنا صحة روية الله سبحانه وجوب وقوع ذلك في الآخرة لوجوب صدق
الخبر الرباني والخبر النبوي عن ذلك فبطل قول المعتزلة باستحالتها فلم يبق لأهل الآية على غير
ما توهمه المعتزلة ويكون ذلك لتكرار كفرهم المرة بعد المرة في قولهم اجعل لنا اهاكاهم الهة
وفي اتخاذهم الجمل عبود من دون الله تعالى وفي عصيانهم وتكلمهم عن قتال الجبارين حتى قالوا
اذ هب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وغير ذلك وقد تحقق في المقدمة بيان صحة روية
روية الخلق لربهم تعالى بما فيه كفاية وورود الشرع بوقوع ذلك في المعاد افلا يتوبون
الى الله قال فيه يغفر لهؤلاء ان تابوا فشرط التوبة في المغفرة وفيه قطع بوجوب الصبر من العفوان وهو
اعتزال وقد بان بطلانه بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد تحقق تنزيه الملائكة بذلك
في المقدمة ياهل الكتاب لا تغفلوا فيكم غير الحق قال فيه العفو في الدين على ان حق
وهو ان يخص عن حقايقه ويجتهد في تحصيل حجة قال كما يفعل المستكملون من اهل العدل والتوحيد
ثم يرضون عنهم وعنهم بهم شيعة المعتزلة فلا يفتري سماع قوله بما قال فقد بان ضلالهم وعلم
عنادهم ومخالفتهم فكلوا من رزقكم الله قال فيه اي من الدعوة الطيبة التي تسمى بدقايم قال
حلالا حال من رزقكم الله فقوله التي تسمى رزقا اعتزال لأنه ظاهر عند المعتزلة لا يسمي رزقا الله ولا
يعتقدون ان الله رزقهم لمن استغفر به وهو باطل لأجل الدليل القطعية القائمة على وحدانيته
الرب تعالى في جميع المخلوقات ومنها الارزاق والاشفاق بها على ما تحقق بيانه في المقدمة في مكان
الارزاق غفور رحيم قال فيه من حافظ عليها على المحارم ثم قال ليغفر ان من لم يحفظ
فلا يغفر له ولا رحمة وهو اعتزال لأن فيه تنفيذ الوعيد في العصام وقطع رجاءهم من رحمة الله تعالى
وهو باطل بما تقدم بيانه من الدليل على صحة العفوان للعاصين دون الكافرين ومن ذلك قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث
قال فيه ومن عطف هذه الآية ان تكلف بها وجوه المجبرة يعني اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم وانما
سمتهم المعتزلة مجبرة لقولهم لا خالفنا شي الا الله تعالى والعبد يكتب فقط بقدره حادثة ليس
بخالف وامتنعت المعتزلة عليهم في المعنى ولحن في اللفظ الافتراء في المعنى فلك اهل السنة
يقولون بثبوت قلة للعبد متعلقة بمقدوره ضرايا من التعلق دون تغلق الخلق في حاله
حالة الجبر والجبرية لا يشيرون للعبد قلة البتة فافترق المذهبان واما الحسن في اللفظ فلاهم
يقولون مجبرة بكسر الباء وليس كذلك ولو صح المعنى الذي افترقوا في نسبتة لاهل الحق كان اللفظ
اذ ذكر المجبرة بفتح الباء ذكره امام الحرمين فكان كلام المعتزلة باطلا في اللفظ والمعنى ومعنى
قول الزمخشري في هذه الآية ان تكلف بها وهو المجبرة اي اذا افترقوا بالكثرتهم ولا شك انهم ملوا
الافاق وغيره لا قطار وسدوا ما طلعت عليه الشمس والافاق ارفاها لله على كثرة الاخيار و
واشراف الانوار وقلة الاشرار ثم قال الزمخشري هاهنا اهل السنة

فانما يعلم بكم الله

لا يدعكم من دهرهم عدد

وحيوا به

لا يذهب بك الحادو البطر
صدور امة غير الخلق لهم
الله اكثرهم فضلا وقللهم
بل انتم في الدنيا اريدو شيعتكم
لا تلو عن اشياء ان تبدلتم تسوكم الاله ذكر فيه ما روي عن سرافة بن مالك في قوله الخ

عليها كل عام قاعرض عنه عليه السلام الحديث فيه والله لو قلت نعم لو وجبت ما استطعتم ولو
تركتم تركتم ما تركتمكم ومقصود الزخشي من ايراد هذا الحديث قوله عليه السلام ولو تركتمكم تركتم
لان المعتزلة تكلموا بالذوق فاوردوا الحديث ولم يتكلموا على تأويله ثم ذكر قوله تعالى قدس الله قلوبهم
فتركتم ثم اصبحوا بها كافرين اي من بني اسرائيل كانوا يفتنون انبياءهم عن اشيائهم فاذا امروا بها
تركوها فهلكوا فجعل الزخشي تركهم للمامورات هو المفسر بقوله تعالى ثم اصبحوا بها كافرين ولم
يسره بشي غير هذا وهو يورد بتركه التاويل التكثير بالذوق كما ذكرناه من مذهب شيعته المعتزلة
والخارج ولا متمسك لهم في هذه الآية على تصورهم لوجوب تأويل كل ما كان مثل ذلك لما قام من
الدلائل القطعية على وجوب تأويل ذلك من الايات فذكر علم انه التصديق القاري بالقلب على ما
ما تقدم بيان انه فلا يرفع الا ما يصادف على محله وهو التكذيب فالتمسك بكذب فلا يرفع
للايات الى غير ذلك من الادلة ثم اجمع السلف على معاملة العاصي كمعاملة اهل الايمان فلذلك
يجب حمل هذه الآية وما كان معها على ترككم تلك العبادة مستطرين او متها وتبين للامر بها للقرن
وكذلك من اخبر عنهم من بني اسرائيل كفروا بها اي بشي ونهم بالامر والتكذيب الامرين لها وهم
الانبياء عليهم السلام او باستقلال تركهم لها ولا بد من الحمل على التأويل جميعا بين الدلائل لان القرآن
قد ورد بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وسجل على الكافرين بنى القرآن
انك انت علام الغيوب قال فيه اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره وفيه
الاعتزال من الوجهين الاول قوله موصوف باوصافك ولم يقل بمصانك لان المعتزلة تنفي
الصفات ويقولون هو عالم لنفسه من غير صفة هو العلم وانما صفاته تعالى عندهم واصاف
الخلق له تعالى بقولهم انه تعالى عالم وكذلك قولهم في القعدة الموضع الثاني من اعتزاله قوله
من العلم وغيره ولا يقال عند اهل الحق لصفة من صفاته تعالى غير لاله ولا لصفة اخرى من
صفاته الى صفة اخرى ولا لصفة اخرى باجازات مفارقة احدها لغيره او كان او وجود
او عدم وهذا كله لا يعقل في حق الله تعالى بالنسبة الى صفاته ولا بنسبة صفة من صفاته الى صفة
اخرى ولا وجه من ذلك فطلبت الغيرية في حقته تعالى وفي حق صفاته اطلاقا وتعقلا ولا
غير الشئ ما علمت حقيقته بدونه وذلك لا يعقل في حق الله تعالى ولا في حق صفاته اذ لا يعقل

الرب

الرب تعالى بصفات الالهية ولا تعقل صفات الالهية لا موصوف بها وقد تقدم ان الرب
على المعتزلة في هذين الوجهين في المقدمة وثبتت الصفات الحقيقية الالهية لله سبحانه قبل وجود
المخلوقين واستحال الغيرية بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة فلما قويتني كنت
انت الرقيب عليهم قال فيه تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الادلة وانزلت عليهم من البينات
وارسلت اليهم من الرسل فتعوله تمنعهم لم يجعل الرقيب معنى سوى المنع ولم يجعل المنع تعالى لهم عن
كنههم معنى سوى غضب الادلة والبيان فقط وهو اعتزال وللقريب عند اهل الحق معنى اخر وهو المشاهدة
المطلع على الخلق بالروية القديمة التي نفاها بعض المعتزلة ولم يعن العلم عن ذلك عند اهل الحق لا يوافق
انصافه تعالى بالكمال وصنفا لا يراى بقرينة النفايص عليه تعالى محال فوجب له تعالى لا يراى بالكمال
وكونه ايضا لم يجعل المنع تعالى لهم عن كنههم سوى البيان اعتزال ايضا لان المنع لهم عند اهل
الحق انما هو بان يخلق تعالى الايات في قلوبهم بدلا من الكفر لوشاء تعالى ذلك لانه القادر عليه لكن
لما لم يشأ ذلك ولم يمنعهم بخلقها انهم خلقوا الكفر في محالهم ولم يتركهم كما يتوجه المعتزلة ونسبت
تعتقت قاله اهل الحق بما قام من الدلائل على نفاذه تعالى بخلق جميع المخلوقات فيكون معنى قوله تعالى
كنت انت الرقيب عليهم على طريق اهل الحق ككنت انت المطمع عليهم ادراكها وعلمها فتايزهم باكسابهم
ويهدى من تشاؤونهم وتضل من تشاؤونهم فان تعذبهم باكسابهم فانهم عبادك اي مملكون لك وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم اي العزيز عن ان يكون عصيانهم قهرا لك وخالف الادراك على ما تنوجه
المعتزلة فان العزيبا قض هذا الوصف والحكم اي الحكم بما شئت من الوجهين على وجه المبالغة في ذلك اذ لك
الملك فيهم مطلقا من غير تعقب كما قال تعالى والله يحكم لامعتبين حكما ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال فيه العزيز القوي القادر على الثواب والعقاب والحكيم الذي
لا يشيب ولا يعبأ بآفة الحكمة وصواب والغفل معنى من معاني العزيز وهو الذي عن ان يقع في ملكه
ما لا ينبغي لان هذا الوجه يبطل مذهب المعتزلة وقوله في الحكيم انه الذي لا يشيب ولا يعبأ بآفة الحكمة
حكمة وصواب يعني المعتزلة بهذا الكلام رعاية المصلحة على وجه الوجوب وقد ابطالنا عليهم وجه
ذلك في المقدمة بالدلائل القطعية ثم قال فان قلت المغفرة لا تكون في الكافر فكيف قال وان تغفر
لهم ثم قال قلت ما قال انك ان تغفر لهم ولا كنهه بنى الكلام على ان عذبتهم عدلت لانهم
احقوا بالعذاب وان عفرت لهم مع كفرهم لم يقدروا في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم
في المعقل بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن ففي الزخشي الكلام في هذا الموضع
على التحسين العقلي والتبقيح وقد حققنا في المقدمة ابطال ذلك بالدلائل القطعية فلم يبق الا ان
يكون معنى الآية غير ما قصدته المعتزلة من ذلك لان يكون الآية تضمنت الاعتبار عن الحقيقة
في اصل الامر واثبات الشريعة صحة عذابهم وان تغفر لهم فان حكم توحيدهم وعزك الموعب
عناك عن عبادتهم وايما فهم يقتضيه صحة المغفرة للكافرين لكان مغفرتهم الشريعة من حصول ذلك
فتضمنت الآية بيان الوجهين

باسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
وجعل الظلمات والنور قال الزمخشري فيه ان الجعل يكون بمعنى الخلق وبمعنى التصيير ثم قال كان شأ
شي من شئ فاطلق القول وفيه الاشارة الى قول القائلين بالمادة في المصنوعات وهو محال ولا يصح ايجاد شئ
من شئ اصلا ولا يعقل ذلك كان الشئ الحاصل ان لم يكن قبل ذلك معدوما فلا يكون محدثا ولا مفعولا
وان كان قبل ذلك معدوما فمفعولا من العدم فلا يعقل كونه من شئ اخر واذا بطل ذلك بطل التقيد
بالمادة وايضا فلو قلنا ان المادة قديمة بطل ذلك بتغيرها وسقطها بعد ان لم يكن لها ذلك كسقط تغير
حادث ولو قلنا ان حادثا لزم احتياجها الى مادة اخره يلزم التسلسل وهو محال واذا بطل حدوث
المعلوم وقدمه بطل وجوده لان الموجود لا يبدى ان يكون اما حادثا واما قديما فاذا بطل الثبوت بطل
الوجود فلم يبق الاخلق الاعراض في المتغيرات والعرض شئ من العدم الى الوجود من غير شئ اخر
ثم قيام الحوادث بيد على حدوث ما قامت به على ما تحقق في المقدمة ثم قال وتصيير شئ شيئا وهو
اعتزال لان فيه تسمية العدم شيئا وهو مذهب المعتزلة وقد تحقق فيما سبق ان لفظة شئ لا تطلق
الا على الموجود فقط ثم قال في تكثير الظلمات وافراد النور ان ذلك لاجل الظلمات لئلا يخلو
النور قال لانه من جنس واحد وهو النار وهذا كله غلط وبعد عن علم الحقايق كان جنس الظلام
اعراض اسود وجواهر العالم يخلق تارة عند مقابلة شئ وتارة لا عند مقابلة شئ وجنس النور
ايضا اعراض البياض يخلق في اجزاء الجو تارة عند مقابلة الشمس وتارة لا عند مقابلة شئ فخلقته
تعالى نور العرش ونور الشمس كلاهما من جنس واحد من جنس النور من جواهر العالم
بارادة المحض ضرورة العلم بامكان حلول الضد منهما بل لا من الضد والصواب في الالفة
ان يقال يحتمل ان يكون المراد بالظلمات المعنوية واللمية والمعنوية من ذلك هو ضرب الكفر
والضلال والنور طريق واحد وهو طريق الهدى ولذلك قال عليه السلام في الحديث الصحيح في
افتراق خلق الخلق في الحق بدو الاديان وستفترق اسمي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة قالوا من الواحدة يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي فكثر الظلمات وافراد النور
ويحتمل ان يكون الاشارة الى الظلمات والانوار الحسية فقط ويحتمل ان تكون الاشارة الى الظلمات
الحسية والمعنوية لعمدة اطلاق اللفظ المشترك واردة جميع معانيه على ما قال به الامام ابو بكر
من قوله في فن اصول الفقه ولما كان الجعل في لسان العرب يحتمل الخلق والاعجاد ويحتمل
التصيير صار الزمخشري لاجل اعتزاله بتلاعب في الدين فتمى ورد الجعل مستويا الى القرآن كقوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا اشرار الى الجعل بمعنى الخلق لاجل اعتزاله في القول بخلقهم ومضى
نسب الى الظلمات وانوارا اشار الى ان الجعل بمعنى التصيير لا يستعاره احتقال الاشارة بها الى
الطاعات والمعاصي والمعتزلة تدعى انهم يخلقون افعا لهم فيشير لاجل ذلك فيها الى ان
جعل الله لها معنى التصيير دون الخلق فيقتصر من اشاراته الاعتزالية ومعنى الايتين عند
اهل الحق لا ما اشار اليه فيهما من ان الجعل للقران بمعنى التصيير والظلمات والنور بمعنى الخلق

فهو ايجاد شئ

وفي تكثير الظلمات ما تقدم ذكره وايضا لما تقدم ذكره في اللفظ ذكر اسموات بالتكثير للثبوت على كثرة اياتها وكذا
مصوغاتها وعجايب مخلوقاتها على خالقها سبحانه وذكر الاراضى بلفظ الافراد والمراد به الجنس وذلك لعمدة
اختصار اللفظ في ذكر الارض وتكثير اسموات لعمدة عظيم ما فيها من الايات عقب جعل ذلك بذكر الظلمات
على وزن ذكر اسموات وافراد النور على وزن افراد ذكر الارض ليحصى الكلام على ميزان المعادلة وكثيرا ما
نذكر في كلامنا هذا المنهاج وكل ذلك في العلم بالتوحيد وذكر الاستاذ ابو سحاق الاسفندياري رحمه الله
في كتابه المسمى بالجامع للفرق من سورة الانعام كل قواعد التوحيد وانها نزلت ليلا ومعها سبعون
مكلاهم زجل بالسيح والتهليل على ما روى ذلك في الحديث الصحيح قال الاستاذ رحمه الله وانما ورد فيها
ذلك لما فيها من التوحيد قلت وما انطوت عليه من عجائب التقديس والتجديد قال الاستاذ رحمه الله
افتتحها ربنا سبحانه وتعالى بحدث العالم فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وهذا ذكر الاعمال
ثم قال تعالى وجعل الظلمات والنور وهذا ذكر الاعراض وختمها بالخلقة فقال تعالى وهو الذي جعلكم
خلافا قال قلنا فيها اسوة في ترتيب كتب علم التوحيد بيت دعوت حدث العالم ويحتمل بذكر الخلقة وهي
الامانة وكلها في التوحيد الايتان اول ثلاثة هي في الكتاب مثل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محمد ما
عليكم عليه الا ان يكون ميتة الاله وقوله الزمخشري ان الافراد من النار غلط فاعشرا ليقوله من يعقل
شياء من مبادي علم الفقايق فضلا عن غفامضه لان عرض لا يعقل كونه من عرض اخر لان صفات لا
لا تتبدل ولا تغد من نوع النار ولا من جنسه سواء قلنا ان النار عرض او جوهر موصوف بعرض
خاص وان غنى معنى اخر فكلما قدوا وهم كلاما فاسدا فكان فاسدا ولو جعلناه ملكا
لجعلناه بجلا وللبنا عليهم ما يلبسون قال الزمخشري فيه ولخططنا عليهم ما يخلطون لانهم
لا يبقون مع روية الملائكة في صورهم فيرسل في صورة الاسنان هذا اسنان ينزل جبريل عليه السلام
في صورة رحمة في اعمال احوال فيقولون اذ اراوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس عليك فان قال
لهم الدليل على اني ملك اني جئت بالقران المعجز وهو باط في ملك كذبوه كما كان محمد صلى الله عليه
وسلم قالوا فاذا فعل ذلك عند لوائهم عند ولولوا لان فهو ليس الله عليهم وهو اعتزاله لان ليس الله
عليهم والحققة هو خلقه كفرهم وتكذيبهم للملك او للرسول لانه تعالى خالق اعمال العباد لا خالق قسوا
فصرف الزمخشري ذلك الخذلان اخراج للكلام عن حقيقته واخراج لذلك المخلوق عن خلق الله تعالى
لنورهم المعتزلة انهم يخلقون افعا لهم وقد تقدم بيان ابطال النقل بذلك عليهم في المقدمة بالبرهان
القاطعة فلم يبق الا ان يكون معنى الالفة وخلقنا الكفر والتكذيب في محالهم ومعنى ما يلبسون اي
يلبسون من ذلك اكتسابا فاصناف ذلك اليهم كتبوا واصنافه تعالى لنفسه خلقا واختراعا لا مستقلا
وقل بين فاعلين من وجه واحد كتب على نفسه الرحمة قال فيه اي وجبها على ذاته
في هذا بيتكم الى معرفته ونسب الادلة لكم على توحيده فقله اي وجب من غير تاويل منه لذلك اعتز
لان المعتزلة يعتقدون صحة توحده الوجوب على الله تعالى وهو محال في حقه على ما تحقق
بيانه في المقدمة فلا بد من حمل قوله تعالى كتب على معنى انبت وفتح الرحمة والحق نصيغة الكتب

وجعلنا كالكاف

نعمت ذلك من فضلته تعالى ايضا ومن كرمه لتحقيق وعده الذي هو فضل منه ايضا وقد تحقق في هذا
 للعلم بيان في المقدمة الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون قال الزمخشري فيه ان قلت كيف
 جعل عدم ايمانهم سببا في حشرهم وانفسهم والامر على العكس ثم قال قلت معناه الذين خسرنا انفسهم
 في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون وهو اعتزال لانه لم يرد على ما ذكره شيئا وهو قوله في علم الله
 لا اختيارهم في الاصل وليس ما توهمته للمعتزلة بل لا اختيار الله سبحانه اسبق لا اختيارهم في الاصل
 لقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله هذا دليل الشرع واماديل العقل فلان اختيارهم الكفر من الجائز
 ولا بد لكل جائز من تخصيص غير جائز الا لزم التسلسل وهو محال فوجب توقف كل ممكن على تخصيصه
 تعالى وادركه فوجب ان يكون معنى الآية الذين خسرنا انفسهم في علم الله لعلوا شيئا تعالى بذلك في
 الازل فهم لا يؤمنون في الوجود والوقوع في دار التكليف وهو يطعم ولا يطعم على قراءة بناء الجوز
 للفاعل قال فيه على حسب المصالح والاشارة بذكر هذا اللفظ عند المعتزلة وجوب رعاية المصالح
 وهو باطل بما تحقق من الدلائل في المقدمة واما يطعم تعالى ولا يطعم تخصيصه شيئا تعالى البعض
 الممكنات بما شاء وكيف شاء من غير استحقاق ولا وجوب رعاية مصلحة لبرهان تساوي الممكنات
 في قولها لكل وجه من وجوه التخصيصات واماديل الشرع فتها قوله تعالى والله يوزق من يشاء
 بنحو حساب ولم يقل من يستحق وقال تعالى يهب لمن يشاء الزكوة او يزجهم ذكرنا وانما جعل
 من يشاء عتقا الى شيئا لا باستحقاق ايضا وقال تعالى في اي صورة ما يشاء ربك تشيته تعالى في
 يجمع اليها تخصيص جميع الممكنات فعدوا الشرع بغير ما قام عليه برهان العقل وقد تحقق في المقدمة
 في بيان هذه المسئلة بما فيه كفاية قل اي شيء اكبر شهادة قل الله قال فيه شيء اعظم
 العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ثم قال فيقع على القدير والجور والعرض والمحال
 فاطلاقه شيء على المحال اعتزال بل غلو منه في الاعتزال لان شيعته المعتزلة انما يطعنون لفظ شيء
 على الموجود وعلى المفروض المحال دون التخييل ولا يطلق لفظ شيء عند اهل الحق الا على الموجود
 فقط دون المفروض وقد تقدم في المصدر الرد على المعتزلة فيما ذهبوا اليه من ذلك فطاردوا بالقرآن
 فاحرى واولى بطلان ما خلا فيه الزمخشري من ذلك ومن اظلم من افترى على الله
 كذبا وكذب باياته انما لا يفلح الظالمون قال فيه جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا على الله
 ما لا يحج عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة ثم قال قالوا لو شاء الله ما استوحشوا وعد الزمخشري هذا من
 الكذب وهو منه اعتزال وصللا وجهه لغير الآية وانما رد على الكفار قولهم هذا الوجه انهم
 غير ظاهري وهذا الذي اجوب عنه القدران من حالهم وهو ما ذكره تعالى في قوله كذلك كذب
 الذين من قبلهم حتى ايقنا انهم كاذبون قال تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبين
 الا الظن وان استمر الا تخبرون فوالله سبحانه عليهم لو جهن الاول لانهم قالوا هذا الكلام
 في حال الضرورة دون الاختيار واستخرج قد حكم بعدم القبول في تلك الحال حال الضرورة وطوع
 الشمس من مخرجها وكذلك في المعاد والوجه الثاني لانهم قالوا ذلك استلزاما من غير ايمان

انما هو يهين ان شاء
 في الذم والاح

وكذلك اشك في ذلك والظن غير مقبول شيء من ذلك في التوحيد وهو كذا لا يجاع فرد عليهم ذلك
 وسيات الآية يشهد بما قلناه فلم يلبس معاشر المعتزلة انهم لو قالوا هذا الكلام عن يقين واثبات في ذلك
 الاختيار لم يقبل منهم يشهد ويصدق وفيه وهو محل النزاع ولما تعلق في الخروج والجواب عنه بشيء
 يخلصكم ولا تاتون به ابدا ولا جواب عن الحق بعد تحقيق بيانه وبرهانه وجعلنا على قلوبهم
 اكنة ان يفقهوه لما رآه الزمخشري ولا على تحقيق مذهب اهل الحق من ان الله سبحانه هو خالق الالوهة
 في قلوب الكافرين ومخالفة كثرهم اخذ في تحريفه عن مقتضاه على ما رآه عليه برهان العقل من ان
 انقلاده تعالى يخلق جميع المخلوقات فقال في تحريفه وجه اسناد الفعل الى ذاته وهو اعتزال امر لانه
 تقي لصفات الله تعالى وجعل الافعال مستندة الى الذات دون صفة القدرة والارادة والعلم وهي الشروط
 في صدور الافعال عن الفاعل ثم قال في نسبة هذا الفعل اليه تعالى في قوله تعالى وجعلنا شيء قال الكلافة
 على انه امر ثابت فيهم كانهم يحبون عليه وفندوا المعتزلة انهم لا يبنون الوخلق الله تعالى في العباد
 الا ليرى دون الكسبي لانهم يدعون ان العباد يخلقون اكسابهم وقد تقدم ابطال عليهم في ذلك في
 الصد ما فيه كفاية ثم قال او هي عناية لما كانا ينطقون به من قولهم وفي ذاتنا وفروا من بيننا وبينك
 حجاب وهذا كله تحريف للقرآن ولما قام عليه قاطع البرهان والتحريف للحاد في الدين ومخالفة ما عليه
 الاسلام والمسلمين والحق في هذه المسئلة كما عرفت ذكره في المقدمة في هذه المسئلة من الدلائل القطعية
 والبراهين اليقينية وللدلائل اخرة غير الذين اتفقا اولادهم فقلوا قال فيه الدلائل على انما سلك
 اعمال المتقين لعب ولهم وهو اعتزال لانه يثير الى الاحباط بالذنوب وقد حققنا في المقدمة ابطال
 القول بذلك فالعصاة فان عوقبوا في المعاد فلا بد من خروجهم بالشفعة الكبرى ليلا الوافين ايمانهم
 واعمالهم وان قلت لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يري ثوابه ولا سيما الكلمات
 قال الزمخشري فيه لم يصح من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المصرون فاجاب
 الزمخشري الكلام هنا اعتزال منه لان عند المعتزلة ان الوعيد يجب تنفيذه كتحقق تنفيذه الوعيد وعند
 اهل الحق ان الوعيد يصح فيه العفو ولا يكون خطيا ولا كذبا لان معصيته بالتهديد والمنعقد في عيد
 خيرة ان يشار فده فان شاعى لان العرب تمدح بالعفو ولا تمدح بالكذب على ما سبق بيانه في المقدمة
 مشعا فعلم ان الوعيد وضعه التحذير والتخديد ولاجل هذا المعنى قال تعالى ذلك الذي يخيف الله
 به عباده فاما الوعيد على الكفر فلا بد من نفوذه شرعا لقوله تعالى ان الله لا يفر من يشرك به ولا بد
 من اشتراط موت الكافر على كفره وما عدى ذلك من الوعيد عتويف وله تعالى في تنفيذه خيرة
 ولاجل ذلك قال تعالى ويعفوا دون ذلك من يشاء ولو شاء الله لجمعهم على الهدى قال
 الزمخشري فيه بان ياتهم باية المجرة قال ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة وهذا كله اعتزال
 وغلط فاحش في الحقائق بل لو شاء تعالى لجمعهم على الهدى اكسابا لانه سبحانه لما قال لا علم
 لكسبة كما هو القائل لهم بالبراهين القطعية المتقدمة الذكر في المصدر وقوله باية المجرة
 لان المعتزلة تنفقدانه تعالى لو قدر على ان يجمعهم على الهدى اكسابا ولم يفعل لكان ذلك

بنزل وفضل ما تنجي العقل من ضد ذلك وعند هذا الحق ان العقل انما يقبل حقيقة فيمن منع ما لا
 عليه شرعاً لان العقل لا يحسن ولا يتبع ولما لم يحجب على الله تعالى شيء سأل ان يعقل العقل
 في حقه فهو تعالى بمن قولهم غير خالق الاعمال الكسبية لا سقالة فعل بين فاعلين خالقين والوا
 فكيف المعتزلة ولا نه تعالى عن قولهم غير خالق فعل معهم على ذلك وفعل بين خالقين محال
 وعند هذا الحق قد استحال ان يخلق الخلق شيئاً فوجبت وحدانية الله تعالى بالخلق ومع فعل بين
 فاعلين الواحد خالق له والا فمكتسب له غير خالق فلم يسقط ذلك ومنعه الهدى انما منع ما هو
 ملكه كما قال الاستاذ الامداني ان منعك ما هو لك قد اساء وان منعك ما هو له فيمنع من يمنه
 من نيتاء وكل هذا قد تحققت براهينه في المقدمة فلما ثبت المعتزلة مذهبها على تلك القواعد
 الفاسدة لا جرم اخذوا في تحريف الآية فحملوا الجمع فيها على اية المجيء الى الايمان فوقوا هذا القول
 في مقامات من الكلام ومناقضات لا يرتضيها عقل ثم قولهم ولكنه لم يفعل فزوجه عن الحركة واذا
 كان عزوجا عن الحركة كان محالاً على الله تعالى والمحال لا يقال فيه ولو شاء الله لجمع بين الصدين واقع
 المحال او المحال لو وقع لم يكن محالاً كان يلزم ان لو وقع كونه محالاً لا محالاً وهو جمع بين التقيضين وهو
 باطل ببداهة العقل السليمة من الخيال ومذاهب الشقاوة والاضلال وانما يقال لو شاء في الممكن دون المستحيل
 قل ان الله قادر على ان ينزل آية قال فيه فنظروهم الى الايمان كنسفة للبل على بني اسرائيل ثم قال آية
 ان مجدوها جازهم العذاب ثم قال وان صار فان الحكمة صرفه عن ذلك وهو غير لائق وعقوبته
 عن حقايق معاني القرآن بناء من المعتزلة على مذهبهم الفاسدة التي تقدمت بطاها والمعتزلي
 الآية ان الكفار اقترحو آية تظهر على حكم افتراءهم خلاف ما ظهر على يديه عليه السلام من
 الايات كما قال تعالى ولم يكن لهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلو عليهم وفيه من الايات وا
 لمجرات ما لا يكاد ان يحصى اخذوا ثلاث كلمات منه معجزة واوجه اعجازه كثيرة على ما تحقق
 بيانه في المقدمة فاخبر تعالى باقتداره على ما طلبوه غير ان الارادة خصصت بان لا يقع ذلك
 لان العبودية بالمعجزات معروفة بالغرو وهو عن الربوبية الذي يجب ان يخضع له كل العبودية
 فلا ينبغي ان تتحكم العبودية على الربوبية اذ لا يعقل ذلك وذلك نظير قولهم ان لو من لك
 حتى تجر لنا من الارض ينبوعاً الآية فزاد عليهم غلهم وبين لهم الاقتدار ولو شاء لاطراية
 وخلق لهم تعالى الايمان عندها اختياراً او اضطراراً ولو شاء لقبول الاضطرار كما قبل الاختيار
 ولو شاء لرد الكل ولم يقبله ولو شاء ليعم الكل من غير تكليف اذ له تعالى ايلام البرى على ما تحقق
 بيان هذه الواجهة كلها في المقدمة والمعتزلة تبغي ثقافت اقوالها على فساداتها فلا
 يلتفت الى شيء من ذلك وقد تحققت الرد عليهم في المقدمة من يشاء الله بطلان
 ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم قال فيه ايذاً بانهم من اهل الطبع ثم فسر بطلان بقوله
 اي يجزله ويجعله وضلا له لم يطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن يشاء يجعله على
 صراط مستقيم قال اي يطف به لان اللطف تجري عليه وهذا كله اعتزال وخط في الظل وخروج

القادر على ان ينزل
 اكساباً لا كنهه
 ينزل انهم ملكه
 فيهم بما يشاء و
 المعتزلة ولا نه
 عن فروع

ولو شاء لورد الكل من غير
 بفس

عن الخ

عن الحقايق فاول ذلك خرفهم عن العلم بالوجب والباين والمستحيل فالعلم بهذه الحقايق يطبع على
 ان الاله يعجب عملها على مقتضاها من غير تحريف لها وكذلك العلم بان تعالى خالق الاعمال العباد للعباد
 القامه على ذلك فلم اعصى سبحانه بصائر المعتزلة عن العلم بالحقايق الضرورية اعتقدوا ان بعض الحكماء
 يصلح للطف الله تعالى وبعضهم لا يصلح لذلك وان ذلك المنوعات الممكنات وقد صرح القرآن للبين بما اقتضاه
 الجوهان اليقين من قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين فخرقوا القرآن وجعلوا البرهان
 فزجوا بهديته تعالى ليست الالطفه فقط خسر لم يرجعوا في اللطف الحقيقية معقولة بل ثقافت في ذلك
 ذلك وكلامهم لما لم يعبوا بيان حقيقة اللطف فقالوا بخلق شيء يقارب هذاهم وصيروا هذاهم بايهم
 فليت شرعى ما الفايده في ذلك المقارن ان لو قد نبوت ماى لوه فيه مع انه لا علم للمكلفين بشيء من
 ذلك لولا ضلال القوم وبجردهم وبيهم وبهتاتهم وذلك بمن يقول اللطف فيخلق جوهر من جواهر
 العالم مقارب لايانه ولهذه وما هذه من فعله بنفسه ليس من فعله تعالى الله عن قولهم
 علواً كبيراً فاي فائدة او رابطة بين الايمان وذلك المقارن ولا يخفى ما ارتكبه من مجرر الدعوى
 المعرية عن الدلائل وثقافت كلامهم على من له ادنى بصيرة في الحقايق وجعلوا الاضلال ايضا ان
 لا يفعل ذلك الشيء المتعارف فلا معقول اذ النفس الهداية والاضلال على هذا المذهب الفاسد لو
 لعقل ان يرتكب مثل هذا في الحقايق لصح لقا بل ان يقول ليس التحريك للحرك ولا تسكينه وكذلك
 تلويينه يفعل كون في المحل الكاين وفعل لون في المحل المتلون بل فعل شيء اخر يقارب ذلك يعجب عند ذلك
 حصول اللون والكون في المحل الا جعل حصول ذلك الشيء المتعارف ومن اسقى الى هذا الجرحه تلك الى القد
 بذلك في جميع الحقايق حتى في ذلك الشيء الاخر فيقال ليس فاعله فعله بل فعله شيء اخر وجب عنده
 حصول ذلك الشيء عنده وهم جبروا الى اذ ذلك الى التسلسل وهو محال وفي ذلك كله الخروج الى العقدة
 وان لا حقيقة في الحقيقة وقد بينا هذا من قبل وبيننا انه اذا اراد الله تعالى هداية عبيد فقد رتبته
 صلحة لذلك وجميع العبيد قابلون لذلك والكل منهم ينجع لطفه فيهم وانما توقف ذلك على شيقته
 تعالى فقط على ما تحققت براهينه في المقدمة فوجب القطع بطلان ما قالته المعتزلة فكيف
 ما تدعون اليه ان شاء قال فيه ان اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفيدة وهو اعتزال ولا مفيدة
 عند هذا الحق لان ما ذكرته المعتزلة من ذلك بني على التحسين والتقيج العقليين عندهم وهو
 باطل بما تحققت بيانه في المقدمة فاذا شاء تعالى ان يتفضل فعلى ذلك ومحال الخوف مفيدة لفضله
 على وجه فعله واصدده لانه اذ اذ كان بالظن الى اصداده من قبله تعالى حسن جميل بل فعل صد
 منه تعالى كذلك لانه افاضل او عدل وبسببه تلك الاعمال الى العباد وعلى حالهم اكساباً ينقسم
 الى طاعات بموافقة الامر الشرعى والمواظبة على الحق ذلك ولا مفيدة في شيء من ذلك كله بالنظر
 الى صدورهم عن الله تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة فليتأمل هناك وختم على
 قلوبكم قال فيه بان يعطى عليها ما يذهب عندهم فهمك فحقكم وهو اعتزال ومناقضة من الله
 لان المعتزلة لما انكروا ان يخلق الله تعالى اعمال العباد وعمل الشريك في ذلك تاهوا في جبر الصلابة

ان يقول ليس كما قلتم بل يخلفنا الله تعالى فان ذلك الشئ لا يخرج عنها
الا ما هدى الله اليه اهل الحق من ان توفيقه تعالى عبده هو ان يخلق له ايمانه وتوفيقه على ذلك
ولما بطل جميع ما نقوله المعتزلة في اوجه التوفيق بطل مذهبهم ولم يبق للتوفيق وجه معتود
سوى ما يقوله اهل الحق ما تقدم بيانه وكذلك فضل الايات ولستين سبيل المخرج من الخيال
فيه احوال المجربين ثم قال من هو مطبوع على قلبه لا يرجع اسلامه وهو اعتزال لان من الناس
عند المعتزلة من لا ينفذ فيه هدى الله تعالى الله عن قولهم وهو عندهم الذي لا يرجع بل الحق
ما قاله اهل الحق من ان الكل من الممكنات وموجع الممكن الى حكم الله تعالى فيه وتخصيصه له بما
شاء من اوجه الامكان هذا مقتضى الدليل العقلي والدليل الشرعي وان رعت ان المعتزلة فيكون
معنى الآية على ذلك ولستين سبيل المجربين اي الذين قصصناهم في الاول بالشقاوة ومن سبيل
المهتدين الذين قصصناهم في الاول بالسعادة فتبين لك تلك الاحكام الالهية على محالهم
في شاهد الوجود فيظهر منهم مطيع وعامن لستين منهم شقي وسعيد وكتاب العباد علامات
النسب اليهم بالواقعة للاوامر الشرعية والمخالفة والكل خلق الله تعالى واسره على ما تحققت برا
هينه في المقدمة قال تعالى الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين يقتض الحق قال
فيه اي يتبع الحق والحكمة فيما الحكم به ويقدره من قصاشره وهو اعتزال مني على القول بجهنم
الاعتزل وتقييها وان لها احكاما يتبعها الحق سبحانه وتعالى وهذا من المعتزلة ضلال بعيد
وقد حققنا في المقدمة بطلان القول بتعيين العقل وتقييها وبطلان ذلك يتبين انه لا حكم
الا ما حكم به الله سبحانه وان الحكمة دائرة مع حكمه فكله تعالى هو المتبع لا التابع تعالى وب
العالمين عن ان تكون احكامه مجبورة لحاكم عليه وقد حققنا البراهين القطعية في المقدمة
على استحالة ذلك ولما قامت الدلائل على بطلان ما قالت المعتزلة تحقق حمل الآية على معنى صحيح
بالانباية تعالى وامره فهو من افاضل الحق ذكره ابواسحاق الزجاج رحمه الله وعلى القراءة
الاصري يقتض الحق اي يقض القضاء الحق وهذه مهيئة للقراءة الاولى والله اعلم
بالظالمين قال فيه وما يجب في الحكمة من كنه عقابهم وهو اعتزال ولا واجب على الله تعالى
في الحكمة بل الحكمة تقتضي عكس ذلك والواجب في الحقيقة ما اوجبه الله تعالى على عباده فقط
ولا واجب على الله تعالى من حكمه ولا غيرها لان الحكمة عند المعتزلة هي رعاية المصلحة وقد
ابطلنا عليهم القول بجهوب ذلك في المقدمة والحكمة واجبة لله تعالى لا عليه ولما بطل ما
قالت المعتزلة في ذلك بما قام من الدلائل المتقدمة الذكر لم يبق للحكمة في حقه تعالى سوى العلم
واحكام الحكومات بارادته تعالى ولم يجب عقاب الظالمين عقلا لصحة العقاب لهم عقلا
وامكان ذلك وافعال العباد ليس فيها لذواتها ما ينفذ ثواب على بعضها وعقاب على
البعض لما حققنا في المقدمة من الدلائل على ذلك وانما تحقق عقاب الظالمين شرعا
فقط ووجوب عزه تعالى مانع من الاغراض اليه في حكمه وصنعه الا في كتابين

قال فيه كما لتكرير لقوله لا يعلمها قال لان معنى الا يعلمها ومضى في كتاب سبين واحد قال والكتاب المبين
علم الله او اللوح وهذا الذي اعتزل لانه انكار لوجود اللوح المحفوظ او جعل ايمانه مسئلة قولين ليس
كنك بل الاجماع منعقد على ثبوته على الحقيقة والحسن غير تاويل اذ لا معارض يوجب ذلك لان الله
القديم صالحة فتاويل ذلك لا ضرورة لها ومخبر بالاجماع وجعله لها مسئلة قولين مع ثبوت
الاجماع بقرينة من خلق الاجماع وخارج الاجماع كما قد على اصح القولين وقول المعتزلة لا فائدة فيه
ان الله تعالى يعلم العلويات وهذه الشبهة تحملهم على انكار لما فطن الكرام الكاتبين مع انبا
الشرع عن ذلك بالنصوص التي لا تقبل التاويل وكل ذلك الحاد في الدين والله تعالى ان يخلق ما يشاء
وتكون له معان وان لم يطع عليها في الالواح والحافظة في وجودها فوايد من ناكذ غف للخلق
من احصا اعمالهم كشاهد كتب فلا يسقط شئ من ثواب ولا عقاب وكثير ما يركن الخلقون الى الحكمة
فتأكد بذلك عليهم الخوف والطمع فلا موجب للتاويل فزده العلم الله تعالى وهذا القول من
قال به ايضا ابن سرة الجليل وهذا هو الحق بذلك من الضالين والمحدثين وامعن في الرواية في
ذلك الفقيه ابو محمد بن ابي نعيم رحمه الله في كتاب حصه به وفي ذلك ايضا تسمية علم الله تعالى لها
ولم يرد بذلك توقيف شرعي فهو قولنا فاسد ايضا من هذا الوجه فلا تعد بعد الذكرى مع التزم
الظالمين قال فيه في محالة المستهزين لانها ما تنكره العقل وهو اعتزال لانه قول بان العقل الحكيم
في المأمورات والنهيات وهو ينفذ على تعيين العقل وتقييها وقد حقق ابطال القول بذلك في
لمقدمة وانما المعنى ان يقال لانها ما تنكره الشرع للنقل دون نسبة الحكم بذلك الى العقل على ما
تحققت براهينه في المقدمة في ابطال تعيين العقل وتقييها وتكن ذكره لعلم يتقن
قال الزمخشري في لسان الكلام على هذه الآية في عمل قال ارادة ان يشئوا على تقواهم ويزادوا
فقوله ارادة يقتض العقل بان الله تعالى اراد ان يشئوا على تقواهم ولو اراد تعالى ذلك لما صرح
صده اصلا لما قام من الدلائل القطعية على انه تعالى يريد لجميع الكائنات لا نه تعالى غاتها وحده
والخلق مشروط بارادته خالقه عقلا فلم يبق الا ان يكون معنى فعل في الآية مساو لا اى هم من يقال
فيهم لعلم يتقن او يقولون هم لعلم ان شئ او يقول فيهم ما بينا وانا اوليا وانا لعلم يتقن
لا استحالة الترجيح في حق الله سبحانه على حقيقته فلا بد من التاويل لما يعارض ظاهر اللفظ من
الحال الذي ذكرناه اذ لا يترجى الامن لا يقبل على تنفيذ ما لا يريد بل يرجوه من غيره
كالذي استهواه الشياطين قال الزمخشري فيه وهذا مني على ما ترجمه العرب وتعتقد ان
الجن تشهوى الانسان والغيلان تنقل عليه كقوله كالذي يعطيه الشيطان من المس
وهو اعتزال وسبلغ كبير من الضلال لانه تكذيب للقران في اثباته للجن والشياطين وعقابهم
ووسوستهم وانكار ذلك كقولنا اشكال لانه انكار لصوص القران وذلك من الهاتين العقلية
وددت به احبنا الصادق فوجب الايمان به ولو ساع حل شئ من القران على الروايات من غير
تحقيق لحيث انه في مثل هذا الصرح على جميعه على ذلك وهو فتح باب من الكفر العظيم والشك في كتاب الله

تعالى وحده والكرسي والجنة والنار والافرة والخشوع والشرع وهذا المبدأ والمبدأ
وجميع محركات الشرع من زعمات العرب ايضا ومن طرق الفرائض مثل هذا فهو كما في اجماع الامة
فكان قولنا باطلا باجماع الامة وهذا هو هدف المعتزلة في اكثر ما ذكرناه يلزمهم الكفر من كل وجه منها التكليم
ويوم يقولون فيكون قوله الحق قال فيه وعين يقولون لشي من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله
الحق ثم قال قوله للحق والحكمة اي لا يكون شي من السموات والارض وساير المكنونات الا عن حكمة
وصواب وفيه الاشارة الى الاعتزال من وجهين الاول قوله اي لا يكون شي من السموات والارض
الا عن حكمة فتقوله اي هو تفسير عنده لقوله تعالى قوله الحق جعل قوله هو نفس تكوينه وهو كمال الخلق
القديم والمتعلق بالتكوين وعندنا هل الحق ليس ذلك عبارة عن سرعة التكوين كما تعتقد المعتزلة
بل قوله للحق على الحقيقة متعلق بالتكوين كما هو ايضا متعلق بالماورين والمنهيين فيسمى الاول
اسم تكوين وسمى الثاني اسم تكييف والتعلق هو التعدد والتعلق هو كلام الله تعالى القديم وهو
باجماع الامة وقدره على ان يخلق الله تعالى المكنون كن فيكون فيكون ذلك على حقيقته من غير
تاويل لان الاصل للحقيقة ولا ضرورة هنا للتاويل فاستمع كما تحقق بيان في المقدمة فذهب حمل الكلام
على مقتضاه والوجه الثاني من اعتزاله قوله الاعن حكمة والحكمة عند المعتزلة هي رعاية المصلحة
فكل ما وقع وليس فيه مصلحة بل قد يكون مهلكة كخلق من خلقه تعالى الخلود في النار وعلم ذلك
منه وابقاه حيا مع قلديته على امانته طغلا حتى يبلغ وكفر فعلى القطع والضرورة يعلم الله لا محالة
له في ابقائه فيلزم المعتزلة ان يكون هذا الفعل الذي عدا عن المصلحة ليس من خلق الله تعالى
ولا اختراعه وهذا هو مذهب الجوسر حيث اضافوا بعض المخلوقات الى غير الله تعالى وجعلوا
لعبادتهم شرا وخيرا خالفين فزاد الله تعالى عليهم بقوله وقال الله لا تعبدوا الا هين اثنين
انما هو الله واحد اعياى خالق وهذا المعنى قال عليه السلام القديس يحيى بن سريته هذه الامة وحدها الله
على ما تقتضيه التسمية عليه ومن وزاه مذهبه الى هذا فتدوا الى الكفر بغيره بالله سبحانه
وكذلك على ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين قال الرنخشي في
يقول الربوبية والالهية ونوفقه لعرفتها ونرشده بما شرعنا صدره وسودنا نظره وهذا
لطريق الاستدلال وليكون من الموقنين فقلنا ذلك الوجه الذي يتخذ من اعتزاله في هذا
لكلام هراثة قال يوفقه ونرشده الى اخر كلامه ليس فيه وخلق ايمانه وبقية وهو قول الائمة
على محله وتعالى علمه لان المعتزلة يعتقدون ان الايمان والعلم من خلق العباد وانما الله تعالى
في الهدى الدعمة والبيان فقط فليختر من ذلك ومعتقد اهل الحق هنا ان الله تعالى الى
ذلك علما وايمانا بخلق الله سبحانه وتعالى لذلك ونظره واستدلاله لولا خالف لشي من
المخلوقات الا الله تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة وقوله تعالى وليكون من
الموقنين اي فعلنا ذلك لئلا يتسبب اليقين بخلق لكسبه ولا كن تحصل للعبد نسبة بالكسب
انه فاعل الحق ومعنى معقولا وهو علق قلديته بمقدوره على وجه خاص يسمى كسبا من خطا عن الحق

والاخر

والاخر متعلبا عن حالة الجبر على ما تقررت براهينه في المقدمة ايضا في مسألة الكتب قال الرب
تعالى يجب للعبد حلة الطاعة والقعدة عليها جعلته تعالى لجميع ذلك ثم شبه حلة الكتب بربوبية
عليه ويمدحه بانه عالم وولي وعابد وصالح ثم عين بالثواب شره حلة ما لا عين رأت ولا افئدة حسبت
ولا خطر على قلب بشر ثم يجعله ابدى لان الاله فله تعالى الفضل والمنة او لا واخر اوله الحمد في الاولى
دله للحكم واليه ترجعون وقد شرعنا في المقدمة الهدى والتوفيق على مذهب اهل الحق وما قرأهم في
تحقيق ذلك وابطلنا ما تقول المعتزلة في ذلك ولا اخاف ما تشركون به الا ان شاورت
شيئا قاله الا اذا شاء ربي ان يصيبي عجز من جهتها ان اصبحت ذنبا استوجب به انزال المكروه وهو
اعتزال لانه يوجب منع ايلا المسمى وهو مذهب المعتزلة فلا يزل عندهم مكروه ولا المسمى
وقد حققنا في المقدمة ابطال قولهم في ذلك وبنينا بالدلائل القطعية صحة ذلك ووقعه
الذين امنوا ولم يلبسوا اياهم بظلم قال الرنخشي في حقه اي لم يخلطوا اياهم بعبودية بعضهم وهو
اعتزال لان الفسق عند المعتزلة يخرج عن الايمان فليس الفاسق عند المعتزلة بؤمن ولا كافر وهو
القول بالمنزلة بين المنزلتين فاعتزال الرنخشي في ذلك كما تراه وقد ردنا عليه ذلك وعلى شيعته
في المقدمة بما فيه كفاية ومنه اهل الحق اخبروا الآية على مقتضاها ومعنى ذلك هو ان المؤمن الذي
هو لم يصحب ايمانه بظلم من المخالفات التي دون الكفر اذا لا يعقل ان يقال لم يلبس ايمانه بكفر لان
لعمري لا يجتمعان فلا يلبس احدهما بالآخر في الوجود اولى لهم الامن اي الامن المطلق في الكفر
غير مقيد بزمان ودون زمان والذين لبسوا اياهم بظلم ليس لهم امن مطلق محقق لانه على
خفاقة من عقابه بظلمه وعصيانته او العفنة في ذلك وان حصل له الامن من المخلوق الا بغير
في النار بما حقق من ذكر الدلائل الدالة على ذلك كله في المقدمة وفي الآية دليل بين على ان العاصي
لا يكفر بذنبه لان الله تعالى بين ان من لبس ايمانه بظلم ليس له امن فالتب وجوب الايمان مع وجوب
العصيان والامام يحل ليس احدهما بالآخر لولم يجتمع في الوجود اذ البصائر ان لا يصح اجتماعهما
في الوجود فلا يصح ان يلبس احدهما بالآخر صلا فيبطل بذلك قول المعتزلة والخوارج بالكفر بالانذار
وتلك مجتبا انبياء ابراهيم على قومه قال فيه انبياءها ارشدناه اليها ووفقناه لها
مخبر المعتزلة والخوارج بالتكفير بالانذار اقامة تلك الحجج ارشده الله تعالى اليها او دعاه
وبين له وخلق له القعدة على اقامتها فقط واما اقامه مجمل الخليل عليه السلام من ذلك فابراهيم
هو الفاعل له على ما شرعه المعتزلة من ذلك فابراهيم هو الفاعل له في افعال العباد وقد
حققتنا في المقدمة ان الدلائل في المعقول هي الارتباط في الحاصلة بين المرتبطات سواء فكر الفكر ون
في ذلك وعقلنا عنه كالتغير الدال على حدوث العالم وحدث العالم الدال على وجود الفاعل
وكما يعلم الدال فيمن قام به على وجود حياته واما اقامه مجمل الخليل عليه السلام من ذلك ومن
العبارة عن ذلك يسمى ايضا دليل لا حجة وذلك من خلق الله تعالى والقعدة على المكسب من ذلك
خلق الله تعالى ايضا والدعوة منه تعالى لذلك صفة لانه كلامه القديم فليختر من انشا

المعتزلة الى هذا فهم الفاسدة
 وقد كلفنا بما قاموا به من الباطل في هذا القول الذي لا بد ان يكون الموضوع مما في الشاهد
 والقباب والمعمل الذي لا بد له من قائل كذلك فكلما كانت روية القديس تعالى من غير حجة
 ايضا والا لو توقفت الرواية على المقابلة عقلا لتوقفت في حق القديم والحادث كان يلزم ان الله
 يتايل القديم تعالى والحادث لا يتايل وهو باطل بالمعقول والمنقول فعمل وجوب رويته تعالى لنفسه
 والمخلوقات من غير مقابلة علم ان الرواية لا تتوقف على المقابلة عقلا فوجب ان تصح من غير
 مقابلة وبطل ما قاله المعتزلة في ذلك من اشتراط المقابلة عقلا ومنع رويته الخالق الخالق لا يلزم
 ذلك وصح ما قاله اهل الحق وقد حققنا في المقدمة وسلك الرواية ان الوجود فقط للمصحح للرواية
 دون جهة او صفة نفس للمرى خاصة وبنينا ان المصحح المتايل لا يصح بقدره لان المصحح حكم واحد
 لا يتغير فيجب ان يكون مصححه واحدا غير متغير كما يتجلى اثنتين موثرين لان احدهما اذا تغير لم
 يبق للآخر ما يؤثر وما اوردته بعض المتأخرين على هذه المسئلة من ان الارتباط بين المصحح والمصحح اما
 ان يكون من باب الشرط والمشرط فالشرط وقد تنكر للشرط الواحد فلم قلتم ان المصحح هذا لا يصح كثرة
 او يكون من باب العلة والمعلول فبما يستدعي صفة توجب مكملا كالعالم للوجوب للعالمية والوجود
 وعلى ما اجهلتم في هذه المسئلة ليس هو بصفة فكيف يصح ما قلتم قلنا هذا الكلام غير وارد لان الارتباط
 العقلية اعم من قضيتي الشرط والمشرط والعلة والمعلول بدليل تعقل ارتباط التضاييق وليس هذا
 واحدا منها فالارتباطات اعم من قول القائل ما علة واما شرطه ولا نقول ليس للمصحح والمصحح من باب
 الشرط لان حصول الشرط يصح بدونه حصول الشرط وليس المصحح كذلك ولا في باب العلة لان المصحح
 اعم من ان يكون صفة معنوية او نفسية او وجودية فقط فالعلم يصح الارادة وقصص الشرطية هناك
 الوجود فيعقل العلم بدون الادلة لا بد من صحتها فمما قضيتان من المعقولات لا قضية واحدة
 والتحيز يصح التركيب والوجود يصح الرواية كما في هذه المسئلة ويصح ايضا تنق سائر الاركان وقول
 الزنجشري في هذه الآية وهو اللطيف اي يلطف عن ان تدركه الابصار مجرد تخكم من غير دليل بل
 يصح حل الآية على حمل صحيح من غير اشعار يمنع الرواية وهو انه لما قامت الدلائل على صحة رويته
 تعالى العقلية والشعرية وجب حمل لا تدركه الابصار على وجه من التاويل صحيح جمابين الادلة
 فقيل لا تدركه اي في الدنيا لانه لفظ مطلق قيده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
 فبقى لا تدركه الابصار فيما عدى يومئذ وهو يوم القيمة او لا تدركه بمعنى الاحاطة وتراه من غير
 احاطة او لا تدركه الابصار وانما يراه اهل الابصار او لا تسمي رويته تعالى لدراما لا يلا يوم هذا اظلا
 الاحاطة وانما تسمي روية وجوب للناس رويته الله في هذه المسئلة مناظرة هي مدينة لعناها وهي
 ان سالت المعتزلة يومئذ الدلالة على صحة روية الله تعالى من جهة الشرع فقال قوله تعالى
 لا تدركه الابصار فقالوا انما سالتكم عن دليل جواز الرواية لا عن دليل منعها اذ هذه الآية تستدل
 بمنع على منع الرواية قال لهم هو دليل جواز الرواية ووجه الدليل هو انما جعلنا على ان الموضوع بهذه
 الآية المتدح قالوا نعم قال وليس للمعلوم في انه لا يرى مدح ولا كان العدم والمحال معدومين بكونها

لا يصح تخدماها والابطلت ضرورات اعتقولي كالعالم الذي لا بد ان يكون الموضوع مما في الشاهد
 والقباب والمعمل الذي لا بد له من قائل كذلك فكلما كانت روية القديس تعالى من غير حجة
 ايضا والا لو توقفت الرواية على المقابلة عقلا لتوقفت في حق القديم والحادث كان يلزم ان الله
 يتايل القديم تعالى والحادث لا يتايل وهو باطل بالمعقول والمنقول فعمل وجوب رويته تعالى لنفسه
 والمخلوقات من غير مقابلة علم ان الرواية لا تتوقف على المقابلة عقلا فوجب ان تصح من غير
 مقابلة وبطل ما قاله المعتزلة في ذلك من اشتراط المقابلة عقلا ومنع رويته الخالق الخالق لا يلزم
 ذلك وصح ما قاله اهل الحق وقد حققنا في المقدمة وسلك الرواية ان الوجود فقط للمصحح للرواية
 دون جهة او صفة نفس للمرى خاصة وبنينا ان المصحح المتايل لا يصح بقدره لان المصحح حكم واحد
 لا يتغير فيجب ان يكون مصححه واحدا غير متغير كما يتجلى اثنتين موثرين لان احدهما اذا تغير لم
 يبق للآخر ما يؤثر وما اوردته بعض المتأخرين على هذه المسئلة من ان الارتباط بين المصحح والمصحح اما
 ان يكون من باب الشرط والمشرط فالشرط وقد تنكر للشرط الواحد فلم قلتم ان المصحح هذا لا يصح كثرة
 او يكون من باب العلة والمعلول فبما يستدعي صفة توجب مكملا كالعالم للوجوب للعالمية والوجود
 وعلى ما اجهلتم في هذه المسئلة ليس هو بصفة فكيف يصح ما قلتم قلنا هذا الكلام غير وارد لان الارتباط
 العقلية اعم من قضيتي الشرط والمشرط والعلة والمعلول بدليل تعقل ارتباط التضاييق وليس هذا
 واحدا منها فالارتباطات اعم من قول القائل ما علة واما شرطه ولا نقول ليس للمصحح والمصحح من باب
 الشرط لان حصول الشرط يصح بدونه حصول الشرط وليس المصحح كذلك ولا في باب العلة لان المصحح
 اعم من ان يكون صفة معنوية او نفسية او وجودية فقط فالعلم يصح الارادة وقصص الشرطية هناك
 الوجود فيعقل العلم بدون الادلة لا بد من صحتها فمما قضيتان من المعقولات لا قضية واحدة
 والتحيز يصح التركيب والوجود يصح الرواية كما في هذه المسئلة ويصح ايضا تنق سائر الاركان وقول
 الزنجشري في هذه الآية وهو اللطيف اي يلطف عن ان تدركه الابصار مجرد تخكم من غير دليل بل
 يصح حل الآية على حمل صحيح من غير اشعار يمنع الرواية وهو انه لما قامت الدلائل على صحة رويته
 تعالى العقلية والشعرية وجب حمل لا تدركه الابصار على وجه من التاويل صحيح جمابين الادلة
 فقيل لا تدركه اي في الدنيا لانه لفظ مطلق قيده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
 فبقى لا تدركه الابصار فيما عدى يومئذ وهو يوم القيمة او لا تدركه بمعنى الاحاطة وتراه من غير
 احاطة او لا تدركه الابصار وانما يراه اهل الابصار او لا تسمي رويته تعالى لدراما لا يلا يوم هذا اظلا
 الاحاطة وانما تسمي روية وجوب للناس رويته الله في هذه المسئلة مناظرة هي مدينة لعناها وهي
 ان سالت المعتزلة يومئذ الدلالة على صحة روية الله تعالى من جهة الشرع فقال قوله تعالى
 لا تدركه الابصار فقالوا انما سالتكم عن دليل جواز الرواية لا عن دليل منعها اذ هذه الآية تستدل
 بمنع على منع الرواية قال لهم هو دليل جواز الرواية ووجه الدليل هو انما جعلنا على ان الموضوع بهذه
 الآية المتدح قالوا نعم قال وليس للمعلوم في انه لا يرى مدح ولا كان العدم والمحال معدومين بكونها

صح خلق روية الحادث
 يرى بها القديم تعالى
 من غير حجة لوجوه

عن مؤمنين وهو باطل اتفاقا والواضع قلا لم يبق وجه الخدج الا انه تعالى اجتزأه القادر على منع
الابصار عن ادراكه ولا يقدر الخلق على منعه تعالى عن رؤيتهم واذا وجب رجوع ذلك الى القدرة
على المنع والقدرة رتبة ممكنات والقادر على الشيء منها قادر على مثله وصحته ان كان له ضد فلما قدر
تعالى على منعها قدر على منعهها وهو خلق الروية فيها المتعلقة بوجوده تعالى فانقطعت المقترنة
ويكون معنى قوله تعالى وهو اللطيف الخبير بعباده فيرجع الى الافعال وهو سوق الخير الى العباد
من حيث لا يعلمون او العالم بطايق المعلومات ودقايقها وقد ورد ان في كون العباد لم ير الله
تعالى في الدنيا لطفا بهم فحيا عنهم وذلك ان منهم من سبق في تقديره تعالى وعملهم بكونه
عبادة فلو رآه تعالى في الدنيا لكانت معاصيهم كغزالان العصيان مع المشاهدة مجاهرة ولما
بحق الملك العظيم فكان في حجابهم لطفا بهم وللخير معناه الخير والعلم قديم العالم بالذات
والخفيات من الخلق واذا جعل الاله على عمل صحيح مخالف لقول المعتزلة وجب الحمل على ذلك
لان الاعتزال باطل بما قام من الدلائل على ذلك من قبل وتبقى مشكلة الروية خالصة الصحة على
ما يقتضيه العقل والمنقول من ذلك مطلقا وجوب وقوعها في الاخرة للخير الصديق الوارد
بذلك شرعا والاجماع المنعقد على ذلك من الصحابة والتابعين وسائر الامة اجمعين وكل ما
ذكره الزمخشري في هذه الموضع مما يريد به تايد مذهب الاعتزال فليفتات لا يقع منها شيء
على باق وليتأمل ما حققناه في المقدمة في هذه المسئلة فانه يبين ذلك كذلك زينا لكل
امة علمهم قال فيه مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الامم الكفار سوء علمهم اى غلبتهم
وشأنهم ولم يكفهم حتى حسن عندهم سوء علمهم او امهلنا الشيطان حق زين لهم اوزيانه في
فزعهم وهذا كله اعتزال وضلال لانه اجزاع للقران عن مقتضى خطابه لغير ضرورة وكان
تحريفه فكانت الحادى الدين وكل هذه الاوجه التي ذكرها تفهيمات لا ضرورة لشيء منها لان التزيين
لهم قامت البراهين القطعية على انه خلق الله في قلوبهم اذ لا خالق غيره لان ما حصل في قلوبهم
من اعتقاد حسن ما هم عليه من انواع الكفر شي هادى ولا موجد لشيء من اللوات سواه تعالى
براهين الوجدانية المتقدمة الذكر ولما اعتقدت المعتزلة الشك في الله تعالى في افعاله بنوا
على ذلك تحريف الايات الدالة على وحدانيته تعالى وانفرد به خلق جميع المخلوقات فاجهد نفسه
الزمخشري هنا في كثير الاوجه التي اعددها لتبديد الشك والعياذ بالله من خطئه وما هي
وامثالها ولو كثرت الاما قال تعالى فيه شياطين الانس الذين يوحى بعضهم الى بعضهم
الفعل عن قول اوليائهم ما فعلوه فذبحهم وما يفترون وقد سدت براهين الوجدانية
عليهم اوجب سماع شى مما هو ادبه من الاعتزال وقول المعتزلة بالتخلية في حق الله تعالى في
بحال لا يعقل البتة لانه تعالى خالق اعمال العباد لوجوب انفرد به بالخلق فكيف يتعقل مع
قيام البراهين القاطعة على هذا على ما تحقق في المقدمة ان يخلق الله تعالى للخلق وما
يصنعون ولا كتب لهم الا هو صنيعة فاستحال التخلية قطعاً قل انما الايات عند الله قات

فيه وهو قادر عليها ولا كنه لا يزلها الا على موجب الحكمة وهو اعتزال فلا موجب على الله تعالى الحكمة
مضى ذكرها المعتزلة قصدت بها رعاية المصلحة واعتقدت وجوب ذلك على الله تعالى وقد حقق
ابطال ذلك عليهم في المقدمة بما فيه كفاية وقد بينا فيما تقدم معنى الحكمة ما هو عند اهل الحق والحق
معنى هذه الآية الاعلام بان الله تعالى قادر على الايات التي اقترعها الكافرون وقادر على ما هو اعظم
بما اقترعوه ولاكن التخصيص في ذلك لشدة الله تعالى ومقتضى عندهم بيبينه ونقله عنهم
وابصارهم الآية قال فيها اي نطبع على قلوبهم وابصارهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما ترا عند
نقول اياتنا اولا يومنون بها قال كونهم مطبوعا على قلوبهم وموضع اعتزاله في هذا الكلام هو ان
الطبع عند المعتزلة هو الترك فيتركه عندهم وما اختار لنفسه وقال الجباي منهم وابنه يجعل الله
على قلبه سمه يعلم بغير ذلك انه لا يفعل لانه اختار لنفسه عدم فلا سمه وقال قوم منهم يسميه
بذلك فقط وهذا كله باطل لان الله تعالى مدح بالانفراد بذلك وبما تقدم من بيان استحالة ترك الله
سبحانه لاحد من المخلوق ان يخلق شيئا ولو وجب وحدانيته تعالى في ذاته وصفاته وافعاله على ما
تحققت براهينه في المقدمة والطبع عند اهل الحق هو خلق الكفر في قلب الكافر بعد الكفر من قولنا يا حي
يوت على ذلك بما سبق من قده تعالى فالخلق خلقه والتقدير تقديره والملك ملكه على ما سبق
براهينه ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله قال الزمخشري فيه شبهة اكواه واضطرار وهو
لان الله تعالى عن قلوبهم قد شاء عندهم ان يؤمنوا ايانا كبا لانه امر به والامر عندهم هو نفي
الارادة فلاجل هذا الاعتقاد الفاسد الذي تقدم لهم بنوا عليه انه لا يصح عندهم ان يقال ما كان
ليؤمنوا ايانا كسبب الا ان يشاء الله لانه قد شاء ذلك عندهم اذ لا يصح ان يقال الا ان يشاء في شيء قد شاء
ومذهبهم في هذا باطل بل الآية عند اهل الحق على مقضاها وظاهرها من غير تحريف لها عن ذلك
لما قام من البراهين القطعية على ذلك ولوانه تعالى كان قد شاء ايمانهم اكتسبوا ما وقع منهم غير
لان ما وقع من ضده وهو كفرهم خلقه تعالى فهو اراد له فلا يكون ايمانهم الذي هو ضده مراد له
والانتم تخلق الارادة باجماع الصديق وهو محال الاستحالة تعلق الارادة بالحال وشاء تعالى كذاهم
وقد عده عليهم اولا ويعد بهم عليه ايمالا هم ملكه فكان ذلك عدلا منه تعالى وبما بين هذه
المسئلة مناقرة الاساذ اى يحق الاسرار في حيث قال لعبد للعباد الهدى القدرى ان كان منك
ما هو لك فقد اساو ان كان منك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فقطعه وقد تقدم منها ذكر
ومعنى هذه الآية ان الكافرين اقترعوا الدلائل واقسموا انهم يؤمنون عند انبائها جهلا منهم
بالقدرة الربانية ولم يعلموا انهم لو جابواهم كراية وحشر الله سبحانه عليهم كل شى يناديهم بان
دين الله هو الحق باسنة الاحوال والبسة القال حق الموق ولو بعثوا لهم بعد موتهم نبادونهم
كذلك ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله سبحانه ايمانهم لان ايمانهم مخلوق من مخلوقاته تعالى
على ما تقدمت ولا يله فلا يقع ايمانهم الا ان يشاء وخالقه ليعاذه ولذلك قال تعالى في اخر هذه الآية
ولكن اكثرهم يجهلون وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا قال فيه وكما مينا بينك وبين عدوك

كذلك فعلنا من قبلك سن الانبياء واعدا بهم لمن منعهم من العداوة لما فيه من الامتنان
الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر وهو اعتزال لانه حرف قوله
تعالى جعلنا لكل نبي عدوا الى خيلنا فزارا من ان يجعل المعتزلة عداوة المجريين للانبياء من
خلق الله بل جازوا ذلك الى الخلية وقد ابطنا عليهم القول بالخلية بدلا من وجوب انفراد
تعالى بالخلق فلا يصدر في الوجود ايمان ولا كفر ولا عداوة ولا كفر ولا عداوة ولا كفر ولا عداوة
فوجب ترك الامة على ظاهرها من غير تحريف فلم تغفل المعتزلة في هذه المسائل مع المعقول
ولا مع الشرع المنقول ولا مع مقتضى الالفاظ الوضعية ووجوب حملها على مقتضاها في اللغة
ولا مع اجماع الامة ثم غفلوا عن خلاصهم فتخلت لهم معونة على عداوة الانبياء فلدن توهموا
ان خلق العداوة قبيح فكذلك يلزمهم في الاعانة لان الاعانة على القبيح قبيح وان لم يكن قبيحا
فكيف خلق العداوة قبيحا لانه اذا لم يبق الاشد والاكدر فلا يبق الاضعف من باب اخرى واولى قول
المعتزلة عليهم ليعلم الامتنان ليعلم الصبر فيقطع الامر فكذلك نقول يخلق تعالى الاعدا واعداء
ليكثر الظاهر ويعظم الاجر بل نقول هو القادر تعالى على تنعيم الانبياء والمؤمنين من غير اعداء
واعطاء المؤمنين من غير ابتلاء وانما فعل تعالى من ذلك ما شاء من غير ايجاب ولا تعيل على ما
تحققت براهينه في المقدمة فكيف ما دار باطلهم فكنا قال القائل فقد يروى الى الظاهر
والمقدم له وكاسر ولو شاء ربك ما فعلوه قال في ما فعلوا ذلك اي ما عداوة
وقاموا ببعضهم الى بعض فحرف القول ثم قال بان يكفهم ولا يخليهم وشانهم واعتقاد
المعتزلة في قولهم يكفهم ليس هو اعتقاد اهل الحق فكفهم عندهم اهل الحق بان يخلق عدوا
وهو ما انهم او يكفهم بما زورا كصوتهم وعنف ذلك والمعتزلة تقصر كفه تعالى لهم على الضرر
دون الكسبي لان الكسبي عندهم خلق للعباد ولا حكم لله تعالى فيه عندهم تعالى الله عن
قولهم وقوله ولا يخليهم وعند المعتزلة انه تعالى خلاصهم وما يخلقون ولا خلق لهم فيما
خلاصهم له وقد بينا استحالة العقلية في حقه تعالى لاستحالة صدور مخلوق بدون خالقه
سبحانه على ما تقدمت دلائله وقوله تعالى فذرهم وما يفترون متناول لقيام الدلائل
على ان افعالهم خلق الله تعالى وتاويله حمله على ان يكون ذرهم تهديد وتخويفا وتكون
المعنى فذرهم وما يكتسبون لاستحالة ان يكون المعنى فذرهم وما يخلقون لقيام البرهان
العقلي والشرعي على ان لا خالق سوى الله تعالى ونص في اية ائمة الذي لا
يؤمنون بالاخيرة قال في جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا قال
على ان اللام لام الصبر ولة ثم قال وتحقيقها ما ذكره في الخلية وشانهم وهو اعتزال
كله فاما معية اللام لام الصبر ولة فلان لا يمنع عند المعتزلة ان يكون الامتنان والمعنى جعلنا
ذلك لان نصفي اليه ائمة لهم ولا يرضونه وكان يقتضون ما هم مقترون لان هذا كله غير
مردده تعالى فكيف جعل ذلك لان يريد ما لا يريد كونه ولا كنه عندهم معلوم ان يكون

مع انه يصح صدور العداوة
من المجريين للانبياء
الا بالامتنان والاقتراب
لنوع العداوة
شعرها فان لم يكن يحتاج

ويصير

ويصير الامر الى ذلك فخصوا اليلام وجه الصبر ولة فقط لما ذكرناه من اعتزالهم وقد حققنا في
المقدمة ذكر الدلائل الدالة على ان كل كائن وقع في العالم او يقع فواجب ان يكون وقوعه مراد
الله تعالى فضع على ذلك كون اللام هنا لان اي جعلنا ذلك لان يقع منهم كما ما سبق عليهم به
قد دعوا الاقتراب الاكتساب وقوله خلقوا خلقا في ما لا يفسد فاحكم فيهم بما اشارت
فصلى او عدل لا اسأل عما فعلوا فخلقوا خلقا في ما لا يفسد فاحكم فيهم بما اشارت
ولا ان يرضونه ولا ان يفسدوا قال ويجوز ان يكونوا خلقا في ما لا يفسد فاحكم فيهم بما اشارت
والوعيد كما تقولوا افعل ما است فلفظه لفظ الامر ومعناه معنى التهديد واما اشارة الزخري الى الخلية
فقط فقد قدسنا القول بذلك لان القول بها شرك برب العالمين والشرك باطل ومحال شرعا وعقلا
فالخلية محال ونكته ابطالها وجوب انفرادها تعالى بالخلق والاختراع بما قام من الدلائل المتقدمة
الذكر فلم يعقل ان يخلق تعالى المخلوقين واصفا لهم لان اكسابهم مخلوقة له تعالى على ما تقدم بيانه
فلا تكون من الممتزجين قال في ما من باب فكل التيسير والالهاب وهذه العيان فيها هو الا
مع النبي صلى الله عليه وسلم والعبادة اللابنة بالقران وحسن الادب مع المقام الرفيع ان يقال من باب
الحث على مداومة اليقين والايمان وثبت كلمات ربك قال في ما من كل ما اخبر به وامر ونهى
وعد واعدوا ضرب عن ذكر الكلام القدير فاجر كلامه على مقاصد الاعتزال والذو يتعلق بهذه
الاية من احكام الربوبية ان اجماع معتقدي بوهان العقل على ان كلام الله تعالى ولهم فان ورد في الشرع
لفظ العدد وجب تاويله فقوله تعالى فقلت كلمات ربك اي وجه تعلق كلامه التكثير صدقا وعدلا
صدقا لغيره وعدلا لغيره واما الاستحباب فلم يذكره تعالى لانه لا يرد حقيقة في كلام الله تعالى
لاستحالة ان يستغفروا العالم باستغفارهم عنه اذ فيه تخفيف الحاصل وهو محال وعلم الله تعالى لا يعرف
عنه معلوم فتم ما ورد ظاهر عبارته الاستغفار كقوله تعالى انت قلت للناس وجب تاويله وجعله
على معنى التوبيخ واستخراج الحجة على النصارى لتكذيبهم فيما ادعوه عليه لا عين حقيقة الاستغفار
ولهذا المعنى لا يقال في الاستغفار انه صدق ولا عدل والمنا هو قيم احد من اقسام مطلق الكلام
وفي كلام الزخري هنا وجه اخر من الاعتزال وهو قول زوعدا وعدا وقوله واوعدا اشارة منه
الى تمام نفوذ الوعيد في العصاة وسع الغفران لهم واهل الحق جعل الوعيد على التهديد فتمامه عند
تعلقه من تعلق به على وجه تعلق المعقول له من كونه تهديدا وله تعالى فيه شبهة ان شأنا
باصدار العذاب وان شاء عذابه لم يكن للعصاة كذا لان الشرع سجل على الكافرين منع الغفران قال في
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء ومن قال من ائمتنا ان الوعيد غير تهديد
عموم والرد به للخصوص من علم الله تعالى انه لا يغفر له والخصم لظاهر عموم ما قام من الدلائل
على صحة الغفران ووقوعه في العاد فليحذر من اشارات الزخري الى الاعتزالية
جعلنا في كل قرية اكاب مجريها اليكروا فيها قال في ما من جعلنا في مكة كذلك جعلنا في كل قرية اكاب
مجريها لذلك قال ومعناه خيلناهم ليكروا ما كفيهاهم عن الكفر وهو اعتزال وقد قدمنا بيان

وعن بيان ما يتعلق من هذا الامر
من احكام الالهية لان المعتزلة
تشكروا الكلام القديم

بطلان القول العقلية وانه شرك وانما معنى جعلنا خلقناهم وخلقنا مكرمهم وتكبرهم واجرامهم وقدنا
عليهم ذلك اذ اكل ملكه ونا فذيقهم قدره وقد فقه على ما تحققت براهينه القطعية في المقدمة
الله اعلم حيث يجعل رسالته قال فيه وان الله لا يعلم النبوة الا من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان
الذي يضعها فيه منهم وهذا اعتزال بناء الزمخشري على ان الخلق منهم من يصلح للنبوة لانه لا يختص
المخصص وعلى العقلية التي لا يصح منها شئ البتة ولا يتقبل بل هو شركه كما بيناه وقد بينا قبول الممكنات
كلها اجزاها لما يخصها به المخصص من اعراضها وان لم يكن للمكانات من معقوباتها الا القبول
لما يخصها به المخصص سبحانه قال الله سبحانه هذا الذي اهل من اهل الرسالة بنته وقضاه واهل من
للشقاوة وعجزته وعدله يبرهان تساوي جميع الممكنات في القبول وباعلم من صلاحية قدرة الله
تعالى لكل ممكن على ما تقدمت براهينه وبيانه فتدبر قوله تعالى الله اعلم اي محب خصصه لذلك بارادته
فتعلق عمله من ذلك انما هو بكل ما خصصه بارادته من الممكنات فلهذا قال عليه السلام اذكر القدر فاسكو اي
لا اعتراض ولا تحليل ولهذا المعنى كان اقصى اهل الجنة الرضى ويبرهن من قبل الحق تعالى وقبح الموانع عنهم فيروا
الله تعالى لا يطلبهم هنا لك لادبهم ولذلك قال تعالى لهم ما يشاؤون فيهلولونا من يد
ان يهديه قال فيه اي يلطف به قال ولا يريد ان يلطف الامن له لطفه بغير العجب والجايز
والحال كما قدمنا بيانه من قبل وهذه الآية عند اهل الحق محمولة على مقتضاها من غير تحريف فمن يرد الله ان
يهديه يخلق ما يشاء ويوفاه ويوسع معارفه فيجعل صدوره محال الحصول فهم الجمع بين الحقيقة والشرقة فلما
اعتقد الزمخشري ان العبد خلقه هدى نفسه دون ربه على مذهب المعتزلة شيعته اودع كلامه في هذه
الموضع نكتتين من الاعتزال الاولى قوله يلطف به ولم يقل يخلق ايمانه وترجمته في قوله يلطف به الى انه تعالى
يخلق ما يشاؤون ايمانه اذ اطلق العبد ايمانه نفسه وقد بينا ان هذا الكلام لا يبرئ نفسه من العقل لان
ذلك المقادير ليس بيهية وبين ايمان العبد وهو لا دابة عقلية ولا شرعية سوى محض هذيان وعظم
يعلم بطلانه كل من اطلع على طرف من علم الحقايق ثم يقال له هب اننا لو سلمنا العقل بهذا المقارن جدا
فبعد العلم بالمقارنة المقدرة من الذي يخلق الايمان فاقال الرب تعالى لميل له فهو تعالى فاعل فاعلم ان الخطر
الى خلقه شئ لا من مقارن ولا غيره وبطل مذهب المعتزلة وان قال العبد هو خالق ايمانه نفسه وهو
عندهم فاعل مختار غير مضطر فيلزمهم ان يكون العبد هو الذي يلطف بنفسه وبطل قولهم ان الله
تعالى هو الذي يلطف به ومن لزمه هذا فقد لزمه الكفر الصريح ثم كل من كتب الايمان والهدى لا
شعوره شئ مما ذكره وادعوه معتد ولا غيره مع اقرارهم بلطف الله تعالى بهم فكان ذلك المسمى
ليس بلطف لان الشعورية غير ما ليس بشعورية فلطف الله تعالى بغير ما ادعته المعتزلة والنكتة
الثانية من الاعتزال قول الزمخشري ولا يريد ان يلطف الامن له لطف اي في نفس الامر وعند
المعتزلة ان من يصلح للطف الله تعالى صلاحيته لذلك نفسه ولطف الله به تابع لذلك وهذا باطل
بما علم من قبول الممكنات لما يخصها به المخصص العلم بالامكان ضروري فالعلم ببطلان ما
قالته المعتزلة هنا ضروري ولا يترتب ان يكون العبد هو الذي يلطف بنفسه حيث ناهل لذلك

صار لطف ربه به تابعا للطفه بنفسه بل يوجب على ربه ان يلطف به تابعا له لذلك وهذا يستحق
من الجهل عظيم لا يبرئ نفسه من له اولى سكت من عقل ومن علم قبول الممكنات لساير وجه التبع
وتعقب الحالات على ان جميع ما يجري عليها ليس من انفسها ولا باستحقاقها ولا لما استندت عليها
تلك الحالات فاعلم ان سبيلها من خالقها سبحانه وبحبها وليس لها من ذواتها الا القبول فقط لا
سيما مع العلم بتساوي جواهر العالم في الحدود والحقايق فبطل جميع ما ترجمته المعتزلة في هذه المسئلة
مشرح صدره للاسلام قال فيه يلطف به حتى يبرع في الاسلام وتكبر اليه نفسه قال فمن
يريد ان يضل يضل ويجذله ويجذله عندهم بخليته وشانه ولا يخلق له المقارن قالوا وهو الذي لا لطفه بغير
في العلوم وعند اهل الحق الذي لا لطف له في المعلوم وهو الذي لا لطف له في المراد قليلا وادوة والمخصص
وللعلم الكشف لك كله والاطلاع فلا راداة مرجع الامر في الممكنات وللعلم كشف ذلك كله ولذلك قال عليه
السلام اذكر القدر فاسكو اي اليه منتهى الامر في الاولى والاخرى وله التفرد في الممكنات وللعلم
كشف ذلك كله القليلة لادجة التخصيصات وهذه النكتة هي التي حفظت للمعتزلة وكشفت ستر اعتزالهم
وانواع الحادهم وضلالهم وشركهم وبهتانهم والرجوع الى حقايق المعلومات الضرورية الاول وهي البد
وهو الواجب والجايز والاحمال يشهد لذلك وقول الزمخشري في قوله تعالى يجعل صدوره ضيقا صريحا
الطاقة هو تحريف ايضا والحاد هذيان من العقل اذ لا يحصل لما يقصدونه بذلك الا الحاق وقول
الزمخشري هنا ايضا مذهب المعتزلة الطائفة حتى يفسد قلبه وينبوع قبول الحق وينسب فلا يدخله الايمان
هو الحاد كله ايضا وتدل ليس لان القلب لا يعرف لما قام من البرهان الدال على استحالة العود على
تحقق بيانه في المقدمة فلا بد ان المجل الايمان في القلب يحمله عرض اخر لا بد لذلك العرض من خلق
وسيقبل خلق العبد لذلك كما تقدم من دلائل وجوب انوار تعالى بالحق فلو ان لا بد من خلق الله
سبحانه لذلك العرض المضاد للايمان في القلب فلم يكن القلب محلا للايمان فغير عنه بالضيق اي
عن العلم المتسع والايمان وليس بضيق حسي بل بضيق معنوي والخروج من هذا تحريف الحاد وشركه برب
العالمين فتدبروا منه معاشرا هل الدين وعباد الله للتقوى كما يصعد في السائر قال فيه كما
يزاول امور غير ممكن قال لان صعود السماء مثل فيما يتنع ويسعد من الاستطاعة ولم هل هو من المتسع
العقلي والعاوي وهو تصور منه عن الحقايق العلمية والعقائنية الاصولية وهو في الحقايق من المتسع
العاوي ففي معنى الآية عتيل لطيف كان ايمان الكافر الذي علم الله الذي تعالى انه لا يوم من الممكن
العقلي لمعقوليته المتنع لغيره والصعود الى السماء من البشر من الممكن العقلي لمعقوليته ايضا
لغيره وهو ربط العادة وهو تعالى الذي ربطها كما هو الذي سجل على الكافر فلهذه الحقيقة وقع
التشبيه بين الحقيقتين في الآية كذلك جعل الله الرجس على الايوسون قال فيه يعني الخذلان
ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق وهو اعتزال لانه صرف ما يجعله الله تعالى
على الذين لا يؤمنون اي في قلوبهم الى الخذلان والخذلان عند المعتزلة هو تركه وما يعتزل بنفسه
ويخلق في محله وهو باطل والحاد وقد بينا ابطال ترك ابيه تعالى اهدا من خلقه اذ لا بد من خلقه

بيها

تعالى لكسب عبده لوجوب انفراده تعالى بالخلق والاياد فيجعل الرب عند اهل الحق هو خلق الكفر في قلب
المكتسب له اذ كسبه لذلك لا يقع في الوجود الا خلقه تعالى وقدره وذلك قيل فيه عليهم باسعار الله
والرجس المحجب وهو هنا محجب معنى كما قال تعالى انما المشركون نجس فقد قدمت دلائل انفراده
تعالى بالخلق وهذا صراطيك مستقيما قال فيه وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وهو اعتزال
لان المعتزلة يعتقدون بلفظ الحكمة رعاية المصلحة ووجوب ذلك وقد ابطالنا عليهم القول بذلك
من قبل وانما الحق وهذا طريق دين ربك مستقيما اي على امر الحكمة المطلق بشيئة ووجوبه من غير
مجرد عليه في عهده فالحسن ما حسنه هو تعالى والقبح ما قبحه من غير اعتراض عليه ولا وجوب بل هو حكم
باصدار هذه الاحكام الشرعية لان كانت اذ كانت هي الحاسن لان حسن المحسنات وقبح المنكيات ليس
لذواتها بل لتعلق الحكم الشرعي بها فوضع تبدلها وعلى هذه القاعدة ثبتت مسألة صحة النسخ وقوعه
في الشرايع ولا يصح نسخ التوحيد ووجوب معرفة الله تعالى لا سقالة ورواها في ذلك في عقوليتته
لا لا سقالة للمأمورية لان عند اهل الحق يجوز رد الامر بالمحال في حق المأمورية كقوله تعالى كذا اجماع
او صوابا في حق لان الاستقالة فيه راجعة الى المأمورية لا الى شئ لا سقالات استقاما وتجيها ومنها ما
علامة على العذاب وهو من اقام مسألة تكليفها لا يطاق واما ما ترجع الاحالة فيه الى عقولية
ورود الامر فكذلك بام من يعرف في الكفر في لانه واجبه الى معرفة ما من يعرف في لا سقالات لانه كما
استحال الامر بتحصيل الحاصل كذلك استحال الامر بان لا يحصل ما هو حاصل لان حصل ما هو حاصل ليس هو
معقول الاستحالة لكسب ما هو حاصل فلا يحصل في زمان حصوله او لا يكون حاصلا في زمان حصوله كذا هذا
ليس هو من عقولية الامر في شئ فامتنع ذلك لاجل ما ذكرناه وهذا سقالة ان يكون ذلك امرا في نفسه
وليس كذلك يا ايها العبد اسر بك بان يجمع بين الضدين مثلا الامر بجميع لانه طلب تحصيل ما ليس حاصل
وما ليس حاصل فممكن ومحال والمحال منه استحالته راجعة الى المأمورية لا الى الامر ذكر هذه الحقيقة
القاضية او يترك في الهداية فذكرنا حاصل كلامه لهم واداء السلام عند ربهم قال فيه في ضمانه كما تقول
الفلان عندي حق لا ينشئ في اشارة منه اعتزالية لان الضمان يشترط اوجوب الوجوب ووجوب التوازي
تقوله للمعتزلة دون اهل الحق ولا واجب على الله تعالى على ما تحققت ولا يله في المقدمة فان ورد
في اشترط ما ظاهرا لفظ الوجوب وجب تاويله الى تحقيق الضمان وذلك بفضل من الله تعالى حتى في الخبر
عن ذلك على هذا الوجه كما تقدم بيانه ايضا والسكون عن هذا التاويل اعتزال الدلائل اجملت للمعتزلة
اصول هذه الحقايق وادام جملهم بذلك الى سواء الادب مع الله تعالى ففانوا واجب لنا عليه
كذا وهو جمل منهم عظيم ولهذا بناء فيهم ينادى مناد يوفى القيمة اين صفاء الله فتقوم القدرية
بما كانوا يعملون قال فيه بسبب اعمالهم وسكونه عن تكله الكلام هنا اعتزال واهل الحق
يقولون بسبب اعمالهم الكسبية شريعة وبفضل الله تعالى حقيقة لانه تعالى خالقهم وخالق
اعمالهم على ما قامت براهينه ولهذا قال تعالى ما بين الحقيقة ليعجز الذين امنوا وعملوا الصالحات
من فضله فاموا وعملوا الصالحات شريعة ومن فضله حقيقة لانه تعالى اياهم واعمالهم

الصالحات

الصالحات كما تقدم بيانه ووجه مشهورهم عبيدا معنوا ان قد استكثر من الاشياء تعالى
قال الناصبواكم اجل فيه الكلام وحكم بالخلع والام غير النقط على من دخل ولم يرجع على كزوج العصاة منها
وهو اعتزال وقد قدمنا الرد على المعتزلة في ذلك وبيننا الدلائل القطعية على خروج العصاة من اهل الايمان من
من الناصب حتى لا يبق فيها على ابد الا ان كانوا من الاستثناء المذكور في الآية بتلفيقات لا يصح له منهل في عند
النظر الى الحقايق بمعنى هذه المسألة في اصلها الاصول قد غفل عن ذكره في فيما ذكره من المشافاة في
فيه لا انفسر عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يفسر عنه ولا يضاف ذلك قال فيكون قوله الا اذا شئت من باب التعبد
مع فهم الموعد بخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع وموضع غفلة الزمخشري في هذه المسألة
هو ان اعتقاد المعتزلة في خروج العصاة من النار انه فيج في العقل وبما الحكمة فوجب كونه عمالا على الله
تعالى والمحال لا يقال فيه البتة اذ شئت ولا الا ان ثبت فلهذا هو قول الله تعالى الا ما شاء الله الى الحكم وقد
قدمنا ابطال هذا الاطلاق بالاجماع ثم قفنا كلام المعتزلة هنا من وجه اخر وهو شتمهم في المعنى ممكن
بالمحال وقد علم ببداية العقول جواز العقول في حق الكافرين وقال تعالى ويغير ما عود ذلك
لمن يشاء وقال تعالى الا ما شاء الله مع ما علم من الامكان العقلي في الاصل علم انه ليس بمحال عقلا ولا شرا
واحد لا يزيين اذا كان غايبا عن الحسن والضرورة انما يعلم بالخبر الصدق وقد اخبر تعالى عن انبساط
الغفران بشيئة تعالى فوجب الحكم بمقتضى هذا الخبر مطلقا الا في الكافرين لقوله تعالى ان الله لا يعقوب
الا للتائبين او وقد علم انه لا يشاء ان يعفو الا للتائبين كما ذكرنا الزمخشري في هذا الموضع مجرد عوف
منه ومن شيعته المعتزلة بغير دليل ولا يرضى الوقوف مع ذلك في موارد الحقائق الا من هذا الله
عقله واعدم بصيرته ولا تغير دلائل العقل ونصوص الشرع المنقول لاجل الدعاوى وغاية امر المعتزلة
هنا العقوف مع قتلهم العفو عن العصاة غير التائبين فيج في العقول بناء منهم على التحسين والتبجح
العقليين عندهم وقد ابطالنا عليهم القول بذلك في المقدمة بالدلائل القطعية ثم لما التزم ان يتابعهم
بعكس دعواهم فيقول ما استدللوا به كان العفو عنه اقرب في الحسن ومن شدة عدم الامر عليه
فكان العفو عن المصيرين استدلالا يقال لهم ولو سلمنا جواز عفو عبيد الله تعالى في قضايها
التكليف وموارد التوازي والعقاب فالعفو مستحسن عند كل عاقل وقد تكلت به العرب فقالت في ذلك
ولى وان اوعدته او وعدته لمخلف ليعادى وينجزى موعدي على ما تقدم بيانه من قبل واذ
حسنه العرب مطلقا وقبحته المعتزلة على غير التائبين مطلقا وجب تساوي القولين لثاقوا الدعاوى
وجوب الرجوع الى ما قدره الشرع من ذلك وعصده الجواز العقلي على ما تقدم بيانه ان ذلك
حكيم عليم قال فيه لا يفعل شيئا الا بموجب الحكمة والمعتزلة تقصد بموجب الحكمة رعاية المصلحة على الوجوه
كما نبهنا على مذهبهم في ذلك وردناه عليهم بالبراهين القطعية ولم يعلم الزمخشري ان الحكم
بمعنى العليم ويكون في هذه الآية ايضا ما خفنا من الحكم فيكون الحكم بمعنى عليم عليم عالم
اي يحكم في خلقه في المعاد والابد بما سبق لهم في علمه وقدره في الازل وطهرت علماته في الدنيا
وشتمته في الآخرة من قسمهم الى فريق في الجنة وفريق في السعير وذكره تعالى عليم عليم عليم عليم

الاصول والاعمال

انهم لا يصنع لهم من حسناتهم ولا من سيئاتهم شي يستعمل ثقله عليه تعالى بجميع ذلك فيحكم تعالى
عليهم وهو نظير قوله تعالى ان ربك يتقوى بين يديهم بحكمه وهو العزيز العليم وذكر العز هو ذكر القدرة
وهو ما يتوقف على الحكم في المحكوم فيهم عليه فهو تعالى القادر على تنفيذ الامار في الخلق وكون الكفار
مستحقين للعذاب الابدي انما ذلك شرعا لا عقلا خلافا للمعتزلة على ما تقدمت براهينه
وكذلك في بعض المظالمين بعضا بما كانوا يكسبون قال فيه علمهم حتى يتولى بعضهم بعضا وتكذب ان يكون الله
تعالى ذلك المتولى فيهم وهو اعتزال وقد قلنا الدلائل القطعية في المقدمة على ان الشرك بالله سبحانه محال فوجب
حمل الآية على مقتضاها من غير تحريف ولا لاد فهو تعالى الذي وفي بعضهم بعضا بما خلق فيهم من الاعواء في
شياطين الجن والقبول لذلك من شياطين الجن وكل ذلك خلق الله تعالى قال تعالى والله خدكم وما تعلمون و
برهان العقل من يدلك على كونه والخلية قد بينا اسرارها وان العقل بها شرك فم يقف الا ما قاله اهل الحق في ذلك
ويطرد الاعتزال ذلك ان لم يكن ربك معكم لقرى بظلم واهلها غافلون قال الزمخشري في انباء الكوا
على هذه الآية بظلم بسبب ظلم او قهوا عليه واهلها غافلون وهذا هو الحق بشر اعتزال فقال او قلنا ما على
الله لاهلكهم وهم غافلون لم يبينوا برسول وكتاب لكان ظلم وهو متعال عن الظلم وعن كل ربح وهذا
اعتزال وشيخ من انواع الضلال وقد قامت البراهين العقلية والدلائل النقلية على ان الله تعالى لا يهلك
الخلق ابتداء من غير ذنب ولا سبب بل مع احسانهم لصح ذلك وكان عدله منه تعالى لا يهلك ملكه ولا يحكم
معه بغير عليه والعقل ليس لها تخمين ولا يقبح على ما تقدم بيانه وقد ظهر في الوجود ايلام البري مشاهدة
في الامثال والبهائم والامم والانبيا عليهم السلام من ابين شئ ذلك مع ما علم من عهدهم عن الذنوب
ومن دلائل ذلك شرعا قوله تعالى ان اراد ان يهلك السبع بن مريم وامه ومن في الارض جميعا والله ملك السموات
والارض خالق المعتزلة لما ذكرنا ان يرسل على المسيح ذنبا يهلكه لاجله فلنا مع ما فيه من ابطال مذهبه بان
اعمال العباد عندكم ليست من خلقه تعالى فكيف يرسل ذنبا عليه عندكم ثم لا يكون حينئذ هو المسيح للعصوم
بل عاص من العصاة وليست هو المسئلة ويفسد معنى الآية على ذلك معناها الحق على ان المسيح عليه السلام على ما هو
عليه من العصاة وامة على ما هي عليه من الصديقين والاصل في الخطاب الحقيقة وفي التحريف اذا علم في
علم الحقايق ان الظلم ليس الا تصرف في ملك الغير بخلاف ذلك علم انه تعالى يهلك الطامعين والعاصين
والخلق اجمعين لتصرف في ملكه فلا يكون ظلم بل عدل فلما تحققت هذه المقدمة بطلانها القطعية على ما تحققت
ذكرها في المقدمة لم يبق الا حل هذه الآية على غير ما حملتها عليه المعتزلة في النقل الثاني الذي ادرو
الزمخشري هنا بل الحمل للحق لما اذا كان ان لم يكن ذلك معكم لقرى بظلم واهلها غافلون اي غافلون عن
الظلم اولوا هلكهم وهم غافلون لم يكن ذلك منه تعالى بل يكون عدلا وهي مسئلة ايلام البري لانهم
ملكهم وان هنا هي الحقيقة من النقلية اي الامل والاشان ووجب الحمل على ذلك لاسمالة ما ذكرته
المعتزلة لاسمالة الخبز على الملك العظيم في ملكه لاسمالة وجمود حاجرا ومعتزض عليه او يروى واعترا
على غير على ما تحققت براهينه في المقدمة وبارك بغافل عما تعملون قال فيه بانه تعالى
عليه مقادير واحواله وما يستحق عليه من الامر فقولنا بانه فسر الغفلة بالسهو والغفلة اسهل

معلوم

في اصدار العلم من السهو وانما يقرب الشئ بما هو اعلی منه عند اهل المعارف لان الشرح كالهدى والخط كالشر
المحدد بشر ليس السهو هو الغفلة في الحقايق فتعبر الشئ بما ليس هو هو واخبر انه هو هو وليس كذلك
القرآن في ذلك العجب واعني عن شرجة الذي غلط فيه وانما يقال هذا ذكر الله تعالى في حكم عز من انزل
الحوامث مضاد للعلم هو اشهر ما جاب به عن علم المعلومات ونفيه شعر بحصول العلم ونفي كل ضد للعلم لا
تقلبه اعم من تعلقت سائر اصدار العلوم ونفيه بمنزلة نفي الغيبة عن المعلومات فيشمل ذلك كل غيبة
وان تعددت انواعها في صفات نفسها واكثر ما يستعمل في الغيبة عن العلوم الغفلة في القرآن بالعجب شئ
في المقصود من نفي اصدار العلم ليشعر بوجوب الاطراف بالعلم بالخبرات والتفاصيل لان اعمال العباد
من الجزريات وقوله مقديره واحواله يعني ما يجعله العباد وقوله يستحق عليه من الاجور اعتزال لان المعتزلة
تعتقد بذكر الاستحقاق انه على وقد اطلنا ذلك عليهم فلم يبق الا ما قدره الشرع من مقادير الثواب للعالمين
وكذلك عقاب العاصين بفضل وعمله من غير وجوب عليه ولا استحقاق على ما تحققت ولا يله في المقدمة
ذو الرحمة قال فيه يترجم عليهم بالتكليف ليعوضهم المناقع الدائمة وهو اعتزال لانه لم يجعل لتعلق
رحمة الله تعالى بعباده سوى التكليف لان اعمالهم عنده لهم وثوابهم عليها مستحق وهذا كله غلط عظيم بل
مداهم للاعمال وخلقها بقدرته تعالى كل ذلك من رحمة والثواب عليها من رحمة وجميع الاراد قد الواهين
رحمة فخلص احسن رحمة تعالى في هذه الدنيا والاول والاخرة وقد تحققت براهينه هذا كله في المقدمة
اعطوا على مكانتهم قال فيه وطريقا للمطريق اعلم ما شتم قال هو النقلية يعني تخليتهم وما يعملون خلقا منهم
عند المعتزلة وهو اعتزال ومحال قد بينا ابطال النقلية بما تحققت في المقدمة من دلائل توجيهه تعالى ولا
خالق سواء وانما معنى الآية النهي والتفديد على كتابهم لاسمالة خلقهم لا كما بان بل هو خلق الله تعالى وقد
تحقق في المقدمة بيان مسئلة الكتب ودلائل ان الله تعالى بالخلق فظهر ما ذهب اليه المعتزلة في هذه المسئلة
وغيرها ومع ما قاله اهل الحق وكذلك الذين كثير من المشركين قتلوا ولا وهم شركا وهم الى قوله تعالى
ولو شاء الله ما فعلوه قال فيه مشيئة قهر ما فعلوه ما فعل المشركون من القتل وما فعل الشياطين او السرقة
الترابين فقولنا مشيئة قهر اعتزال وبيان وجه اعتزاله في هوان حرف لوفى لسان العرب الثابت بعد ما في
منفي في المعنى والسبب بعد ما في اللفظ ثابت في المعنى هذا غالب امرها فلما قال تعالى في هذه الآية ولو شاء الله ما فعلوه
فمنفي تعالى مشيئة لتركهم ذلك ما اذا لم يشاء تركهم فقد شاء فعلهم وهذا الذي تاباه المعتزلة وتقول انه تعالى
ما اشار فعلهم لذلك بل شاء تركهم وهي مسئلة ارادة الكاينات من علم اصول الدين ويريد على المعتزلة في هذه
المسئلة للعقول والنقل اما المعقول فلانه تعالى خالق العلم فكذلك الترتين او الترتول لا بد في الخلق من ارادة
الخالق ضرورة استحقاقه ثبوت المشروط وهو الفعل بدون شرطه وهي الارادة لوجود المعقول بل لا من عدمه
ولما علم ضرورة من تعاليه سبحانه عن ان يكون مقهورا يقع في ملكه ما لا يريد به واما المنقول فمن ارادة هذه
الاية من حكم لوفى لسان العرب فلو شاء تعالى ان لا يفعلوا ذلك ما فعلوه فاشاء ان لا يفعلوه فاشاء ان يفعلوا
فخرج من حكم معنى الآية ومقتضى صريح لسان العرب مذهب اهل الحق من ثبوت ارادة الله تعالى لجميع الكاينات
طاعة كانت او عصيانا فلما انزلت بالمعتزلة هذه النازلة من جهة المعقول والمنقول فلم يطبقوا في القول

الحيلة الخفية فاضربوا عن الغائب عنه واخذوا في الاتحاد بحريفة هذه الآية عن مقتضاها فقالوا مشيئة
قد رأى اضطرابهم وترك ذلك فيما شاء تركهم لذلك اضطرابا كالحذور وانما غار عندهم تركهم لذلك كباينهم
ولم يشاؤهم ذلك بل شاؤوا فعل ذلك فالبوا عند المعتزلة وبهم واوقعوا ما لم يريد وقوعه تعالى بل العاين
عن قول الظالمين علوا كبيرا فخرج من كلامهم ان الذي يريد من تركهم لذلك اختيارا والمريد عليه
والذي قد عليه من قهرهم واضطرارهم لتركه محال ان يبلغه لانه عندهم مناقض للحكمة لان التكليف
عندهم واجب عقلا وان ميناه على الاختيار دون الاضطراب ولجب عقلا لانه تقييد للتوابع ومنه
وهو العسر والاضطرار فيجب عقلا فلزم من مذهبهم ان يكون الله تعالى تحت قولهم ليس له التصرف في خلقه
من سبيل لا في الكسب ولا في الاضطراب بل هو عندهم عن التصرف فيهم بعزل تعالى عن ذلك وتقدروا هذا
قول لا يرتضى ان يقول من له ادنى مسكة من عقل واسلام وقد عرفت في المقدمة بيان ابطال الجمع ما قاله
واقنا الدليل القطعية هناك على انه تعالى خالق لجميع اعمال العباد ومريد لجميع افعالهم فلو شاء تعالى
ما فعلوه فغناه فقد شاء ان فعلوه لانه لما لم يشاؤهم لذلك فقد شاء فعلهم لانه لا سخط له لا سخط لارادة
جميع الصديقين مع قاهر من دلائل خلقه تعالى لما فعلوه لانه خالق كل شيء قلزم ان يكون مريد لكل شيء
ثبوت الشرط بدون شرطه وللخلق مشروط بالارادة ثم قوله تعالى لو شاء لمطلق في كل واحد من فعلهم
كسب كان او قسرا ضرورة تنقيدهم لمشيئته تعالى بالتسودون الكسب فكم من غير وجه للتقدير
والحكم في المقاييس وقد علم بيق المعزلة في هذه المسئلة متمسكة البتة وصح ما قاله اهل الحق
لجدينا اوجح الى محرم على طاعته ان يكون ميتة الآية قال فيه تنبيه على ان التحريم انما يثبت
بوحى الله وشرعه لا بهوى النفس واغفل ذكر التخلييل وهو ايضا متوقف على الشرع واعفاله لذلك اعتد
لان مذهب المعتزلة ان التحريم هو المفتقر الى الشرع دون التخلييل ولهذا قالوا في حكم الاشياء قبل وبعده
الشرع بانها على الاباحة والتخلييل لان الخلق مفتقرون الى الامتناع بها وتيق عندهم عقلا مع الحاجة
من الانتفاع بما يحتاج اليه وبما ذلك على التحسين والتقيح العقليين وقد ابطالنا عليهم ذلك بما فيه
كفاية واذا بطل الاصل لم يطلان جميع فروعه وقد حققنا توقف جميع الاحكام الشرعية على الشرع
بما فيه كفاية وعلم بذلك ان الاشياء قبل وبعده الشرع ليس لها شرع والاكات التي قبل نفسه وهو محال بالضرورة
نعم لها اذ ذاك الاحكام العقلية البديهية الاول من الوجوب والحوار والاستحالة والدلالة على خلافها
وقد رتبته تعالى وعلمه وادارته ووحدايته وقدمه وبقايره ووجوب كماله وحدا له وقد قدم
من كلام الزمخشري قبل هذا في قوله تعالى نبوءى يعلم ان كنتم صادقين اشارة الى ان التخلييل الثابت
في الاشياء قبل وبعده الشرع فاوردنا في هذه المسئلة الرد على اول كلامه واخوه فان كنتم
قال فيه وسمعوا ان الله واسع الرحمة وانه لا يولق بالسخي ويخلق الوعيد وجودا وكما فعل لهم
ربكم ذوا رحمة واسعة لاهل طاعته ولا يكره يرد باسه مع سعة رحمة عن القوم المحرمين قال
ولا يغير برها وجهه عن خوف نعمته وفيه من الاعتزال ان جعل من اعتقد سعة رحمة الله تعالى
وا انه لا يخذل بالذنب اذا شاء ويعفو عن من توعد بكرمه وجوده مكنيا في هذا كله لرسول الله

صلى الله عليه وسلم وهذا تكفير لجميع الامة من العجوبة والتابعين الى من بعدهم بل ويلزمهم تكفير النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لو علم الخلق بجنة رحمة الله تعالى وجميع هذه الفوائد التي اثبت عليها العقائد
ومن انتهى الى هذا فقد كفر لان تكفير النبي صلى الله عليه وسلم والامة كفرون غير اشكال واذا قاله من شبه
اهل الحق فاعتقدوه من الحق الى تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بحججهم وبغير دليل بل كلام متكبر عن سب
السبيل وانما معنى الآية والمدح بها اهل الكفر الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وناقضوا ما جاوره
دون من وافقه ووافق كتابه في جميع به وادلة اهل الحق شاهدة لهم بما فتنه عليه السلام وتصديقه
وكلام الزمخشري على هذه الآية من جملة تحريفاته لكتاب الله سبحانه عن موافقه وعيبي الحكم في جميع هذه
المسائل ما تحقق ذكره في المقدمة من اقامة البراهين القطعية والدلائل اليقينية مما هو محقق عليه اهل الحق
ومبطل ما عليه المبطلون سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الآية قال الزمخشري في هذا
بما سوف يعلونه ولما قالوه ثم اورد قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم قال يعنون
بكفرهم وتوهمهم ان شركهم وشرك ابايهم وتوهمهم ما احل الله بمشيئة الله وارادته ولو لا مشيئة الله
شي من ذلك ثم قال كذهب المجبرة بعينه يعنى اهل السنة والجماعة المرهدين لله تعالى في الالهية وادع
كل المبدعات ثم قال كذلك كذب الذين من قبلهم قال اي جاوا بالتكذيب للطلق ثم قال لان الله على وعلا
ركب في المعقول وانزل في الكتاب ما احل على عباده وبراته من مشيئة القبايح وادارتها قال والرسول افترى
بذلك قال فمن علق فعبود القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله قال
والرسول هو تكذيب الله وكتبه ورسوله وشهادة العقل والسمع وادانهم حتى خافوا باسنا قال تعالى انما
عليهم العذاب بتكذيبهم فاعلموا وقام الله الفتن وصرف عنا وعنكم ضرب المحن ان الزمخشري في هذا
الكلام جمع بين انواع من الاعتزال والغيبة عن الحقايق العلمية التي عليها يقو البرهان واعتقاد
ضرب من المحال والذهول عن معاني القرآن وتجنب طريق البرهان ومن يضل الله فيما له من هاد
وقد تقدمت اشارة الى الكلام على هذه الآية في الكلام على قوله تعالى ومن احلم من امر فرى على الله
كذبا وكذب باياته انه لا يخلق الظالمون وهذا موضع يحيل ذلك فاما غيبة الزمخشري عن الحقايق العلمية والصحيح
البرهانية التي ورد بها القرآن وانبت عليها قواعد لا يان فان العقول قد دلت او لا على وجود انوار
سبحانه يخلق كل مخلوق واستحالة ان يخلق المخلوق شي البتة على ما تحققت براهينه في المقدمة
ثم لم يزل يعلو كونه تعالى مهيدا لوجود ما خلقه لان الارادة شرط في الخلق كما ان القدرة والعلم كذلك
ومن العلم ضرورة استحالة ثبوت الشرط بدون شرطه فوجب لذلك تعلق ارادته تعالى بكل مخلوق
وبعده العلم بهذه المقدمة في هذه المسئلة نقول الكافرون المذكورون في هذه الآية عبدوا غير الله
تعالى فاشركوا به وكذبوا الرسل في الاخبار عن توحيد الله سبحانه وهو اعظم عدا لادين واعرضوا
عن اعمال النضر والاستدلال المحصل للعلم بوحدانية الله سبحانه الذي امرتهم الرسل باستعماله حتى
انزل تعالى في كتابه العزيز لا يدري من سنة الا في اية وايتين خمسمائة اية منها في الاحكام الشرعية والجمعة
الا في السبعونية والنيق كل ذلك التوحيد والشهادة والنظر والاستدلال ذكره الاستاذ ابراهيم الاسفرائيني

رحمة الله فلا أنكر الكافرين في التوحيد لا للعقل ولا للشرع المنقول ولا في كل ما كلفوا به حق ما نوا على
كفرهم فأنشأهم فآذوا وردوا المحشرين لهم الشيطان ان يحثوا دفع العذاب عن انفسهم بالتعلل والتعلل
بالقد السابق وهو الحكمة الالهية فاحتجوا دفع الشريعة بالقدس فذلك احتجاج باطل لان القد لا يبطل به
الشرايع وجريان الاحكام على العباد باكتسابهم فاحكام القد نافذة فيهم واحكام الشرع كذلك وقد قدنا
بيان ما ورد الامر كله على الجمع بين الحقيقة والشرعية فمن قدر عليه بالتحلفه كانت علامة على انه
قد روعى عليه بالعقاب ما لم يغفر له على ما تقدم بيانه ومن قدر عليه بالطاعة كان علامة على انه
قد روعى عليه بالغواب ان وافا بيطاعته ولا اعتراض على العز في قدره ولا في احكامه لان للخلق ملكة الا
امره نافذ فيهم وقضاؤه وحكمه فزاد عليهم قولهم لا ظاهره بل لما اصحبوا ذلك من الاوجه الباطلة
نفسا انهم قالوا ذلك لا عن علم بل عن استنار وظن من غير يقين والظنون في التوحيد غير مقبولة
وسنها انهم قالوا ذلك لا عن استنار بل عن استنار وظن من غير يقين والظنون في التوحيد غير مقبولة
ان كلمة الايمان لا يقبلها الا حالة الاختيار دون الاضطرار حالة الغرعة وطلوع الشمس من مغربها
فلا ينفع نفسا ايها انذاك وان كانت كلمة الايمان في نفسها كلمة صدق فلم قال المخالف ان الكافر
المخبر عنهم في هذه الآية لو قال الوشاء الله ما اشركنا عن صدقهم وفي دار الكتب والاختيار قبل دار
الغلبة والاضطرار لم يقبل منهم ويصدقوا فيه لانه صدق في نفس الانبياء في هذه الآية تشهد
لاهل الحق فيما قالوه من ذلك وهو قوله تعالى في الرد على الكافرين المخبر عنهم فيها كذا كذا بالذات
من قبلهم حتى اذا قوا باسنا اي حتى نزل بهم العذاب وكلمة الحق لا تقبل عند نزل العذاب بالآية
حالة ضرورة كما قدمنا بيانه ثم قال تعالى ايضا في الرد عليهم من الوجه الامر قل هل عندكم فتح جوه
لنا ان تتبعوا الا الظن وان انتم الا تخبرون فبين تعالى وجه الرد عليهم من الوجهين المتقدمين
الذكر وليس العجب من ان جهلت المعتزلة هذه المعاني لا ينفتحها الله تعالى الا على قلب موقف وانما
الوجه من ان جهلت المعتزلة من جهلهم بما هو اجل من هذه الحقايق وهو انه كيف يتصور احد
ان يعتقد رد صرف الامور كلها الى مشيئة الله تعالى مع نصوص القرآن والاحاديث المواترة والاجماع القطعي
مع براهين العقل الدالة على تحقيق ذلك كله منها قوله تعالى ولو شاء ربكم ما فعلوه وفعال لما يريد وفعلا
لما يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يشاء وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومن متواتر الاحاديث في ذلك
قوله عليه السلام ونؤمن بالقد خير وشره وكل شيء يتضاءر وقد جرت العجز والكسر واحاديث لا
اخصار لها والاجماع منعقد على ذلك ايضا قبل خلق المبتدعة وما حققنا ذكره في المقدمة من براهين
العقل القطعية على وجوب توقف كل ممكن على اذاعة واجب الوجود تعالى لاستحالة التسلسل
لوقولنا باسكانها ولو جوب صدور كل صادر بفعله تعالى فوجب كونه بارادته ايضا لما تقدم من استحالة
ثبوت المشروط بغير شرطه فترك المخشرون وشيعته المعتزلة هذا كله واضرفوا الى الكذب على الله
تعالى وعلى رسوله وكتابه ودينه والذي اشاروا اليه من ان الشرع اخبر عن انه تعالى لا يريد
القبح ليس الا بتوهمهم ذلك من قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولم يخبروا ان ارادة الله تعالى

واحدة

واحدة بالتوهمين القطعية على ما تقدم بيانه ثم لها اسما كثيرة فتسمى سيرة وارادة وهذه سيرة علمية
لكل تعلل للارادة وتسمى ايضا سيرة ومحنة واصطفا فاما اذا تعلقت بالقد والتعلل بالصالحات وتسمى ايضا
سخطا وعقبا وكراهة اذا تعلقت بالاجساد والظروف والقول فنقله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لا تسمى
ارادته تعالى لكفرهم رضا على ما قلنا بيانه لكن تسمى اذا تعلقت من امر تعالى كونه منهم ارادة ومشيئة وسخطا
وعقبا ولم يسموا ايضا انه يجب ان تكون الاضافة اليه تعالى في قوله لعباده اضافة لكره وتثريب وهم
عباد المحضون عنده بسابقة السعادة كما قال تعالى وعباد الرحمن فيكون المعنى ولا يرضى لعباده الكفر
عنده الكفر وهذا فانه تعالى لم يرضه لهم ولا ارادة ومعهم انه الله لكافرين ويجب عمل الاية على
ما قلناه ان يوجب الجمع بين الاحالة مهمى وجهه الى ذلك سبيل وهذا جمع عليه عند المتقدمين والمتأخرين
من علماء المسلمين والما كان ابطالا لا خدا ليدلين للموجب لذلك وهو باطل باجماع الامة ومن تنصق ما
قلناه علم بهتان المخشرون وشيعته المعتزلة في هذه المسئلة فتعالفهم للدليل وزعمهم عن الحقايق
المعقولة والمنقولة في جميع ما قدموا ذكره في هذه الآية وقد بينا الرد عليهم في ذلك كله ولم يرد به
قل هل عندكم من علم فتجيبوه لنا ان تتبعوا الا الظن وان انتم الا تخبرون هذا من تمام ما قدمنا ذكره في الرد
على الكافرين المذكورين في الآية والمعتزلة يحيطون فيها اولاد اخر احبط عتوا في توهمهم اجراء الاية على
اعتزالهم الذم قدموا ذكره وهيها ان يعقد الحق بالهلا والباطل محققا فان ذلك محال لاستحالة انقلاب
الحقايق بغير عود بالله من العارية والاضلال عن الهادية حتى عن الحقايق العقلية الضرورية التي تنطوي
من خالف فيها وهي العلم بالواجب والباين والحال وهي مرتبة من عتدل الله عقله ثم رتبة الزمخشر في العلم
لله تعالى قدينا انه اطلاق ممنوع باجماع الامة قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين
سلك فيها الزمخشري ايضا سلك البهتان والاضلال فزاد ان يرد الحجج البالغة في تصحيح الاعتزال والرد
على قواعده لا يستلزم الايمان بقلبية الآية ومعرفة الحق بالباطل ولم يعلم ان الآية عليه ومبطله
لما ذهب في شيعته المعتزلة اليه وجعل معنى الآية وانما معناها انه تعالى ما لك للعباد والمالك للقرآن
في ملكه على الاطلاق فلو شاء لهداكم اجمعين لاكن هدى عن شاربكم واضل من شاء ولا اعتراض عليه
في شيء من ذلك لا طلاق الملكية فله بذلك الحجة على الخلق التي لا اعتراض عليها وفي البالغة مطلقا لاستحالة
مبطلها وعلى هذا دللت براهين العقل القاهرة للخالفين وهذه الآية نص في الرد على المعتزلة من
اوجه كمال حجة تعالى وجوب وحدانيته في ربوبيته تعالى فلا منازع ولا معارض لاستحالة ذلك عقلا
وباق كلام الزمخشري على باقى الآية هديان لا يساوي مداد ملئت تامله وله بصيرة بالحقايق
لا تكلف نفسا الا وسعها قال فيه الاماميهما ولا تنجز عنه ولم يذكر من تاويل هذه الآية شيئا وهو اعتزال
لان المعتزلة يتكفون جواز تكليف ما لا يطاق وقد حققنا في المقدمة ذكر هذه المسئلة وبيننا بالدلائل
جواز وقوع ذلك عقلا وبيننا وقوعه في الوجود بادلته خلافا للمعتزلة فللبد على ما تقدم من ذلك من
تاويل هذه الآية وما ورد مويدها بالجل على ما حمل عليه اهل الحق قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقد تقدم الكلام على ذلك في اخر سورة البقرة فليتأمل هذا كله ويصح ان يكون من معاني الآية

كون الوسخ ما يتسبب له النفس وتزويده ولا تكفه والطافه هي العتلة فيسلة الطافه مسئلة اخرى هي
مسئلة الارادة ويدل على ما قلناه من قريضة ذكر الوسخ هنا بعد قوله تعالى وادفوا النجيل والميزان بالقسط فالأ
غالب لا يريد ان يزيد الناس اذ اوزن لهم ولا اذا اكنال لهم فوق حدهم وحققهم لان النفوس غالبها
تكون ذلك ولا تزيده ولو فعل احد من الناس بوقع ذلك مكتبا مقدورا لانه لا يريد به فلا تسع له النفس بالارادة
وبرادنا بالكسب من ذلك حركة يده في الاعطاء او كونه اعطى لان الكسب لا يعد بحمل المكتسب على ما تحقق
بيانه في المقدمة فنقول بوجوب هذه الآية اذا اوردتها المعتزلة على وجه الاستدلال بها على اعتزالهم من
منعهم جواز تخفيف ما لا يطاق مع العلم بجواز ذلك عقلا وبقله تعالى ولو شاء الله لا عنكم فعل الآية
على ما قلناه مما ياتي في الارادة ولا تسولنا عمل النزاع في مسئلة ما لا يطاق الا بفار جعة الى العتلة فيسلة الارادة
لا تعرض مسئلة القدرة وبالله التوفيق وليست بطريق الكلام مع المعتزلة في هذه المسئلة في اخروسة البقرة
ان تقولوا اننا انزل علينا الكتاب قال فيه كراهة ان تقولوا وهو اعتزال لان المعتزلة يدعون
بما ساد اعتقادهم ان الله تعالى يقع في ملكه ما لا يريد به تعالى عن قولهم فنقدمهم انهم ان قلوا ذلك وقع
في ملكه تعالى ما لا يريد به لانه كره وقعه وقد منعنا عن ذلك بل استحال ان يقع في ملكه تعالى ما لا يريد
فلا بد ان يراد في تاويل هذه الآية وما كان معناها ان تقولوا ذلك محققين به او صادقين فيه كما قال
تعالى ان تقولوا ما ما نانا من بشر ولا نذير فان اراد تعالى وقوع ذلك منهم وقع بارادته لانه لا
يكون لهم فيه حجة لاجل ان الله تعالى بعث الرسل ولبيان نفوذ القدر ايضا فيمن لم يهتد من
الكتاب فزينا بعد انزل الكتاب يتلى عليهم فليعتزل من اشارته الاعتزالية والله المستعان
ببما في بعض الايات ربك لا ينفق نفسا اياها لم تكن امنتم من قبل او كنتم في
ايمانها خيرا قال لا تخشى فيه لم تكن امنتم من قبل صفة لقوله نفسا قال وقوله او كنتم
في ايمانها خيرا عطف على امنتم قال والمعتزلة ان اشتراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملحمة
مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفذ الايمان حينئذ بنفسا غير مقدمة اياها من
قبل ظهور الايات او مقدمة اياها غير كاسية غير في ايمانها وبيانها اعتزاله في كلامه
هنا من وجهين الاول اجماله الكلام في ان اذا التكليف عند الايات الملحمة وفي وقت الضرورة
لا ينفذ وكونه لا ينفذ متفق عليه لان المعتزلة تقول لا ينفذ حكم العقول بذلك واهل الحق
يقولون انما لم ينفذ ذلك لفناء الشرع المنقول وحكمه بذلك وبنت المعتزلة ما قالته في ذلك
التحسين والتقيح العقلية وقد ابطالنا عليهم القول بذلك بل العقول خيرة فيها قبول التوب
عند الاضطراب كما يجوز ذلك حال الاختيار بل يجوز رفع التكليف اصلا والوجه الثاني من اعتزال
هنا انه لم يذكر في حرف او هنا سوى مجرد العطف فاشار بذلك الى اعتقاد المعتزلة من ان
نفسا لا ينفذها ايمانها مطلقا ما لم يصحبه العمل لا ينفذون بالذنوب ويوجبون بها
الحق في النار فلهذا قصر النعش على او على العطف واطلق العقول واهل الحق يجيبون او هنا
على ما قوله ايضا في لغة العرب من ان التقيح والتفصيل في المعنى مع العطف في اللفظ الذي

هو

هو مجرد الاعراب فتكون للتعني هنا مسوعة لما قام من الدلائل المقدمة الذكر على صحة العقول المصروا انه
لا يخلد في النار ان عذب فيكون المعنى على ذلك لم تكن امنتم من قبل هذا فمين هو كما نرا والسوع الثاني في
العصاة او كسبت النفس المعنة العاصية اذا لم يكتب خيرا وتوبة فلا ينفذها كتب ذلك الخيرا لا يدعى الا ايات
بعد ظهور الايات وفعال الضرورة وان نفعها مجرد الايمان في حق الخلود في النار ان عذب ووجب العمل على ما قلناه لما
قام من الدلائل على ذلك فيكون فيه الجمع بين الأدلة وهو واجب متى وجد اليه سبيل كما تقدمنا بيانه ثم صرح
كلامه بما اقتضاه ايهامه في اوله بقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قريشيين لا ينبغي ان تنفك افعالها
عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالتقاوة والهلاك ولم يذكر لصحة المعرفة سبيلا وقد تقدم الرأى عليه
وعلى شيعته المعتزلة من قبل وبيانا جوازا للمعنة عتلا وشروعا ووقع ذلك شرعا محقق في الايات والانار
التي لا يكاد ان عصى عددا وهم لا يظلمون قال فيه لا ينقص من ثوابهم ولا يزداد في عقابهم وهذا عند
المعتزلة لا عجب العقل لذلك وهو باطل بما تقدم وعنده اهل الحق ان الشرع حكم بذلك ويصح عقلا ان لا
يجازي لم يمد على عمله بل يعفى عن الكل او يعذب الكل لما اقتضت البراهين من وجوب كماله تعالى عدلا
وانه لا يتفجع بالطاعات ولا يتضرر بالمعاصي ولما علم من استحالة حكم العقول بمقتضى اوتيق في احكام الشرائع
والعقاب وهي قضايا التكليف الشرعية فلما علم جواز ذلك عقلا وجب تاويل قوله تعالى وهم لا يظلمون بحجة على
وجه الفضل التام والملة كما قدمناه في الاخبار ايضا عن الشلب بلفظ الحق في بعض الاما وما يشر الى ذلك
في بعض الايات والاشعار وفترناه بحال الفصل في الاخبار عن ذلك فعلى ذلك منى ما ذكر في هذه الآية من قوله
تعالى وهم لا يظلمون لان من اعطى ما وجب على الوجه الذي وجبت على ما تقدم بيانه لم يظلم ثم ذلك الوجه
على العباد وهو وجوب العبودية وهو الحقيقة في ذلك او على جهة الفضل وتام النعمة حتى في تحقيق
وقوع ذلك بالاخبار عنه بصيغة بشرى الى الوجوب كما زاد هو فضل الربوبية وكمال الكرم والجلل على
العبودية ولم تنسب المعتزلة لشي من هذه المعاني لاسد اعتقادهم من الله تعالى يجب عليه واجبا
على الحقيقة دون المجاز لبيانهم ذلك على التحسين والتقيح العقليين على نعمهم وقد ابطالنا عليهم
وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد حققنا في المقدمة الرد عليهم في ذلك قل ان صلاتي
وسكرو عبادي وما في الله رب العالمين قال فيه وما اتية في صياق واموات عليه من الايمان والعمل الصالح
لله رب العالمين وحمل لله على انها عبادات له دون ان يعبد بها غيره ولم يجعل الامام الملك لان ذلك
يطل عليه اعتزاله فخر الآية بذلك واخرجها عن ظاهرها رعاية لا اعتزاله المودى الى انشرك برب العالمين
على ما تقدم بيانه فتاويله في صياق وما اتية في صياق وهذا تاويل غير ضرورية فهو تحريف للقرآن
وهو المسبب بالحقون في خمس مائة سطر قال جمع الله سبحانه في هذه الآية بين امرين كبين وهما
والشك وامرين ضروريين وهما المحي والمات ثم سوى سبحانه بين الضرورى والكسبي في اضافة جميع ذلك
اليه تعالى ملكا وخالقا وائجادا والخلق والايجاد هو المقتضى للملكية الحقيقية فاعلمت الآية ان الكسبي
والضرورى خلق الله سبحانه لا شريك له لا في الكسبي هما الا شريك له في الضرورى لتساوي شيئين النوعين
الى الله خلقا وائجادا وهو ما يقوله اهل الحق اصبر في هذا التفسير والقرى ورحم الله جبرائيل عليه

والحاد في الدين وتفسير اهل السنة
لها ما ذكره الشيخ ابو الحسن الاشعري
رحمه الله في تفسيره الكبير للقرآن

على ما ذكره العلامة عن ذلك الكتاب لا سيما ان فورك رحمه الله وكثيرا ما ينقل منه قال في الذي رحمه الله عن
اشياحه وذلك من بقايا ذلك الكتاب بعد نزول المعتزلة له فذكر ان صاحب ابن عباد المعتزلي اعطى
على امراته لامين للزينة الكبرى مائة الف شربة هذه الآية بتقدير ذكر الكسبي على ذكر الضروري لتلك
اليد على اهل السماوي الكاذبة في الاكتاب انها خلقهم وهم للمعتزلة بما دلت الآية بالرد عليهم ولا يخفى
ذكر تعالى الضروري بعد الكسبي بين تساوي النوعين في الاضافة اليه تعالى كما ذكرناه ولان الاصل في الخطاب
للقيقة والحل على المظاهر حتى يعارض ما يوجب التأويل وهو هنا مفقود والكل خلق الله الا ان الكسبي يتعلق
به قلدة حادثة للعبد غير موزنة على ما تحقق ببيان في المقدمة في باب الكسب ان ربك
سراج العقاب قال النعشري فيه من كفر بربه وانه لعنهم رجم قال فيه من قام بغيرها فقتل نفسه المغفرة
والرحمة بمن قام بشكر النعم اعتزال ونزعة الى نفي المغفرة والرحمة للمذنبين فليحذر من اشارة الاعتزال
بل معنى الآية وانه لعنهم رجم لكل مومن شاء تعالى المغفرة له وذلك بشرط الموافقة بالايان كما نص عليه
تعالى بقوله ان الله لا يغفر لمن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع عصم ذلك بشهادة تجوز العقول
لذلك على ما تقدم بيانه وللحمد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
كتاب انزل اليك قال النعشري فيه والمجاد في كتاب السورة وهي اشارة منه الى القول بخلق القرآن والسورة
عند اهل السنة ترجع الى العبارة والعبارة مخلوقة والكتاب عندهم بمعنى المكتوب فكتاب الله تعالى غير مخلوق
لان معنى الكتاب والمكتوب في المصاحف هو القرآن وهو الكلام القديم فهو غير مخلوق على ما تحقق دلالة في مقدمة
هذا الكتاب فليحذر من ان المقول ليس هو القرآن فليحذر من هذا الزعم في كتابي
السورة لان قوله هو السورة اشارة منه الى جبر الكتاب في ما هو موصوف به بالعبارة وليس
القرآن عند المعتزلة والكتاب سوا العبارة للمخلوقة وقد دنا عليهم ذلك في المقدمة وبيننا ذلك من كل اهل
اهل الحق بما فيه شفاء للصدور فليحذر من اشارة الاعتزالية واعلموا وقاكم الله النديع ان تسمية الكلام القديم
كتبا عند اهل الحق تسميته قرانا اما من الاسماء الدينية او لانه مكتوب بالكتابة كما انه مذكور بالذكر كما تقدم
بيانه في تسميته قرانا في المقدمة بما فيه كفاية ومعنى انزله عند اهل الحق انه افهم المخلوقين بعد ان لم
يفهموه او يجمع بالتأويل ايضا الى ان الملك سمع وفهم ووعى القرآن وهو في محل الاعلى وهي السموات فوي
ذلك عبارته في الارض للانبياء عليهم السلام فغير عن ذلك بالتزويل والانزال واوجب هذا التأويل
ما علم من ان الله سبحانه منزعه عن الجهة والمكان كما ان صفاته العلى منزهة عن التغير والاستحال
وصفات المخلوقين يتجلى عليها الانتقال فالحق باسماؤه تلك الصفات القديمة صفات ذي الكمال
والجلال فهذا الجواب لتأويل ما ذكر في حق القرآن من الانزال فلا يكون في صدق كبرج منه
قال النعشري فيه اي خرج من تسليمه قال لانه كان مضافا قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه وانه
وكان يضيف صفة من الادنى ولا ينسب له وهذه العبارة من النعشري لا يليق بعلي مقام النبوة اذ
فيها القول بنسبة الخلق من المخلوقين الى من هو برهم من ذلك لان مقامات الانبياء عليهم السلام مقامات

تم فوفهم على الله تعالى ان مقاماتهم هي علامات البشائر اذ كان كثير من الاولياء لا يخافون ولا يهابون
الاله تعالى وتوفى عليهم في حق الله تعالى النفوس فكيف ما حدث ذلك وهذا معلوم من احوالهم والمخلوقات
عندهم بحكم الاموات في انهم ليس لهم صناد ولا نافع ولا معط ولا مانع ولا وفاق ولا دفع وهذه ثمة للعرفة
بالله سبحانه فالحق بهذا الوصف الانبياء عليهم السلام لتلك عليهم من القوم تعالى وتعالى ذلك على سواه
وانا معنى الآية عند اهل الحق اما فلا يكون في صدق كبرج منه وان لم يكن من اهل ذلك كما قال تعالى فلا تتكبر
من الجاهلين وكفى له تعالى فلا تكون من المتكبرين ولم يكن عليه السلام من اهل ذلك او يكون المعنى على
ان لا يكون في صدق كبرج من تكذيب قومه للحق والقرآن المنزل عليه وذلك اعظم شأنه عند عظيم علمه
به فغظم عليه تكذيبه وخاف ايضا على قومه العذاب العظيم بسبب ذلك واشفق عليهم فيكون معونه اي من
تكذيب الخلق له على عظيم شأنه والمعنى دعهم ولا يكن في صدق كبرج ويوفى عليهم من تكذيبهم فان حكمهم
للمخالفة ان شاء هذاهم بفضلهم وان شاء عذبهم بعد له فكانت الامه عليه السلام ان تكذب القرآن
لا نهفان قومه واذا هم على نفسه اذ ذاك كله من اهون شيء عليه في حق الله سبحانه واذا هان على
الصديقين والاولياء فالحق واولى ان يهون على الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى وكان من بين قتل
معه ربيون كثير فاما هؤلاء اصابعهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين فالحق
بذلك من جميع البشر نبينا عليه السلام لانه افضلهم بالاجماع فليحذر من انهم يعلموا فالحق
عالمين ففسر قوله تعالى يعلم بذلك ولم يقل باقاه اهل الحق في هذه الكلمة من انها انبأت لعلم الله تعالى
الذي هو صفة من صفاته الواجبة له الا لا ابدا وتلكه لذكر هذا اعتزال منه لان المعتزلة يسيرون شبه
صفاته تعالى القديمة وقد تحقق في مقدمة هذا الكتاب وفي عقائد علماء الاسلام وجوب ثبوت صفاته
تعالى بالبراهين القطعية وعلم بذلك رد ما ذهب اليه المعتزلة من انه تعالى عالم بلا تعلم تعالى الله
عن قولهم والذين يؤمنون بالحق قال النعشري فيه فالحق في جعل القول الاول ان الوزن حتى يصح
وهذا هو الحق وقد مر حديث النبي عليه السلام بالنص على ذلك خريجه الآية بنص عليه السلام على وزن
الصحابي ثم جعل النعشري الوزن في القول الثاني معنويا وهو قوله اكثر المعتزلة وهو باطل لان حمل الآية
على ظاهرها واجب اذا معارض والتأويل بغير ضرورة تحريف القرآن والمجاد كما قد مر ذكره ولان رد الوزن
الى الاول اعتراف حسي بخلاف الاجماع والمسئلة مسألة قول واحد واعتزال النعشري في عدها في بؤس
من ثقلت مولدينه فاولئك هم المفلحون قال النعشري فيه اعماله الموزونة التي لها وزن
وقد قال في الحسنات فاجل القول في هذه الآية ولم يفصل لان من هذا المعتزلة ان العاصي هذه الآية
من تخلف مولدينه فيحسر نفسه فليحذر من اجماله ويورد عليهم قوله تعالى في مقام هذه الآية بما كانوا
يظلمون اي يكذبون وهؤلاء هم الكافرون والعاصي المومن لم يكذب بايات الله فلا يحسر نفسه لا يحسن
لا تخف موازينه مطلقا لان بعض العلماء استخرج من دلائل الشرع ان الاوزان ثلاثة وزن اولها بالانبياء
والاسلام فيخرج المومن ويخلف الكافر وهذا هو المقصود في هذه الآية ومثالها واذا رجع المومن فيه كان عدا
على الوزنين الباقيين له فيوزن وزنا اخر فيما بينه وبين الله تعالى فيوزن وزنا ثالثا فيما بينه وبين

وكن لتبنيه على ابياد اهل هذه
الاصناف وعظيم المنفعة لسلام بانه
يجعله من اهل ذلك

في المشية والرجوع
الاجابة والاختلاف

الحق فان ربح في الدنيا بين الاخيرين غدا وان خف فيهما فهو في المشية ان شاء عذبه وان شاء عفرله وعوض
المطلوبين فيما بين يديه ويصون به على ما ورد في الحديث وليس لكل الناس ذلك وان ربح فيما بينه وبين
الناس وخف فيما بينه وبين الله تعالى ثم كبر في رزاقنا كما في بينه وبينه للمطهرين ذلك ربح فيما بين الله
وفي الناس من حسنة التي بينه وبين الله تعالى فان وفه والا كان فيما بقي عليه في المشية ان شاء عذبه وان شاء
عوض المطلوبين على ما تقدم بيانه ولا يتبع تعادل كفتي لليزان الا في القسمين الاخيرين منه اذ ليس في القسم
الاول تعادل اذ لا يعقل ان ياتي احد بكبر ايمان اذ على ايها مات اهبط السابق منهما ثم اهل التعادل هم اهل التعادل
مقامين للجنة والنار وهم فيه الى لعل واذا كان من دخل النار من العصاة فلا بد من خروجها الى الجنة على
ما تقدم بيانه فاحرى واولى اهل الاعراف ولا غفران للكافر البتة وفي كلام الزمخشري هنا ايضا وجه اخر من
الاعتزال وهو قوله اعماله الموزونة فاهم ذلك ان الرجحان معنوي لا حسي للصحابيات واثبات ميراث حتى يرفع
فيه الصحابي لان جهنم للمعتزلة ينكرون الحسي ولا يثبتون الا الرجحان المعنوي بالزيادة في الحسنات للعلوية
عند الله تعالى وقد دللنا بالحديث على ثبوت الوزن الحسي للصحابيات فيعلم بذلك الكثرة والقلّة والرجحان
ولا ضرورة لنا ويل على ما تقدم فاهبط منها قال في من السماء التي هي مكان المطيعين ولم يقل من
الجنة وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الجنة التي وعد المتقين لم يخلق بعد ومذهب اهل الحق ان الله قد
خلقت واعده للمتقين وهي التي اهبط منها ادم عليه السلام وابليس وهي دار الخلد واستدلوا على ذلك باجماع
الامة وقد حققنا في المقدمة من دلائل الحق على هذه المسئلة ما فيه كفاية قال انك من المنظرين قال
الزمخشري وفيه فان قلت لم اجد في الاستظهار وانما استظهر ليعتد به وبقتضيه ثم قال قلت لما
في ذلك من ابتلاء العباد في مخالفة من عظيم الثواب قال وعلم حكم ما خلق في الدنيا من انواع الزهاد
وهو اعتزال لانه في كلامه هنا على القول بالتحسين العقلي والتبقي وقد تقدم الرد على المعتزلة في القول
بذلك ثم بينت المعتزلة على ذلك انقلبان التعريض للحسنات التي يتأهل بها الثواب ولجب وبث الزهاد في
التي يتأهل باجتنابها الثواب ايضا واجب وكل ذلك باطل ولا وجب على الله سبحانه بما تقدمت برأيه وانما
خلق تعالى من ذلك لخلق لانه شاء ذلك لامل حال حله على ذلك ولا موجب ولا علة ولا داعية لاستحالة
ذلك كله ونحوه تعالى من ذلك لما تحققت برأيه في المقدمة من ابطال تعليل فعاله تعالى ثم يلزم للمعتزلة
عكس مذهبهم لان التعريض للمعاصي والحق مع القدرة على سعادة العبد بغیر ذلك قبيح عندهم وهو قبيح
قاد على ذلك قطعوا ولا وجوب عليه قطعا ايضا فلزمهم بعله تعالى للقبح وهم يابون ذلك وان قالوا
ليس بقادر على ذلك كثر واكد ذلك ان قالوا انه سبحانه يتعرض لوجوب عليه فبطل قولهم وثبت بالدلائل
القطعية ان الله سبحانه فعل من ذلك بارادته ما هو قادر على صده قطعا واستحال منه التبقي قطعا وعلم
بطلان الوجوب عليه تعالى قطعا فلم يبق الا انه تعالى فعل من ذلك ما شاء وله فعله من غير تعليل
على ما تحققت دلائله في المقدمة قال فيها اغوييتي قال في الاعزاء وهو يكلفه اياه ما وقع فيه
من اتقى فلم يجعل الاعزاء الا بتبديل التكليف وهو اعتزال ومذهب اهل الحق ان الاعزاء هو خلق جند
الهداية في القلب وهو خلق الله سبحانه بدليل ان كل مخلوق فهو خلقه تعالى كما تحقق بيانه في المقدمة

في المشية والرجوع
الاجابة والاختلاف

والفعلية

في المشية

والهداية الموجودة في القلب وهو خلق الله سبحانه بدليل ان كل مخلوق فهو خلقه تعالى كما تحقق بيانه في المقدمة
والهداية فتبين في الآية بقاء الاعزاء على حقيقة التحق ذلك بدلائله عقلا وشرا فلا يجوز هنا اخراج الكلام
عن الحقيقة الى المحال ثم لو كان ذلك لم يكن الا لموجب ولا موجب هذا لك بل لموجب قابل للعمل على الحقيقة
فقط وهي دلائل العقول والشرع المنقول كما تقدم بيانه وكذلك الكلام في الهداية فقد بينه تعالى لما من خلق
الايمان في القلوب والهداية العامة هي الدعوة والبيان كما تقدم ذكره ويضطر تعالى من شاء بخلق الصلابة
في القلب ايضا وكذلك الاعزاء ثم قال الزمخشري هنا عن ابليس ولم يثبت بما يثبت الملازمة مع كونه افضل
منه ومن ادعى ان الله تعالى في وجهين الاول قوله بان الملازمة عليهم السلام افضل
من ادم عليه السلام وهو مذهب المعتزلة وجهه هو اهل السنة على ان الانبياء عليهم السلام افضل
والثاني هو قوله افضل انما في فضل النسل في المخلوقات بعد انفسها وليس كذلك وانما افضل في المخلوقات
بحكمه تعالى لا بجهاد المخلوقين ولا باعراضهم وهذا الموضع هنا غلط فيه ابليس كما عطلت المعتزلة فيه حيث قال
انما من خلقه من نار وخلقته من طين فنظر الى الجواهر والاصنام وها الطين والنار ولم ينظر الى حكم
سبحانه بتفضيل من شاء بفضله على من شاء فطردوا بعدد علمت الملازمة ان الحكم في ذلك لله تعالى فوجد
لا ادم عليه السلام عند الامر لهم بذلك ولم تقف معهم شبهة ابليس والمعتزلة فقررنا وان الله عليهم وفي حجة
لا ادم دليل على تفضيله لا هم ما قيل لهم اسجدوا اليه فيكون كالعبادة والقبلة وانما قيل لهم اسجدوا له
ولهذا لما فهم ابليس من قربة هذا الامر بتفضيل ادم عليه من امر بالسجود له قال ارايتك هذا الذي كرمت على
ولا ذكرنا في التفضيل الجواهر ولا عرض ولا لعمل الا ترى ان ادم عليه السلام قال تعالى فيه فاذا سويت ونحت
فيه من روي فتعذر له اسجدت ولم يكن ادم عليه السلام بتقدمه له عمل ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله
في كتاب الهداية بل تقدمت الاعمال للملائكة فلا نظر في ذلك الى الذات ولا الى الصفات بل الى الحكم الرباني
وقد حققنا في المقدمة ما يعود عليه من الدلائل في هذه المسئلة ثم قال الزمخشري والعقبي فبب وقوي في
الغنى لا يفتنون في اغواءهم خدع قوله فيما غوييتي وصفه عن ظاهره الى نفسه وقعه في الغر وهو اعتزال
وباطل في الاعتقاد وتخريف للقرآن ويبيطله ما تقدم من بيان الدلائل القاهرة على ان الله تعالى هو المفضل
بالخلق جميع المخلوقات ثم قال الزمخشري ويجوز ان تكون الباء للقسمة اي فاقسم باغوايتك لا فقدت لهم
ثم قال وانما اقم بالاعزاء لانه كان تكليفهم من احسن افعال الله تعالى لكونه تقريرا لسعادة الابد
وهذا كله اعتزال وهو باطل من وجه الاول انه بناء على التحسين العقلي والتبقي وقد تقدم ابطاله اثنا
انه اخراج الاعزاء عن حقيقته وتاوله للتكليف عن خلق النقي في القلب والتاويل لغیر موجب تخريف
للقرآن وهو الحاد بحكم باجماع الامة الثالث انه يلزم للمعتزلة ان يكون تعالى قد اعفى الطاغية لانه قد
كلفهم كما كلف الكافرين والعاصيين والقول بهذا صلال بعيد ثم اشار بقوله والنقي الصلابة ومنعوه
الفصل اذا سمع واليهم فساد الى نكته اعتزالية وهي انه اذا كان مبادا فلا ايضا الى الله تعالى فيست
المعتزلة عن القسمة الحق على هذا التوجه واشركوا بالرب تعالى في الافعال ويوجب اهل الحق عن ذلك ان
الاعزاء خلق للمعصية والمعصية فساد لمقام مجله كسالة وكان بها عاظيا على الامم الرب تعالى

دهم

المفرد

لا فساد من خلقها كمن خلق العقل ان الحركة الضرورية حركة ودلالة على الحدث والافتقار لمن قامت بحاله
وكان بها متحركا لا من خلقها في محل المتحرك وهو الله تعالى وانما قلنا الحركة الضرورية لان المعتزلة يرافون
على انها ملققة لله تعالى وان نازعوا في الحركة الكسبية وقد بطل قولهم اولا واخر اشركوا من تحا في التجربة
يعرف اهل السنة ثم قال ما عكس عن طائفة من كان في المجدل المرام فجاء رجل من كبار الفقهاء يرى با
القدر في السلفية فقال له طادوس وعمر او تقام نقام الرجل فيقول له اتقوا هذا الرجل فقيه فقال ليس
افقه منه قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي ثم كذبهم في النقل وتكذيبه لهم هو عين الله
والخطا لانهم اعلم بما ينقلونه لانهم عدول هذه الامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل هذا العلم
من كل خلق عدوله فيقول عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذه صفة اهل
السنة فقصت موافقتهم الكتاب والسنة وبراهين العقول يتحقق ذلك فيهم ثم ان نقلهم وشهادتهم
في هذه القضية شهادة ثبوت وشهادة المعتزلة شهادة بنفي والشهادة المشبهة قاضية على النافية
وايضاف شهادة اهل الحق فيها موافقة للحق فكانت احق بالتصديق من شهادة المعتزلة في ذلك لانها
بصد ذلك للحق احق بالتصديق من الباطل ثم اهل الحق لم يضيفوا القبايح الى الله تعالى وانما اضافوا له
السن في عموم تعلق قدرته تعالى بجميع المقدورات وخلق جميع المخلوقات كما وصف نفسه تعالى بذلك
وقامت عليها البراهين القطعية على ما تقدم ذكره في المقدمة وانما اثبتت قبح الافعال بسببها الى العباد
اذ افعالها امورا لا يرتفع الى افعال الرب تعالى بافعالها امورا لا يستحال ذلك فاستحال القبح عليه
تعالى في صدور افعاله عنه بخلاف حكم العباد ثم كذب الزنخري وشيعته وايات القرآن والاعايش
النبوية واجماع الامة وبراهين العقول على موافقة اهل الحق وهل يكذب هذه الشواهد كلها الا من
عن الدين ثم ان ما ذكره عن طادوس وعمر بعينه الكتاب والسنة من ان الله تعالى هو المنزه بالخلق
جميع المخلوقات بصل من يشاء بحلقه لصلاله ويهدى من يشاء بحلقه لهداه ويعصى من يشاء ويتردد
من يشاء وما ينقله الزنخري وشيعته المعتزلة عن اشياهم لا يعضده كتاب ولا سنة بل بعصاه
يكاد يقتلهم اولى بالكذب
ليدعي لها ما وري عنها من سوانها قال الزنخري فيه وفيه
دليل على ان كشف العورة من عظام الامم وانه لم ينزل مستحيا في الطباع مستقيما في العقول وهو
اعتزل لانه ليس في العقول حجب ولا تقبيل وعلى ذلك بنا الكلام هنا وقد بطلناه في المقدمة وانما
استقيمت المقدمات بالشرع المنقول ١ الا ان يكونا ملكين او تكونا من الخالدين قال فيه وفيه
دليل على ان الملكية بالملاء الاعلا على ما تقدم ذكره من المذهب المعتزلة تفضيل للملكة على الانبياء
عليهم السلام وليس لهم في هذه الآية دليل لانها محتملة ان يكون المراد ان الملكية اكثر عبادا لله
تعالى فطلب من عليه السلام ان يضيف الى اوصاف تكميم الله له وتشريفه بالعلم بالاسما واللقابا
الرفيعة التي حكم الله تعالى بها من غير عمل تقدم كان اراد هو زيادة العمل للملكة العبودية
شكر الله تعالى على ما انعم به من التفضيل ووجد اخر وهو احتمال ان يكون علم ان الملكية تعد
القيام اساعة ولم يعلم بغيره فطلب من ادم البقاء لادام العباد ولا معارضة بين طلب البقاء

ويعلم ان الله تعالى لا يفتقر الى احد ولا يحتاج الى احد ولا يفتقر الى احد ولا يحتاج الى احد

في العبادات وبين التفضيل والتشريف ويقوى هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك او تكونا من الخالدين او لا
ويؤيده ايضا قوله تعالى في الآية الاخرى هل ادراك على شجرة الخلد ومكلا يلبس
قال فيه عقاب من الله تعالى وتوبيخ وتنبية على الخطا وهو كلام فاسد فهو الخطا بعينه لان ما ورد في ذكر
الانبياء عليهم السلام في الشريعة يذكر كما ورد ولا يبدل ولا يتصرف فيه لانه متناول ويحمل من التناول
ما لا يحمله ما يقوله الانسان فيهم من قبل نفسه لان العزلة ان يطلق على عبده ما لا يجوز لغيره
ان يطلقه في حقهم كما اننا نسلو بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتبا به ربه فناعليه وهدى ولا
يجوز لنا ان نقول كان ابونا ادم عاصيا او من جملة العصاة فكذلك لا يجوز لنا ان نقول اخطا ولا كان خطئا
ولا صدر منه الخطا ولا تحته الله لان الله تعالى قد بين انه كان نبيا قال تعالى فسي من اخرج السلف
عن موضوعها وما قفا فقد اخطا على الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وقد تقدم في هذه المسئلة
بيان في المقدمة قال لا يبيننا انفسنا قال فيه وسما ذنبها وان كان صغيرا مغفورا لظلمنا هذا
هو مذهب المعتزلة ان الانبياء عليهم السلام تقع منهم الصغائر الا انها تقع مغفورة والتحقيق انهم
لم تقع منهم صغيرة ولا كبيرة على ما حققناه في المقدمة والجواب عن قولهما عليها السلام
ظلمنا انفسنا من وجهين الاول ان العظيم القدوس جلل الله سبحانه اعظم من ان يقوم العبد بحقه ولاننا
هو انه يصح ان علينا ان الله تعالى ان يكلف وله ان يولف بالانبياء اذ له تعالى ان يكون بما لا يطاق على
اصل التحقيق في التوحيد فلا يرفع ذلك من الجاه الى الله تعالى بالافتقار والاستغفار انه يراكم
هو قبيله من حيث لا تدرونهم قال الزنخري فيه دليل بين على ان الدين لا يكون ولا يظهر من الناس
وان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي بويتهم زور ومخرقة وهو اشارة
منه الى الاعتزال من ان بعض الموجودات لا تقع رويته وان الوجود ليس صحيح للروية وقد اتينا
قاطع الدلالة في المقدمة على صحة روية كل موجود في ذكره الزنخري هنا لا يعول عليه وكما جاء في الحديث
الصحيح وعن الصالحين ما يدل على رويتهم وقد جاء في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم ربط
عفر بنيا من الجن تعرض له في صلواته الى سارية المسجد وقال عليه السلام فلو لا اني ذكرت قول اني سلمات
يعني قوله عليه السلام وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي لاصبح يتلاعب به صبيان المدينة او
كل ما هذم عنياه وكيف يعقل ان يتلاعب الصبيان بما لا يدرون فدل ظاهر ذلك كله على رويتهم وقد
وقع الاتفاق على ان نبيا عليه السلام كان يرى اللابكة والشياطين ونقل القاضي عياض في الشفا
عن ذلك وتخيرهم سليمان عليه السلام لا ينكر وقول العفريت انا انكسبه قبل ان تقوم من
مقامك فدل ظاهره على ما قلناه فوجب حمل هذه الآية على اكثرهم فيكون قوله تعالى هو في قوله
عموم دخله التخصيص بما تقدم جمعا بين الأدلة والفاظ العموم قابلة للتخصيص كما قام الدليل
على استحالة تخصيصه كقولنا تعالى بكل شيء عليم وكقولنا تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها على ما هو مقدر في علم اصول الفقه
انا جعلنا الشياطين اوليا للذين لا يؤمنون
قال فيه اعطيت بينهم وبينهم لم تكنهم عنهم وهو اعتزال فقوله فلما اني لم يخلقوا هم

ثبت

وهو مذهب المعتزلة تعالى الله عن قولهم وعند اهل الحق ان الله تعالى هو الذي خلق وسوسة الشياطين
وقبول الكافرين لهم عند ذلك فانه قد ثبت الولاية بينهم بذلك فوقع جميع ذلك بخلافه تعالى هذا هو
معنى جعلنا والدليل اهل الحق ما تحقق ببيانه في المقدمة من ان الله تعالى هو خالق جميع المخلوقات
فنقول هنا هذا فعل مخلوق ولا خالق الا الله فهذا الفعل مخلوق لله تعالى فبطلت الخلية فبطل قول
المعتزلة وصح ما قاله اهل الحق واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا
بها قال الزمخشري فيه كانوا يقولون لو كره الله منا ما فعله لنقلنا عنه وعن الحسن ان الله بعث محمدا صلى
الله عليه وسلم الى العرب فذهب قديرة عجيبة يحملون ذنوبهم على الله تعالى واستشهد بالاية وهذا كله
اعتزال ممن فيه انواع من التلبس منها قوله كانوا يقولون لو كره الله منا ما فعله لنقلنا عنه وهذا القول ليس
اليهم ولم تشهد بذلك الاية ولا ورد في صحيح انهم يقولون منه عليهم ولا يترفع عن هذا القول بمران
منه اليهم بالابطال في دعيه ولم يأت بشئ يعتمد عليه بل لم يأت بشئ يثبت اليه في ذلك ولو قال العرب
ذلك لكانت الحق لقيام البراهين القاهرة العقلية والشرعية على صحة ذلك ولما ارد ذلك عليهم ما قالوا
علما انهم ما قالوا والله امرنا بها الا بمعنى الامر حقيقة من تعريف لذلك كما فعله الزمخشري هنا تخريفا
للقرآن كان كلام الزمخشري لما ذكرها بالاجماع فكذب الله تعالى العرب في قولهم امرنا بها فقال ان الله
لا يأمر بالفساد ولا يقره ولم يقولوا ارادها منا لان الارادة ليست هي الامر ولما توهم الزمخشري وشيعته للقرآن
ان الامر هو الارادة حملوا على العرب مذهبهم الفاسد على توهمهم الفاسد والامر ليس هو الارادة على
ما تقدم تحقيقه في المقدمة فلم يلزم من قولهم امرنا بها ان يكونوا قالوا ارادها منا ولو لم قالوا
ارادها منا على وجه بيان الحق والتوحيد لما ارد عليهم لانه مرجع ما ورد في القرآن قال الله تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء وقال تعالى فعال لما يريد والفعل كله فعله وقد تقدمت براهين هذا
كله فقال اهل الحق الله سبحانه ارا جميع الكائنات فمنها ما امر به ومنها ما لم يامر به وهو مما عدا
ذلك فمن امرنا بالمعصية فقد كذب على الله تعالى ومن قال اراد ما تعلقت ارادته تعالى
به فقد كذب على الله تعالى في الارادة شيئا اخر بخلافه الارادة يدل على النقص والعجز بخلافه الامر ليس
كذلك اذ ارادته تعالى وتعت بخلافه امره لعله للكل علامة على عذابه وحكمه بذلك على ما تقدم
عليه بعدله وخلق الموافقة في محل من قسم له السعادة بفضل فليس في هذا دليل على عجز ولا
نقص ودلالة انه تعالى اراد منهم ما وقع منهم انه تعالى خالفه اخلافا ليس هو من خالف
غير الله والفعل مقتدر عقلا وشرعا الى ارادة فاعله وعلمه وقدرته المتعلقة بذلك الفعل والامر
يصدر وما ذكره عن الحسن لا يصح مجرد نقل المعتزلة اذ لم تثبت عداوتهم وقد قال علماء الاسلام
كثيرا ما تفعل المعتزلة على الحسن رحمه الله ثم الحسن اعلم وافضل من ان يقول مثل هذا القول
اذ فيه التناقض لان القدر هو مدعي القدر لنفسه ونافيه عن ربه فهو اسم دمر اتفاقا على
ما تحقق ببيانه في المقدمة في بيان من القدرى ويرى القدر مع دعواه التقدير لنفسه انه
خالق لتفعله والجزري يثبت ذلك فكيف يثبت الحسن للجمع بين الضدين فعمل ان هذا ليس الا من قضا

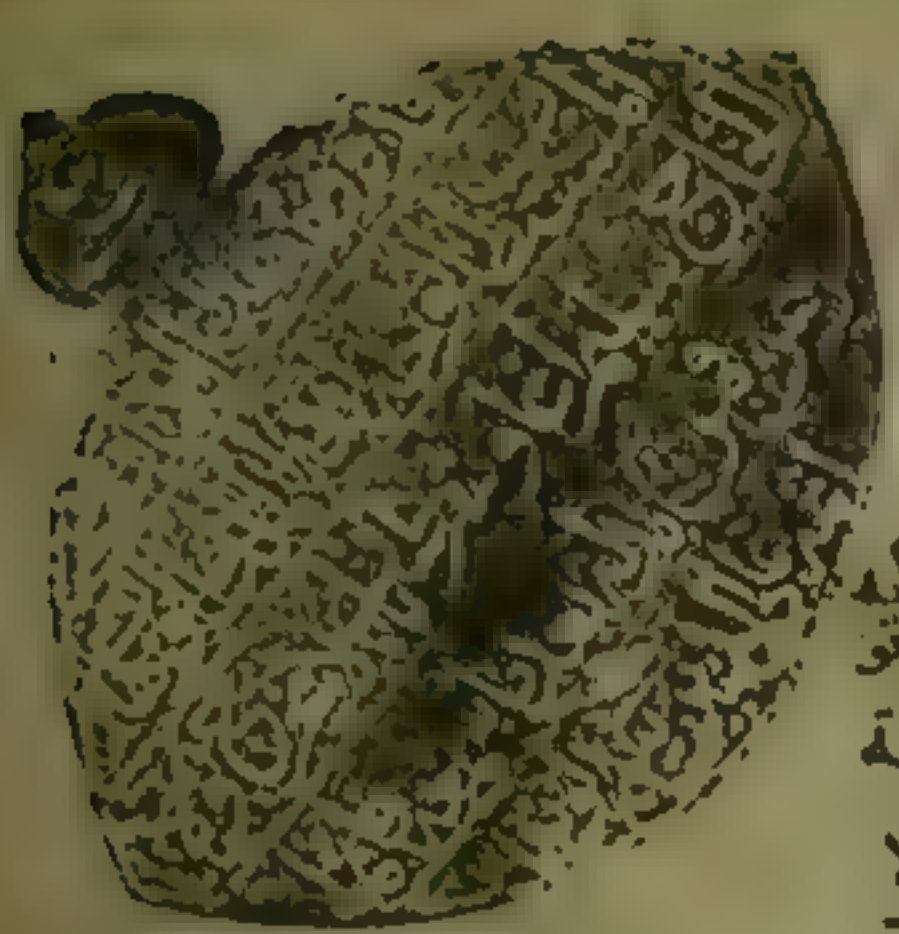
سلام المعتزلة وتقولانهم وتلفيقا لهم لنصرة باطلهم والمجبرية ليسوا ايضا على حق لانهم نفوا الكسب
والتميز بين المضطر والمجرب بين المكسب والمختار معلومة بالضرورة ومنكر الضرورات تسقط
مكالمته وليس اهل الحق بقدرية ولا مجبرية بل كما قال تعالى من بين فوثن ودم لبنا خالصا سائغا
للشاربين وكان بين ذلك قوما ضلوا لادوا وسطها على ما تحقق ببيان هذا كله في المقدمة
قل ان الله لا يأمر بالفساد ولا يقره لان فعل القبح محيل عليه لعدم الداعي وجوب الصارف وهو
اعتزال من اوجه منها اخذه للقيح من غير وجهه فعند المعتزلة ان القبح قبح لعينه وحقيقته لم
يعلم ان القبح ليس الا للشرع على ما تحقق دلاله في المقدمة فلو علمت المعتزلة ذلك لعلموا ان
صدور القبح من الله تعالى محال لا لوجه الداعي له تعالى والصارف لا نقاد بطلنا القول بذلك من قبل بل
لانه تعالى لا اله الا هو فلا امر معه في ملكه ولا ناه الا ما اراد له في الالاهية فافعله كلها باضافة
اليه تعالى جملة وبالإضافة الى الخلق تنقسم الحسنة من حيث موافقتهم بها الامر والامر وقبيحة
من حيث مخالفتهم بها ذلك وموافقهم ومخالفتهم على وجه الكسب والخلق في ذلك كله الله على ما تقدم بيا
وقول الزمخشري لعدم الداعي فقد بينا انه اعتزال وان بطلناه من قبل فكذلك قوله وجوب الصارف
ثم تفاوت كلام الزمخشري في اخذه في تفسيره قل ان الله لا يأمر بالفساد ولا يقره لا يفعل القبح وحين الفعل من
الامر لان الفعل شيء والامر شيء اخر فلا يكون احدهما شرعا للآخر كما يتبين ان كان الامر بالخير
قبح عندهم عقلا ومحال في حقه تعالى عندنا عن عقلا ولا امر عند المعتزلة ولا يفي لتعالى الا أصلا
ولم يرد في الخلق لتفهم الكلام القديري على ما تقدم ذكره عنهم والرد عليهم في ذلك واثبات كلامه
تعالى المقدم ببراهينه فلاجل هذا الاعتقاد الفاسد جعلوا على امره تعالى دفعه افعالا وهو لا يفعل
القيح فلا يامر به لان امره فعل له على ما ذكرناه وقد حققنا في المقدمة ابطال هذا كله وابطال اعتقاد
الفاسد وان كثرت اتفولون ما لا تعلمون قال فيه لاضافهم القبح اليه تعالى بناء منه على ما
تقدم من اعتزاله وقد ابطالناه قل امر رب بالقسط قال فيه بالعدل فلو اقتص على هذا كان
قوله حقا ولكن زاد من الاعتزال قوله وبما قام في النفوس انه مستقيم حسن فتعويضه اسم العقول با
لنفوس ليس ورد الاستقامة اليها هو قولهم بتخييلها وتقييدها وقد حققنا رد على المعتزلة في هذا كله
في المقدمة وقوله بعد ذلك عند كل عجز بين قصده لما قلناه من اشاراته الى اعتزاله
فريقا هدى لم يقل فيه خلق الله الهدي في محالهم وهو الحق ولكن قال وفقهم للايمان وعند المعتزلة
ان توفيقه لهم هو تركهم وما يصنعون فيلزمهم ان يكون تعالى قد هدى قد وفقهم اصلا وهو
نقيض ما اثبت الشرع من انه تعالى هداهم لان هداهم ينافي تركهم ويلزمهم ان يكون تعالى
قد هدى الكافرين وما اضلهم لانه عندهم ايضا قد تركهم ومن لم يفرق بين الهدى والضلال
وجعله معقولا واما فقد ضللا لا بعيدا وسقط مكالمته مع ذلك ويلزم للمعتزلة في ذلك فرف
الاجماع عند الزمخشري انه تعالى وفق الكافرين وهذا لا ينافي تركهم عند المعتزلة وقد
قدمنا ابطال القول بالترك اذ لا خالف لخلق الا الله تعالى فما وجد في محالهم من الهدي فخالقه

ثم

تعالى فهو هاد بهم والهداية المذكورة في هذه الآية هي الهداية الخاصة واما العامة وهي الدعوة والبيان فلم يحض تعالى بها فريقا دون فريق وفريقا حق عليهم الضلالة قال في اي كلمة الضلالة وعلم الله انهم يصلون ولا يهتدون وهذا اعتزال لان مراد المعتزلة من قولهم كلمة الضلالة التسمية لهم بذلك خاصة قوله وعلم انهم يصلون اي بانفسهم دون الله تعالى فقد اتينا الدلائل على ان الله تعالى هو خالق ضلالهم وحقق عليهم كلمته بذلك بحجبه الصدوق وارادته لخلق وتنفيذ خلق ذلك كله بقدرته انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله قال في اي قوله بالاطاعة فيما امرهم به ثم قال وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى عن قوله وهذا كله اعتزال وضلال والرد عليه بما علم من ان الممكنات كلها يجب توقفها في احد اوجه امكانها بذلك من صنده ومقابلته الى مرجع واجب الوجود والامر بالتسلل عليه تعالى وان لم يغير المعلومات لكن ارادته تعالى خصصت الممكنات قطعا وقدرته تعالى ابرزت الى الوجود على ما تقدمت حكايته والعلم متعلق بذلك كله على ما هو عليه بما علم الله تعالى انهم يصلون الا انهم خصصهم بذلك بارادته على ما تقدمت براهينه وتوليهم الشياطين من جملة اكسابهم التي يقتضها الشريعة عنها وقد علم العقاب على الاكساب وعلم ان الخالق للكب هو الله تعالى بولا بل ذلك كله وقول الزعشري ان علمه هو يعمل لا انزله في ضلالهم تليسه ومراده ولا ارادته تعالى ولا قدرته فليس يذكر العلم ومراده القدرة والارادة مع ذلك يدل على ذلك قوله بعد ذلك دون الله تعالى فهذا هو التصريح بالكفر والعياذ بالله من سخطه وقد ابطنا عليه وعلى شيعته ذلك كله ببيان وجوب اقتدار كل ممكن الى الوجود تعالى فاستحال الشريك عليه تعالى قوله للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصه يوم القيمة قال في ههنا قليل للذين امنوا وغيرهم قال قلت البتة انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصاله وان الكفرة تبع لهم فليحفظ هنا من اشارته الى استحقاق النعم على الله تعالى بالامانة والاعمال فاذا لم تعتقد هذه النكتة الاعتزالية فلا بأس بما بعد ذلك فالاية مبنى على ما هو على الفضل الاعلى الاستحقاق والوجوب على الله تعالى لاستحالة ذلك مالم يتخل به سلطانا قال في ههنا وهم وقد بينا مع هذا الاطلاق اجماعا لا تفتح لهم ابواب السماء قال في ههنا لا يصعد لهم عمل صالح ثم قال وقيل ان الجنة في السماء وهذه الهة المسئلة مسئلة فتلين حتى يقول فيها وقيل اعتزال لان المعتزلة تنكرون انها الان مخلوقة وكذلك يقولون في جهنم والرد عليهم في ذلك باجماع الامة ذكره القاضي ابو بكر بن الطيب في الهداية وقد تحققت دلائل انها مخلوقتان في المقدمة وكذلك يخزي المجربون قال في ههنا وان كل من اجرم محقوب وهو اعتزال وهو قول بتنفيد الوعيد والرد عليه فيما تقدم ذكره ولا يله في المقدمة من جوار العفوان عقلا وشرا ونحو وان تلكم الجنة او شجرها بما كنتم تقولون قال الزعشري في سبب اعمالكم لا تفضل كما فعله المبتذلة وهو اعتزال وضلال وتعطيل لفضل الله تعالى ومناقضة

الشيخين

نقله



لقرنه تعالى ليعزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ولقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ولو عليه السلام في الصحيح ولا انا الا ان يتعدى الله بفضله ورحمته ولولا فضل الله عليكم ورحمته ولو بانه تعالى لما خلق الاعمال العبادية ان ثوابه لهم على الاعمال الاصل فيها خلقه وهدايته ولولا ذلك لما صح منها شيء لا وجود ولا قبول وقد تقدم الرد عليهم في هذه المسئلة في كفاية وان التفاضل على فضل واصناف العمل لهم فضل والكل منه تعالى في الاولى والاخرى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا قال في ههنا لتكون حكايته لطفا لمن سمعها يتعزز من كلامه هنا لان المعتزلة اذا ذكروا اللطف قصدوا به الوجوب وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة وتبين انه لا واجب على الله تعالى وعلى الاعراف بما قال في ههنا من السليين من اخذهم دخول الجنة لقصد ذكره من تفضيل الله سبحانه لادمر عليه السلام وامر الملائكة بالسجود له حكاه الله تعالى وتفضلنا من غير عمل تقدم فاطلق الزعشري القول هنا والاطلاق في موضع التقيد خطأ نعم ورد في الشريعة الزيادة في الاجر على قدر الزيادة في العمل هذا هو الاغلب وقد يفيض الله تعالى من يشاء فضل الله واهل الجنة لا يعطون فضل الله تعالى كما تفعله المعتزلة وقد عرفت في المقدمة دلائل اهل الحق القطعية وابطال ما عليه المعتزلة ثم قال وان كل احد يعرف ذلك اليوم بسماء التي استوجب ان يؤتم بها من من اهل الخير والشهد هذا اعتزال تصديه المعتزلة ان الاستحقاق العقلي لذلك الوسم وهو عند اهل الحق من جملة الفضل والعدل على ما تقدمت دلائله فضلنا على علم قال في ههنا عالمين وهو اعتزال لانه حاد عن ان يقول فضلنا على علم اوصفة الله تعالى وهو علم الله القديم الذي نصر عليه القرآن من غير تحريف وقات عليه براهين العقول فانكرته المعتزلة كما انكرت سائر الصفات القديمة وقد تقدم الرد عليهم في ذلك في المقدمة مخبرات بامره قال فيه بمشيئة فصرف الامر الى ارادة وهو اعتزال اذ هو مذهب المعتزلة وفيه انكار الكلام لله تعالى وقد تحقق الرد عليهم في ذلك كله في المقدمة ثم قال وكما يريد ان يصرفها سمي ذلك الامر على تشبيه كما نهت ما موراث بذلك وهو اعتزال لانه انكار للكلام القديم كما تقدم وعنده اهل الحق لا يمنع تعلق الامر الذي هو امر التكوين بالمكونات للدالة على العز والطواعية من غير تعذر وكل ما صح في حقه تعالى وجب لانه تعالى لا يتصف بممكن ولا ضرورة للتأويل فوجب الجمل على ظاهر ذلك لينذرهم ولتستقوا قال في ههنا وتوجد منكم التقوى وهو اعتزال لانه اضافة وجود الفعل الى العباد والرد عليه بما علم من انه لا خالق الا الله تعالى على ما تقدمت دلائله القطعية وكذلك قوله بعد ذلك ولترحموا بالتقوى ان وجدت منكم ففيه ان وجودها منهم وهو اعتزال وفيه اشارة الى ان الرحمة موقوفة على التقوى وهو اعتزال ايضا اذ فيه قطع رحاء العاصين من الرحمة وهو تنفيذ الوعيد على الوجوب وقد ابطنا عليهم هذا كله في مواضع من المقدمة قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب قال في ههنا اي حقه عليكم ووجب تحريم

من اشارة المعتزلة في ذلك الى العجوب العقلي لانه اعتقاد المعتزلة وقد بطلناه ايضا عليهم
اجادوني في اسماء سميتوها قال فيه في اشياء ما هي الا اسماء ليس منها مسميا لانكم سميتوها الله
ومعقول الالهية فيها معدوم حال وجوده قال ومعنى سميتوها سميت بها من قولك سميت زيدا وهو
اعتزال لانه قصد الاسم على التسمية فاحتاج ان يتناول سميتوها بمعنى سميت بها وعند اهل الحق
الاسم يطلق ويؤاد به المنسج كما يقال شئ وذات يقال اسم وهو اصل ثم تسمى التسمية اسما للقيام بها
الاسم في الابانة عنه وقد قدمنا بيان هذا بلبلة من قبل فعلى ذلك لا يحتاج هنا الى تأويل لان التأويل
على خلاف الاصل ولا ضرورة محجة اليه هنا فيكون المعنى هنا الاسماء اي الامور معدومات وهي الاصنام
سميتوها وليس تلك الموجودات حقيقة الالهية التي اصنعتم اليها وسميتوها بتسميات تسمى ايضا
اسماءا تقدم ببيانها وليس لها من معاني تلك التسميات شئ البتة ومبنى الكلام في هذه المسئلة بين اهل
الحق والمعتزلة ان اسم الله تعالى محقق وجوده لم يزل ولا يزل وهو هو وان اسمه تعالى بكلامه القديم
لم يزل ولا يزل ايضا لان هذا الاسم لا يقال هو الله تعالى ولا هو غيره ويسمى تسمية والاول ليس كذلك
وله تعالى اسم ثالث وهي تسميات الله تعالى المخلوقة وهي التي يخلقها التقادد الى شعبة وتسمى
غير الله تعالى وتسمى اسماء وتسميات والاجماع متقدم من الامة على ان الله تعالى لم يزل يجمع اسما
للشئ في الاول وصفاته العلى ولا يعقل ذلك الا علما قلناه خلافا للمعتزلة حيث قالوا لم يكن له
تعالى في الاول اسم ولا صفة حتى احدث خلقه فهم سموه ووصفوه فقط تعالى الله عن قول الظالمين
للتاريخين لاجماع المسلمين والمعانيدين لقطاع البراهمين وقد تقدم بسط هذه المسئلة في المقدمة
بلا يلبها هذه ناقة الله لكم اية قال فيه موجبة للايمان والموجب للايمان هو الله تعالى
والايات دلالة بحصول العلم والموجب وقد تقدم ان النظر في الدلائل لا يوجب العلم ولا يعبره ولا
يؤله بما هو الله تعالى الايات دلالة بحصول العلم والموجب كفاية والمقدمة وعقود
يهم قال فيه وامرهم بالامر به على لسان صالح من قوله فذروها اناكل في ارض الله ثم قال او شان
ديهم وهو كمال اعتزال لانه حاد في الوجهين عن ان يثبت امر الله بمعنى كلامه القديم المتعلق بجميع
الامورات وقد تحقق برهان اشبات كلامه تعالى القديم في المقدمة بما فيه كفاية فوجب حمل الامر في
هذه الاية على الحقيقة دون المجاز شهرة من البناء قال فيه معقول له اي الاشهاد لا عمل
لكم عليه الا مجرد الشهوة وانه لا داعي لهم من جهة العقل اليه كطلب النسل ونحوه وهو اعتزال
لان الافعال عند المعتزلة لها ادواع من جهة تحيين العقل وتبيينها وان الشرح لا يترد احكامه
المتابعة لذلك وهذا كله باطل عند اهل الحق وقد حققنا في المقدمة بيان ابطال ذلك كله بالدلائل
القطعية وتبين ان الحسن ما حمله الشرع وكذلك القبيح فيكون الكلام على معنى لا حامل لكم سوى
الشهوة دون مداعاةكم للامر والنهي الشرعيين دون النظر الى اداع من جهة تحيين العقل وتبيينه
كما تدعيه المعتزلة وقد تقدم بطلان القول بذلك قد جاتكم بنية من ربيكم قال فيه
شاهدة بضميمة شهود لو جيت عليكم الايمان وهي اشارة الى الاعتزال على ما تقدم الرد عليه

في ذلك ايضا فانما يقال هنا بنية محضلة من غير اجابات ولا تأويل فتدرك بين المحصل للعلم والموجب انما قيل
اعرف في الارتباط من الاجاب ثم قال ولانه لا بد لدعي النبوة من معجزة تشهد له ونصده والامر
نصح دعواه اطلق القول في موضع تقييد فكان مردودا او اشارة الى الاعتزالية هنا انكار ما علم من النبوة
ثبت للنبى ان لو سمعنا الله تعالى كلامه واعلمنا خبره بصديق نبية فيما يدعيه لكن لما انكرت المعتزلة
كلام الله تعالى اطلقت القول بانه لا ثبوت للنبوة الا بالحنة دون الوجه الذي ذكرناه نعم لو قالوا
الا بدق صحة النبوة من دلالة على صدق النبي من اي وجه صح ذلك لصح قولهم وما يكون
لنا ان نغور فيها الا ان يشاء الله قال فيه والانباء لا يجوز عليهم من الصغار الا ما ليس فيه تنقيح
فضلا عن الكفر فاجاز عليهم من الصغار ما ليس فيه تنقيح وهو اعتزال ثم بناء على منع التنقيح
وهذا مبني على التقيح العقلي وقد بطلناه ذلك في المقدمة وقد بينا انهم معصومون من الصغار
ايضا تحقيقا هناك ثم اجاب الزمخشري عن هذه الاية في قوله الا ان يشاء الله بان ذلك حمل على تنقيب
للمعجزة ومراعاة قومه وان كان هو بريئا من ذلك يصح على من هذا اهل الحق في تفسير الاية ان يكون عليه
اسلام اخبر عن الجواز العقلي وصرح في المعجزة عند ذلك بالمشيئة الله تعالى ولا قبح في ذلك اعتقادا لو وقع
خلاف للمعتزلة ويجمل عدم ذكر الزمخشري لهذا الوجه ما بينها عليه من انه مخالف لمنهجه الاعتزالي
ثم قال فان قلت وما معنى قوله الا ان يشاء الله والله تعالى ان يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر
ثم قال قلت معناه الا ان يشاء الله خذ لا شأنا ومنعنا اللطاف لعلمه ان لا تنفع فينا ويكون عقابا
العيب فتج لا ينعلم الحكيم وهذا كله اعتزال يدعي عليه ما علم سبقت دلالة في المقدمة من ان الله تعالى
هو القائل لكل مخلوق فدية من ارتد خلقه فلا بد من ارادته له الاستحالة ثبوت الشرط بدون شرط
وقوله ومعنا اللطاف نفاه من القتل لانهم لا يرجعون في اللطاف الى معتقدا كما تقدم ببيان
وقوله لعلمه ان لا تنفع فينا غيبة منه ومن شيعته عن العلم بالواجب والمجاز والمحال وهي العلل
للضرورة الاول والمخارج عنها تنقضي بكاملته فضلا عن مناطه وكل عجزا وعجم في العالم
قابل لما يخصه به خالفه تعالى بما علم من امكان ايمان الكافر وكفر المؤمن والحل من الممكن
قابل فلم يكن شئ من ذلك يخصصا الا بارادة القديمة وتعلق العلم بذلك من تخصيص ارادته
للخصصات على ما هو عليه وقد تحقق بيان هذا كله وبرهانه في المقدمة وثافت كلامه ايضا ظاهر
هنا من وجه اخر هو انه اعلم تعالى انه اللطاف لا تنفع فيهم على ما زعمت المعتزلة وجب ضلالهم
ولا يمكن غيره ولا تعلق للمشيئة بواجب ولا محال فكيف يعقل تعليقه بالمشيئة مع وجوده فيسقط على
منههم معنى الاية وكل كلام يودي الى ابطال الحق فهو الباطل ثم قال وعجوزان يكون قوله الا ان يشاء
الله حسا الطمعه في العود لان مشيئة الله تعالى لعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة وهذا
اعتزال ايضا وضلال بعيد بطله ما علم من انه تعالى خالق لكل مخلوق ومخصص لكل ممكن وقد
شاهدنا من ارتد عن الاسلام الى الكفر وردته خلق الله تعالى والخلق مشروط بارادة خالقه وقد
تعلق ارادته تعالى بذلك فلم يكن محالا ولا قبيحا اذ لا قبح في افعاله تعالى بالاضافة اليه وقد رخص

لما ذكرناه

تعالى على ذلك بقوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فكانت مشيئة تعالى لكل كائنة واجبة والا لم يكن
 حُرْفَتُ الْمُعْتَرِضِ الْآيَةُ وَبَدَلُهَا هَذَا التَّبْدِيلُ الشَّيْخُ بِمُتَرَادٍ وَالْكَلامُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَيْهِ
 فِي ذَلِكَ بِالْإِذْنِ لَا عِزَّ لَهُ عَلَى مَا حَقَّقَ بَيَانَهُ فِي الْمَقْدَمَةِ ثُمَّ لَا يَجُوزُ مَا قَالَ هُنَا مِنْ وَجْهِ لَفْظِهِ هُوَ أَنَّهُ
 لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ الْإِنِّ بِشَاءِ اللَّهِ الْحَالُ لِأَنَّهُ لَا تَعْلُقُ الْمَشِيئَةُ بِالْحَالِ فَيُوصَرُ إِطْلَاقُ ذَلِكَ جَوَازُهُ نَعَمْ يَجُوزُ
 أَنْ يَقَالَ لَا يَكُونُ كَذَا صَحِيحًا يَكُونُ الْحَالُ كَمَا قَالَ تَعَالَى وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْجِزَ الْجِلُّ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَلَيْسَ يَمْلِكُ
 حَتَّى يَرِيدَ اللَّهُ أَنْ يَلْجِزَ الْجِلُّ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ لِأَنَّهُ كَالْمُتَنَاقِضِ مِنَ الْقَوْلِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْمَشِيئَةَ بِشَعْرٍ بِالْجَوَازِ وَكَوْنُهُ
 مُتَعَيِّلًا يَقْتَضِي إِعَالَةَ وَكَلَامُ بَشِيرٍ لَوْ جَعَلَهَا مُتَنَاقِضَةً فَالْقُرْآنُ مَعْصُومٌ مِنْهُ أَجْمَاعًا وَفِيهِ آخَرُ فِي آيَةٍ
 وَهُوَ أَنَّهُ قَدْ رُفِعَ عَنْ هُنَا هَذَا النَّبِيُّ الْكَرِيمُ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَرِضِ لَوْ قَالَ ذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ مَا عَلَّمَهُ عَلَيْهِ
 الرَّحْمَنُ كَلَامَهُ وَالْإِعْتِرَازُ بَاطِلٌ وَصَلَالُ الْبَرَاهِينَ الْقَطْعِيَّةُ عَلَى مَا حَقَّقَ فِي الْمَقْدَمَةِ فَالْأَنْبِيَاءُ
 مَعْصُومُونَ مِنْهُ أَجْمَاعًا فَبَطُلَ مَا سَبَّهَ النَّحْشُ إِلَى إِلَهِهِ أَجْمَاعًا وَيَلْزَمُ مِنْهُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ هَذَا النَّبِيُّ الْكَرِيمُ
 غَيْرَ عَامٍ بِالْحَقَائِقِ وَفِيهِ تَجْهِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَهُوَ كَقَوْلِهِ جَعَلَهُ مُلْحَقًا لِلْجِبَالِ بِمَا عَلَّمَهُ جَعَلَهُ بِالْبَرَاهِينِ
 بِإِبْدَائِهِ الْعَقْلَ بِالْحَالِ وَالرَّسْلَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَرْهُومُونَ عَنْ ذَلِكَ فَطُلُوهُنَّ أَيْ فُكْرُهُنَّ
 بِآيَاتِنَا قَالَتْ فِيهِ إِجْرَاءُ الظُّلْمِ بِجَرَاءِ الْكُفْرِ أَيْ كُفْرُهُنَّ وَأَضْعَفَ لِلشَّيْءِ غَيْرَ مَوْضِعِهِ وَهُوَ مَوْضِعُ الْإِيمَانِ
 وَهُوَ اعْتِرَازُ وَقَوْلُ الْمُعْتَرِضِ فِي الظُّلْمِ هُوَ مَوْضِعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ كَلَامٌ بِجَمَلٍ وَالجَمَلُ لَا يَسْتَعْمَلُ فِي الدُّقَّةِ
 وَيُقَرِّفُ أَهْلَ الْحَقِّ أَحْقًا لَهُمْ قَالُوا الظُّلْمُ هُوَ النَّصْرُ فِي مِلَّةٍ غَيْرِ مِلَّةِ إِذْنِهِ وَبَيَّنَّ الْمُعْتَرِضُ خُذَهَا
 فِي ذِكْرِهِمْ مَوْضِعَهُ عَلَى التَّحْسِينِ وَالتَّبْقِيحِ الْعَقْلِيِّينَ وَقَدْ تَقَدَّرَ بِطَالِهِ وَجَاوِزٌ عَظِيمٌ
 قَالَتْ فِيهِ رَوَى أَهْلُ لَوْ تَوَلَّاهَا لَهُمْ وَعَصِيَهُمْ وَجَعَلُوا فِيهَا مَا يوجبُ الْحَرَكَةَ وَهُوَ كَلَامُ بَشِيرٍ إِلَى الْقَوْلِ
 بِالْقَوْلِ وَهُوَ بَاطِلٌ مَا تَقَدَّمَ وَلَا توجبُ الْحَرَكَةَ شَيْءٌ بِإِسْرَافِ الْعَطْفِ وَالْمُخَالَفَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ
 تَارَةً عِنْدَ شَيْءٍ وَتَارَةً لَا عِنْدَ شَيْءٍ فَأَذْهَبَ يَلْقَاهَا بِأَيِّ كَوْنٍ قَالَتْ فِيهِ وَرَفَعَهَا مُوسَى فَرَجَعَتْ
 عَصَى حَمَامَتٍ وَأَعْدَمَ بِقُدْرَتِهِ تِلْكَ الْأَجْرَامَ الْعَظِيمَةَ أَوْ تَرَفُّعَهَا أَجْزَاءَ لَطِيفَةٍ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَجْهًا
 ثَالِثًا وَهُوَ صَحِيحٌ خَلَقَ الْحَمَامَ بِعَصَاهَا مَعَ أَهْلِهَا لَأَنَّ الْمُعْتَرِضَ جَعَلَ مِنَ الْمَوَاقِعِ مِنَ الدَّوِيَّةِ لَطَافَةً
 لِلْجِسْمِ وَلَيْسَ كَمَا يَزْعُمُهُ وَأَمَّا الْمَانِعُ فَصَلَاةُ ذَلِكَ لِلْحَالِ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ وَقَوْلُهُ أَوْ لَا وَأَعْدَمَ بِقُدْرَتِهِ تِلْكَ
 الْأَجْرَامَ وَلَمْ يَقُلْ يَطْعُ الْأَعْدَاءُ عَنْهَا لِأَنَّ الْأَعْدَاءَ عِنْدَ الْمُعْتَرِضِ يَصِحُّ بَقَاؤُهَا فَعَدْلُهُ لَا يَحِلُّ ذَلِكَ
 عَنْ قَطْعِ الْأُمْدَادِ بِهَا فَيَعْدَمُ الْجَوْهَرُ بِقَاءِ الْأَعْدَاءِ بِاطِّلَاقِ الْأَعْدَاءِ لَا يَفْعَلُ لَا يَصِحُّ أَيْضًا لِأَنَّ قَوْلَهُ
 فَعَلْ لَعْدَمَهُ هُوَ فَعَلْ لَا شَيْءٌ وَفَعَلْ لَا شَيْءٌ هُوَ لَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا كَيْفَ يَقُولُ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا
 فَعَلًا وَهَلْ هَذَا الْأَمْرُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ فَضْلُهُ لَمْ يَفْعَلْ الْأَعْدَاءُ يَطْعُ الْأَعْدَاءُ فَلَمْ يَقْبَلِ الْأَعْدَاءُ لَمْ تَعُدْ
 أَوْ لَا تَقْطَعُ عَنْهَا الْأَعْدَاءُ وَالْأَسْلُسُ وَعَدَمُهَا مَعْلُومٌ بِضَرُورَةٍ فَبَقَاؤُهَا عَالٍ وَالْمُعْتَرِضُ فِي الْأَعْدَاءِ
 وَالْفَنَاءُ خَطِيطٌ كَثِيرٌ لَا يَصِحُّ لَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَجْمَلُونَ قَالَتْ فِيهِ لِيَجْزِيَكُمْ عَلَى حَسَبِ
 مَا يَوْجِبُهُ مِنْكُمْ وَهُوَ اعْتِرَازُ مَنْ وَجَّهَ الْأَوَّلَ قَوْلَهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَوْجِبُ مِنْكُمْ فِيهِ تَعْطِيلُ الْفَضْلِ
 وَهُوَ مَذْهَبُ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى لِيُجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ وَالثَّانِي قَوْلُهُ يَجْزِي

منكم اذ هو مقتضى ان افعالهم خلق لهم وقد ابطنا ذلك عليهم في المقدمة
 للسنة قال فيه في كونه السنة معرفة والاية نكرة في الاية قال لان حب السنة كالواجب لكثرة واثبات
 واما السنة فلا تنفع الا في التدوير فيعرف معرفة والاية من قوله كالواجب لما يثير اليه للمعترض من وجوب
 المصالح والاطف ولا واجب على الله تعالى لشي من ذلك كله بما تحققت دلائله في المقدمة والتعريف هنا يكون
 لوجه كثره للبس فضلا من الله تعالى والتشكيك لوجه التدوير وجاوبنا بنبي اسرائيل البحر قال فيه
 ثم تبعد تعالى لخصاص بنبي اسرائيل مما اعد لهم من عبادة البقر وطلب رؤية الله تعالى حمرة وغير
 ذلك من انواع الكفر وهو اعتراف لانه عد طلب الرؤية من انواع الكفر وهو اعتراف وفيه تكفير موسي عليه السلام
 وجميع الامة للجمعة على محبتها وطلبها بقولهم اللهم اجعلنا من اهل النظرات وحيث الكريمة من انبي
 الى هذا الحد فقد كثر لان تكفير الانبياء ككفر الكفرة الامة كلها ككفر الكفرة الامة ذكره لا يصح الرواية
 لله تعالى حوقوعها بما فيه شفاء للصبي وولما جاء موسي لم يقاها وكلمه قال الزمخشري
 فيه وتكلمه ان يخلف الكلام منطوقا به في بعض الاحرام كما خلق محطوطا في اللوح وهو اعتراف لانه انكارا
 للكلام القديم وهو الذي قامت البراهين القطعية على ثبوته على ما حَقَّقَ بَيَانَهُ فِي الْمَقْدَمَةِ وَهُوَ الَّذِي
 سَمِعَهُ مُوسَى تَكْلِيمَ إِيْمَانًا وَمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ سَمِعَهُ حَقِيقَةً قَوْلَهُ تَعَالَى تَكَلَّمَ أَحَدُهُ بِالْصِّدْقِ لِرَفْعِ الْحِجَابِ وَلَا مَرَدُ
 لِتَأْوِيلِ ذَلِكَ فَتَأْوِيلُهُ مِنَ الْمُعْتَرِضِ تَحْرِيفُ الْحَادِ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ كَمَا عَقِلَ وَجُودُهُ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ لَمْ يَخْلُقْ
 فَلْيَعْقِلْ لَهُ تَعَالَى كَلَامَ لَا شَيْءَ كَلَامَ الْخُلُقِيِّينَ وَمَا عَقِلَتْ رُؤْيِيَهُ تَعَالَى عَلَى مَا حَقَّقَ بَيَانَهُ وَبَيَّنَّا فِي الْمَقْدَمَةِ
 فَلْيَعْقِلْ سَمْعَ كَلَامِهِ الْقَدِيمِ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ وَلَا حُرُوفٍ وَقَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْمَعُ
 خَلْقَ لَهُ السَّمْعَ فِي كَلِمَةٍ مِنْ ذَاتِهِ فَيَرْجِعُ لِلْجَهَاتِ نِسَابَهُ لَا لِلْكَلامِ لِأَنَّ الصَّغَاتِ لَا تَسْمَعُ وَلَا تَعْقِلُ
 أَرَى أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ فِيهِ فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ طَلَبَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِاللَّهِ وَبِصَفَاتِهِ وَأَجْرِهِ
 عَلَيْهِ وَمَا لَا يَجُوزُ شَرْقًا وَتَعَالِيَهُ عَنِ الرُّؤْيَةِ الَّتِي هِيَ أَدْرَاكُ بَعْضِ الْحَوَاسِ وَذَلِكَ لِمَا يَصِحُّ فِيهَا كَانَتْ فِي جِهَةٍ وَمَا
 لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا عَرَضٍ فَحَالُ أَنْ يَكُونَ فِي جِهَةٍ ثُمَّ قَالَ وَمَنْعَ الْحَبْرَةَ أَحَالَتُهُ فِي الْعَقْلِ غَيْرَ لَزَمٍ وَعَنِ الْبَحْرَةِ
 أَهْلُ الْحَقِّ وَهُمْ أَهْلُ السَّنَةِ وَالْجَعْلَةِ ثُمَّ قَالَ وَكَيْفَ يَكُونُ طَالِبُهُ وَقَدْ قَالَ جَنَّتِ الرِّجْفَةُ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
 جَهْرَةً أَتَهْلِكُنَّ بِمَا فَعَلَ السَّعْيَاءُ مِنْهُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى يَضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ تَشَاءُ فَتَبَرَّاسُ فَعَلَهُمْ
 وَدَعَارَهُمْ سَنَاهَا وَضَلَّالًا ثُمَّ قَالَ قُلْتَ مَا كَانَ طَلِبُهُ الرُّؤْيَةَ الْإِلَهِيَّةَ هُوَ الَّذِي دَعَاهُمْ سَنَاهَا وَضَلَّالًا وَتَبَرَّاسُ
 مِنْ فَعَلَهُمْ وَلَيْلَتُهُمْ لِحُجْرَتِهِمْ مِنْ طَلِبِ عَلَيْهِمُ الرُّؤْيَةَ أَنْ كَرَّ عَلَيْهِمْ فَلَحُوا فَأَذَانُ سَمْعِ الضَّرْمِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
 بِاسْتِحَالَةِ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى لَنْ تَلْفَ فَلَا ذَلِكَ قَالَ أَرَى وَهَذَا الْكَلَامُ جَمْعٌ فِيهِ الزَّمَنِيُّ بَيْنَ أَنْوَاعٍ مِنَ الْكَلَامِ
 وَضَرْبٍ مِنَ الصَّنَائِعِ وَالتَّقَوُّلَاتِ وَالْعُدُوانِ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلَى الْقُرْآنِ وَعَلَى لِسَانِ الْعَرَبِ وَعَلَى
 لُغَاتِ الْمُعْتَرِضِ وَعَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَدِينِهِ فَسَيُذَكِّرُ بِنَاوَةِ انْكَارِ رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى لُزُومِ الْجِهَةِ عَنْ ذَلِكَ
 وَهُوَ بِالْجَمَلِ بَيَانُهُ فِي الْمَقْدَمَةِ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الرُّؤْيَةَ لَيْسَتْ مُرْتَبِطَةً بِالْمُقَابَلَةِ وَفِي ذَلِكَ بِلَاغٌ لِأَوَّلِ
 الْأَلْبَابِ وَبَيَّنَّا أَنَّ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لِأَوَّلَةِ مَا يَرَى مِنْ غَيْرِ مُقَابَلَةٍ فَاجْرِي وَأَوَّلُ الْمَوْجُودَاتِ الْقَدِيمِ تَعَالَى
 وَأَنَّ السَّمَاءَ تَرَى فِي الْمَاءِ وَأَنَّ غُفْلَ الرَّأْيِ عَنْ الْمُقَابِلِ لَوَجْهَةٍ فَالْمُقَابِلُ غَيْرُ مَرْدٍ لَهُ هَيْدٌ وَالْمَرْدُ لَيْسَ

يسمع ذلك الكلام في كل جهة بقصدية
 بصره اعترافه ولو صح هذا النقل
 عن معتبر قول على بن موسى عليه السلام
 كان سمع

سائر كونه من غير الله فقله في اهل السنة عجزه عن علم المذاهب لان اهل السنة قائلون بالكتب بقدر
خاتمة معلومة الوجود بالضرورة والحرية لا يقولون بذلك على ما تحقق هذه المسألة ايضا في المقدمة ثم لما
علم بالبرهان العقلي والشرعي جواز روية الله تعالى بغير صرف قول موسى عليه السلام انه خلقنا فاعل انما
ننا الى عبادتهم العقل دون طلب الرؤية ان لا موجب لتعيين طلب الرؤية لمطلق لفظ ما فعل لا انه محتمل
لا وجه كثير من الفعل دون الطلب ويحتمل عوده الى طلب الرؤية مع تقدم فهمهم عن ذلك لان الله تعالى
خص بربوبيته اهل اختصاصه واكرامه ووجه لا محذور طلب الرؤية لانها جارية بها تقدم من البرهان
وقوله بناء على ما توهمه ما كان طلبه الا ليكت هذا قول باطل ما علم من ان العالم بالله تعالى لا يبال
المحال عليه لا لنفسه ولا لغيره اما ان موسى عليه السلام كان عالما بالله تعالى فمعلوم بالاجماع واما ان
العالم لا يبال فلا ينافي بها بالرواية وهو في حق موسى متحقق بما وجب من عصمته وتقدير سواه لغيره
فيه الشهود ايضا بالرواية فامتنع كالاول وانما الادب الواجب ان يقولوا انما وخالقنا زرف
على امتناع الرواية وبصر هو لا حتى يعلم ذلك واما سوال الرواية مع العلم باستحالتها فلا يليق بالاعتقاد
فاخرى واولى بالانبياء عليهم السلام وقوله بعد ذلك فادان يسمع النص من عند الله باستحالة ذلك
وهو قوله ان تضاف جهل من الزخري بالنص ما هو لان كلمة ان ليست بمنصرفة استحالة الرواية كما توهم فيه
تجهيل من الزخري اليه ثم قال بعد ذلك في قول موسى عليه السلام ارفى ولم يقل ارفاهه قال لان اذا
تراجع عما طلب وانكر عليه كان غيره اولى وهذا من الزخري نقول على الله تعالى وعلى موسى عليه السلام
ولا زجر في الآية ولا انكار لانها في خبرها يقتضي انه لا يراه في الحال على قوله بل نقول الطبري وغيره
من المفسرين ان معنى هذا الكلام ان تطبيق روي صابر فان رايتي صفت كما تذكر الجبل وقوله ولا
الرسول امام الله فكان ما يخلب به رايها اليهم غير لازم في كل موضع لصحة سواله في هذا الموضع نفسه
قطر وهما هو السؤال ولا يبعد عن الظاهر الا ضرورة فيجب التأويل ولا ضرورة هنا فلا تأويل وقوله
ايضا في قول موسى عليه السلام انظر اليك قال وان ما فيه من معنى المتابلة التي هو محض التشبيه وا
لتجسيم دليل على انه ترجمة عن متوجههم وهذا غلط من الزخري ودعوى باطلة وليس فيه شيء
مما قاله من التشبيه ولا التجسيم بما تحقق بيانه في المقدمة من ان الرواية غير مرتبطة بالمتابلة لان
تعالى يرى نفسه في غير خلقه من غير متابلة فانما الرابط الذي يقره هو فلم يلزم ما قالوه لا غير ذلك
من الدلائل التي حقتنا هاهنا في المقدمة وهم ان لم يقولوا بربوبية الله تعالى نفسه وخلقها او قالوا بغير
من متابلة فيلزم حينئذ كفرهم بالصراح ثم قلنا الزخري بعد ذلك على اشياخ شيعته القدرية
صاحب بن عطاء الغزال صرح بن عبيد بن باب وابنه بن سيار النظام وافي الهذيل العكلا وليا
وابنه ابو هاشم اعترال منه ومجرد دعوى وشهادة غير مقبولة لانها لشيعته وهي ايضا عجيبة
يقولون على السلام القدرية بحسب هذه الامة وغير ذلك من الايات والاحاديث التي تقتضي منهم
والجدة منهم وسببهم لهم الى المعرفة في انكارهم الرواية والنظر الى الله تعالى بمعنى الرواية بالكلية
محض جهل منهم فمنه لانه اعتقاد المعتقد على خلافه ما هو عليه بما علم وتقدم من الدلائل القطعية

من صحة روية الله تعالى عقلا وشرعا وقوله ان نؤمن ان فعله بنا في حالي نقول راية على اهل البيان
غير صحيحة وليست كلمة ان الا انني سيفعل فقط كما نص عليه بيرويه رحمه الله في كتابه وقولنا سيفعل
لا يقتضي بما بيد الوقوع الفعل بل يخرج عن عهدتها وينقضها بما يفعل مرة واحدة فالخرف الثاني لها ثانيا
لمرة واحدة فقط لا نفياد اياها كما توهمه المعتزلة فبطل ما توهمه الزخري على لسان العرب في هذه المسألة
ثم ان لن تقتضي الاستحالة وقد بينا انها لا تقتضي البودام فاجرى ان لا يقتضي الاستحالة هذا مقتضى
لفظان فان قلت فما معنى قوله تعالى لن يخلقوا الا باقتل الاستحالة في هذه الآية ليست من لفظ
لن لما قدمنا بيانه من حكمها في لسان العرب ولكن الاستحالة معلومة في ان يخلقوا اذ بابا من دليل
من خارج وهو دليل العقل على استحالة ان يخلق احد غير الله شيئا البتة وقول الزخري في قوله
تعالى لا تدركه الابصار انه في الرواية فيما يستقبل ليس له فيه دليل لان الادراك قد يجعل على
لا حاطة والحق ففناه تعالى دون الرواية ولو جعل على الرواية كان محولا على الدنيا فقط لا مطلق
الاستقبال لانه تعالى في هذا الاطلاق بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله ايضا
لان المنفي يعني بل من مناف لصفاته تعالى مجرد دعوى منه باطلة بما تقدم بيانه من برهان صحة
رويته تعالى شرعا وعقلا في الدنيا والاخرة وقوله ايضا ولكن انظر قال اي النظر الى محال فلا يمكن
ولكن عليك بنظر اخر وهو ان تنظر الى الجبل الذي يرفع بك وعن طلبت الرواية لاجلهم كيف افعل
به وكيف اجعله دكا بسبب طلبك للرواية لتستعظم ما اقدمت عليه بما اريك من عظيم اثره
كما قال عنودا عند نسبة الولد اليه في قوله وتخلط بال هذا ان للرحمن ولذا وهذا من الزخري يبدل
وتزيين للباطل وغلو في تحريف كتاب الله تعالى ومجرد دعا ولا دليل عليها وتخليط فائدة بقوله
ان سوال موسى عليه السلام للرواية انما كان لغرضه ليعين لهم وهذه معجزة ايضا وكذا بقوله اعظم
ما اقدمت عليه وكيف يستعظم ما هو قربة وهل هذا الا متناقض من القول ثم جعله نسبة الرواية
لله تعالى كنسبة الولد بالحل لان الشرح والعقل ثبوت رويته الله تعالى واعمال الولد عليه فكيف يجوز
الا عند من خذل الله عقله واعمر بصيرته حتى يقع في العقليات بتخيلات واهام كاذبة ومما
ان تشبه حقيقة بهذه الطريقة فان استقر مكانه قال الزخري فيه تعليق لوجود الرواية
بوجوده لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يذكه دكا ويساويه بالارض كلام باطل
الزخري لان الله تعالى قال فان استقر مكانه استقر في المنقل مطلقا ولا شعاع المطلق المقيّد
وللقيد هو ان التذكير واذ المثير المطلق بالمقيد تعين حمل الخطاب على إطلاقه واستقراره
على الاطلاق ممكن فكان المعلق به والروية ممكنة فالروية ممكنة وكون البطل بعد ذلك لا يستقر مسألة
اخرى لبيان ما وقع لبيان ما يمكن لان الامكان اعم من الوقوع اذ كل واقع ممكن وليس كل ممكن
واقعا وليس بواقي الا على الدليل من الآية لاهل الحق لا المعتزلة ثم اخذ الزخري بالمقيد فبقا
على حسب توهمه لا عزاله فقال لا ترى كيف في الوعيد بالرجعة الكافية فيسقط طلب النظر وكلامه
هنا باطل ايضا اذ لا قطع بان رجعة الجبل وصعق موسى عليه السلام كان عذابا ظاهرا وروية كيف كان

فتح الرخشي من قوله انما طلب الروية ليبتك قومه وليسمعهم النص من ذلك ويعلموه وهل هذه
 الاثرية فكيف يعاقب بالصعق على التعليم والارشاد وهل هذا الاثرية من فعل الله عزله فيهم على
 سمعه وقلبه وجعل على بصيرة غشاوة وقد قدسنا بيان عصية الانبياء عليهم السلام حتى عن الصغار
 تحقيقا فليست لاجل ذلك التحقيق الا ان يكون ذلك الجليل لها القدرة والعظمة وبياننا بعد اصطفا
 المحلوقين عند روية الله تعالى العظيم ام ذلك وانما صاير الله تعالى لمن اراده وثبته عند ذلك وهو
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج على ملائكة علم ابن عباس وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم
 فلما تجلى به الجبل قال فيه فلما ظهر اقتداره ونقص له امره وارادته وهذا من الرخشي
 مخربا كتاب الله تعالى لانه تاويل غير ضرورة والحق حمل الآية على ظاهرها من انه تعالى ادى الجبل
 وجوده تعالى بان خلق له حياة وروية له تعالى والقدرة الربانية ضالحة لذلك وقد قدسنا بيات
 امكان ذلك فذلك الجبل عند ذلك لعظم الله سبحانه وبهذا يتوزع الكلام في سوال موسى عليه السلام
 الروية فكانه يقال ان لم يصطبر الجبل للروية على شدة بنيته فكيف يصطبر ان لم يكن الا ذلك
 الجبل فقط من غير روية منه الله تعالى لم يتوزع جواب سوال الروية اذ كيف يجاب عن لا يرى ثم قوله
 تعالى تجلوا به الجبل فيظهر ظاهره باقلناه ولا ضرورة للتاويل فلا يصح تاويل والا كان تخويفا للقرآن والحق
 فلما اجاب موسى عليه السلام بالقدرة على الجبل فقط من غير روية لم يكن في الكلام نسبة في الجواب سوال
 الروية ولا بد من المناسبة وبقي تناقض كلمات القران فذكر ان يكون لاجل ذلك اجيب بالروية وما
 ظهر عندها في الجبل فكذلك يظهر فيك ان رايت ربك على قول الطبري وغيره وذكر القاضي ابو بكر في التلخيص
 ان من الناس من قال ان موسى عليه السلام راي الله تعالى في ذلك المقام قلت وحمل قوله تعالى ان
 تراى على معنى ان تطيقه ويخبر اولي ترائي صابرا عند ذلك واستدل قوم على صحة هذا القول بعطف
 الكلام بالواو المشتركة في المعنى في قوله تعالى وخرو موسى صاعقا ولما كان صاعقه لاجل تدرك الجبل
 لقائل الخرافة المعقبة فلما اتى بالواو المشتركة دل ذلك على ان المعنى الذي لاجله صاعق موسى عليه السلام
 هو المعنى الذي لاجله تدرك الجبل وقول الرخشي بعد ذلك روى ان الملائكة مررت عليه وهو يغشى عليه
 فجعلوا يكسونه بارجلهم الى اخر كلامه هنا الا ان ينطقه الخلق وتقول لا بالانفس والملائكة للقرآن
 وروايته في ذلك رواية مفتراة لا اصل لها وموسى عليه السلام مبرأ من ذلك لوجوب عصيته ولما كان
 ايضا معصومون عن مثل ذلك القول لنبى مكرم عند الله تعالى فان كل منهم معصومون عن قربة
 الرخشي وشيعته المعتزلة عليهم ثم غفل الرخشي هنا ايضا فانه قال اول ان موسى عليه السلام
 لما سأل الروية لقومه يقيم عليهم الحج ثم يقول الان بعد ما قدمه من ذلك انه عوقب بالصعق
 وما قالت له الملائكة على ما افتراه الرخشي وشيعته وهل اقامة الحج للعبادة ثياب عليها فكيف
 صار جرمية يعاقب عليها وهل هذا الاخص تخليط يشهد بفساده وخروج جملته عن القكل ذي
 عقل سليم فلما افاد قال خيل انك قال فيه انزهك مما لا يجوز عليك من الروية وغيرها
 ثبت اليك من طلب الروية وانا اول المؤمنين بانك ليس بمرءى ولا معديك في من الناس وهذا الاعترا

بنح

كله وكلام باطل وتقول على موسى عليه السلام ما لم يقله لان الانبياء عليهم السلام قد علم انهم نعتون
 من الجهل بالله تعالى ومن المعاصي وقد قدسنا بيان ذلك فلم يبق الا ان يكون قوله ثبت اليك اما ترقيا
 من مقام الى اعلى منه او لان المعطين عند الله تعالى في ذلك اذ لا بد من روية الله تعالى قوة ويجعل
 ثبت اليك من طلب الروية قبل ان استاذك في ذلك اذ لا بد من الانبياء عليهم السلام تلك الخطر دقايق الاماب
 مع الله تعالى من غير وقوع في كبيرة ولا صغيرة كما تقدم بيانها او ثبت اليك ما تقدم من قبل القبطي قبل
 النبوة لان الكلام يحتمل ذلك كله او لوجه اخر على يوسفية كبيرة ولا صغيرة عما يعلمه الله تعالى وكذلك قوله
 عليه السلام سبحانه كما يترجمها لك من السوء قاله ابو اسحاق الزمخجاري في تفسيره الله تعالى على السنة الثنتين
 عنده جار على الدوام من غير قهرهم ما توهه الرخشي هنا من الوقوع في منعوع يبع الله تعالى عنه لان
 هذا غير لازم لم يلزم في قوله تعالى وان من شئ الا يسع مجده وما تقدم بيان ذلك في قوله عليه السلام
 ثبت اليك واثبت الاحتمال سقط الاستدلال لان المسائل في علم التوجيه مبنية على القطعيات فلا يلخص
 فيها الا القطعيات دون المحتملات لاسيما في مثلتنا هذه التي قد حلت الدلائل القطعية فيها على صحة الروية
 المسولة وعصمه موسى عليه السلام عن الجهل بالله تعالى وسوء الادب معه تعالى وقد قدسنا هنا ان
 توبته وتبيحه ليس الا على ما ذكرناه دون ما توهه المعتزلة نظرة لا اعتزالهم وقوله عليه السلام وانا اول
 المؤمنين اي بك وبعبطتك واقتدرك على كذا كذا للجبل وما هو اعظم من ذلك اياك لا ترى في الدنيا ذكره
 ابو اسحق الزمخجاري وقد حفظ الزمخجاري رحمه الله من ذهب ما ذهب اليه الرخشي من ان قوله تعالى تجلوا به
 للجبل اي تجلى امره به وقال لا تعرفه اهل اللغة ثم اخذ الرخشي يعتذر ما اعتقده عقابا لموسى عليه السلام
 على ط البرورية مع ما قدمه من انه انما سألها لقومه بان ذلك لا جبرية تلك المقالة العظيمة قال وان كان الغرض
 بها صحتها على لسانه من غير ادن فيه وهذا عند على تقدير فرض من موسى عليه السلام والذنب باطل والعذر
 باطل والقول بذلك كله خطأ لما علم فيما تقدم من جواز الروية اصلا واثباتها عقلا وشرعا فكل تقدير ينقض
 هذا فهو ضلال ونسبة النبي المعصوم الى الوقوع في خزانة تعالى في مقابلة عظمية خرق للاجماع ونسبة العظا
 الى الانبياء عليهم السلام هو ذاب المعتزلة ابعدهم الله فلم تقع الحجة عظيمة بلها بيزرة في نشر الامور يعلم
 الله سبحانه بعد ذلك ما ينشأ من اعطاء المسول الجايز وسعه لانه انما لما يشاء ثم هذه الكلمة ايضا صحيحة من
 وجه اخر وليس عليها عقاب على تقدير فرض من معتزلة لان الله سال ذلك لقومه ليعين لهم استخالة ذلك
 فلو كان ذلك لما كانت معاقبا عليها الا ان الله ابراهيم عليه السلام لما قال في الكوكب والشمس هذا ربي على وجه
 اقامة للحجة على قومه على ما صح تحقيقه لوجوب عصيته عن الشرك اجماعا قبل النبوة وعقلا وشرعا بعد اثبات
 كله يكون ظاهرها اتخاذ الا اله غير الله اعظم من طلب الروية ومن تازع في هذا شطط بكلمته على ما علم من الدين
 اجماعا ضرورة ثم لم يربحها قبل ليل عليه السلام على ذلك اجماعا لانه كان لتصد فخرى وادنى طلب الروية سني
 العقاب كيف والروية جارية وواقعة للمؤمنين في الجنة وان زعمت ان في المعزلة ثم اخذ الرخشي يمد يده
 الفاسد يجعل تعظيم الله تعالى لا يرضيه وتذكر الجبل ان ذلك كله لاجل ايمانها وهو خطا منه لانه
 اعتقد القطع في غير موضعه وبيان الاحتمال هو انه يحتمل ان يكون قوله تعالى انما اعطاكم الله كتابا ليسكنوا

الامر بربهم

تجمل بل ان امره تعالى عظيم والمنته بربوبته على من من بذكر عظيم والتثبت عند ذلك عظيم على من عليه
بد ايضا فقد عظم للنعم والشان لا تعظيم لا اجل الاستحالة واذا ثبت في هذا العلم الاحتمال سقط الاستحالة
فسقطت متمسكات المعتزلة عن انصافها وصح ما قاله اهل الحق والحد لله ثم قال الزنخري بعد ذلك كله مستحقا
لخرقة الباطلة ثم تجب من المسمين بالاسلام المسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة
مذهباً ولا يترك قسرتهم بالكلفة فقصدهم ما ذكره ذم اهل السنة والجماعة على تبعهم لدين الله والتمسوا
لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واثباتهم لما اثبتته تعالى في كتابه وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جلاله ورويته تعالى في الدنيا وجوب وقوع ذلك في الآخرة لاجل الخبر الصادق الشرعي بذلك وقول الزنخري
بالكلفة اي بقتلهم بربوبية سبحانه بلا كيفية بما يقال بالجملة في سبحانه الله والحق في الامور ولا قوة الا
بالله ثم قال الزنخري والقوله ما قاله بعض العدلية فيهم يعني في اهل السنة والجماعة ما لا يملكه الا الله

بما لا يملكه الا الله

لجماعة سموها مذهباً سنة
قد شبهوه بخلقهم وعرفوا
سنة الورد في سنة موكفه

فما به سلفي وعظم الله بهذه القضية اولها العلم والذى وهو يحيى بن خليل ولوالده في ترتيبه تجمل وفي
فيها الحاق وتقيم وهذا اولها وقد ذكرتها بتمامها في صدر هذا الكتاب في ابتداء الرد على الزنخري وهي هذه

سميت جهلاً صدرامة احمد
وربيتهم عن سبعة سويتها
وزعت ان قد شبهوه بخلقهم
نطقاً في استنطق بالحق
وجلبشاً عليك فانظر نصاً
اترى الكليم ان يحبل ما اتى

العلم الايات المتقدم ذكرها في الصدر ثم قال الزنخري وتفسير اخر هو ان يريد بعمله ان يعرف في نفسه قربة بها
جليلاً عن معرفته اصطناعاً كما في نظره اليك بآية مثل ايات القيمة التي تضطر الخلق الى معرفتها ثم قال ما جاء في الحديث
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ثم قال يعني سترون معرفته جليلة هي في الجلال كاجسادكم التي ترون في هذا
التفسير قال ان تراه في التطبيق معرفتي على هذه الطريقة ولن تختم قولك تلك الآية المضطرب بها ولكن انظر الى الجبل
فا في اظهر له آية فان ثبت لتجليها ونوف ثبت لها فلما قلنا في آية من ايات قدرته جعله كما في قوله
موسى صعدا العظم ما رى فاعلم وقام الله وايانا الا هو والبيع ان كلامه هذا مع فيه من التعلل على الله وكتابه ورسوله
والخلق بطول الهداية والتخويل للقرآن صواباً كثيرة فمنها قوله في قوله عرفت وهذا الكلام من المعتزلة على هذه الآية
ثم ابطاله امام الامين في الارشاد بقوله الروية المقرونة بنظر الموصول بالي نص في الروية ثم الجواب على حسب الخطاب
فما بال المعتزلة جعلوا الروية على غير الروية وحلوا السؤال في صدق الآية على غير الروية وان قال منهم قائل الناس لا الروية
لقد ضل قطعاً المعاديرهم اذ كانوا يسيرون ان يريهم الله جهرته قيل له هذا يخالف النص فانه عليه السلام اضاف اوقات
المجئلة الى نفسه حيث قال ان في نفسه يظن بالكليم ان يسيار ربه ما يعلم استحالة في حكمه تعالى لاجل قومه لما

سأله وقد جاء في الخبر ان جعل لهم الاما قال في الرد عليهم انكم قوم تجهلون فقول الزنخري في معتزلة
الما سال على كلامه فاسد لانه تحريف للنص وهو الحاد في الدين ويوهم عدم علمهم بآية قوله اذ لم يزل يفتي
وهو كفر ثم العلم الضروري عنه وعند شيعته لا يعرفونه وليس من الحكمة فكيف يجوز ان يسيار الله تعالى
ما لا يعرفونه ولا تنصيه عكته وهل بينهم موسى عليه السلام انما مع اعتقادهم في ذلك ما ذكرناه الا بعض المعتزلة
ثم قول الزنخري بعد ذلك كما جاء في الحديث سترون ربكم قال يعني من غيرهم في حرف الحديث ايضا كما في حرف
القرآن وكل ذلك الحاد في الدين وعظم باجماع المسلمين ثم حذف من الحديث قوله عليه السلام عياناً نصر في الروية
وقام لوقاب المعتزلة فخذفه من الحديث او اغفل روايته لاجل ابطاله لمذهبه الفاسد وهذا كله من المعتزلة تدبر
للدين ثم قال ان تراه في التطبيق معرفتي على خريفه الا خبر جعله الروية على المعرفة وكيف يعقل ان يكون العلم معرفة
المسول على ذي يطاق ولا يطاق وليس بكلفة فاني اتفقت الى الطاقة عليه والى نهجها لآية للجنة
ليست هي العلم الضروري المطلوب على زعم المعتزلة ولم يطلب موسى اية مهلكة مصعقة فاما بالجملة ايضا
هنا غير مطابق للحل ثم اية مصعقة ومحضت المعتزلة في الاصل عن الهدى تفاوت كلامهم هذا القدر
صالحه خلق علم الضروري من غير حاجة الى اية مصعقة ولما ضلت المعتزلة في الاصل عن الهدى تفاوت كلامهم
هذا القدر من التفات كما تراه ما لا يرتضي الا لغات اليه من له ادنى مسكة من عقل وتوفيق ولا شعار في هذا
موسى في جهاب الله سبحانه الا بشي مما توهنت للمعتزلة بل افترته ولما عولوا على مجرد دعا وتخرق للقرآن
وخطب وتخليط لا يصل اليه الا من غفل الله عقله وطبع على قلبه وامر قومه باخذوا بها عنهما
قال فيه فيها عن وامر الى اخر كلامه يتخذ من اعتقاد المعتزلة كون حسن ذلك عقلاً وجوبه عقلاً
والنكتان شرعيتان عند اهل الحق على ما تحقق بيان في المقدمة المبرور ان الله لا يكلمهم قال
فيه انه لا يقدر على كلام وهو عتزال لانه لما كانت في هذه الآية دلالة على ان الله تعالى يكلم ويامر وينهى
ويرسل الرسل ويتعبد الخلق بما يشاء وهذه من اوصاف الالهية والتجمل لا كلام له فلا الهية له وعند المعتزلة
لا كلام لله تعالى الا بالافعال الذي يفعل من اصوات وحروف في اللسان ولا قدرة للعجل على الفعل في اللسان
ولا قدرة على كلام يريد كما يقدر الله تعالى ولا خبر عنده وكذا ذكر الكلام الحقيقي الثابت لله تعالى وجوباً وقداً
ولا كلام للعجل وانما لم يذكر ذلك لئلا يفتي المعتزلة شيعته له وقد تحقق في المقدمة ذكر الدلائل القطعية على
وجوبه لله تعالى ولا يبدون سبيلاً في فيه في حق الله تعالى انه هدى الخلق بما ركز في العقول
من الادلة وما انزل في كتابه ولم يذكر في هداية الله تعالى سوى الهداية العامة بالادلة والبيان والدعوة
ولم يذكر الهداية الخاصة وهي خلق الايمان في القلوب لاجلها عند المعتزلة من تخلق العباد وهو عتزال
واشراك وقد حققنا في المقدمة بيان بطلان ذلك عليهم بالادلة الدالة على ان الله تعالى منفرد بالخلق
لكل خلق وعلم بذلك ان الله تعالى هو الذي هدى خلقه خلق الايمان في قلوبهم والاعمال الصالحة في
ابدانهم ثم لم يعلم الزنخري حقيقة الادلة ما هي فقال غفلتها في القلوب وليس كما قاله بل خلق في القلوب
النظر والفكر في الاحالة ثم العلم بها وبالمدلول والادلة ما هي قولا المعقولات المرتبطة ببول لا تفادوا

لجبل كيف يكون جلياً بالعلم
ولا مطابقة في غير ذلك ثم
قد رآه تعالى

توصل صحيح المنهج في العلم ما لا يعلم في مستقر العادة الى انظار كالتجيز الدال على تخصيص الجوهر بخصه
الدال على حدوثه والحدوث الدال على وجوده الناعل سبحانه على ما قدمنا تمام الكلام على الاول وثقنا
واقسامها في المقدمة وكما نلاحظ المين قال فيه واصفين كل شيء في غير موضعه وهو اعتزال
وتعريف فاسد لانه محمل وقد قدمنا في تعريف الظلم ما فيه كفاية وانما ذهب المعتزلة الى ما ذكرناه عنهم لاجل
غوايلهم مبنية على القول بالتحيز العقلي والتبجح وقد تقدم ايضا ابطال ذلك كله عليهم في المقدمة
فلم اسبقونا استقنا منهم لم يذكر فيه شيئا من التاويل وهو اعتزال وتاويل هذه الآية واجيب عند
اهل الحق لان الاسقف على الله تعالى محال ولان كفرهم انما وقع بارادة الله تعالى عن قولهم انما اسقف
على ظاهره وان تادله بعضهم فعلى ما يوافق اعتزالهم وذلك كله مردود بما اتفقنا في المقدمة من الدلائل على كل
ما بين فبارادته تعالى كونه لانه خلقه ومملكه والحق الا لواح قال فيه في حق موسى عليه السلام وكان
في نفسه حديد الغضب وهذا اللفظ على اطلاقه لا يجوز مثله في حق الانبياء عليهم السلام بالاجماع وكذا
قوله بعد ذلك في حق موسى عليه السلام استغزه وذهب بظننا بافيه انه فوط لا يجوز شي من ذلك
ايضا ومعاني هذه الالفاظ ممتعة على الانبياء ايضا لتكريم الله تعالى لهم بالعصمة في الزخري هنا
ما يجب من الادب معهم في اللفظ والمعنى سياتي لهم غضب من ربهم قال فيه الغضب ما امرؤ به
من قبل انفسهم وهو اعتزال الانهض في حقه تعالى ارادة الاستقام والامر عند المعتزلة هو نفس الارادة
وعند اهل الحق الغضب ارادة الاستقام فلي اراد تعالى الاستقام منهم امرهم بقتل انفسهم وذلك وجه
من وجوه الاستقام وليس الامر هو الارادة لا شاهدا ولا غايبا على تحقيق بيانه وبرهانه في المقدمة
ان ربيك من بعدها العقور ربيم قال فيه ربيم منهم عليهم بالحجة وهو اعتزال لان المعتزلة قصر الرحمة
في حقه تعالى على الفعل ورحمته تعالى عند اهل الحق ارادة للمؤمنين وهذا الذي اقتضا اللسان
والبرهان وقد يسمى الفعل رحمة عباد الله صاوريا بالقدرة عن تعلق الرحمة وقوله بعد ذلك ولكن
لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والانابة وما وراء طمع فارغ وهذا اعتزال منه وسنه
على السنة والدين وهو القول بوجوب تنفيذ الوعيد وقطع رجاء المذنبين من رحمة رب العالمين
ويروى عليه في ذلك قوله تعالى ويعرف ما دون ذلك لمن يشاء على ما تحقق بيانه في المقدمة ان عذوب
فلا بد من خروجهم من النار باشفاعة المتواترة الورد على ما تقدم ايضا واختار موسى
قومه قال فيه فندوا خذوا خذوا في الغمام وقول سمعوا سمعوا وهو يكلم موسى بامره وينهاه
افعل ولا تفعل ففسد الكلام الى الغمام وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الله تعالى اذا كلم احدا
انما يخلق اصواتا مقطوعة وخروفا مستطرفة في جسم من الاجسام سمعها الخاطب وقد تقدم ابطال
ذلك عليهم في المقدمة وبيننا الدلائل الدالة على ثبوت كلام الله تعالى القديم وصحة سمعه فلم
وهو كلام الحقيقة لان الكلام لا يكون متكلما كما ان العالم والقادر كذلك لان الصفة
لا يجب حكما الا ان قامت به ويلزم المعتزلة هنا نسبة الانبياء عليهم السلام الى عبادة
الاصنام لانه اذا كلفه الغمام والشجرة مرة اخرى على ما ذهب اليه المعتزلة فهو على ذلك

نتبين ان محمل الآية المذكور في هذه الآية على غير الله تعالى ويكون المعنى على حدق الضمان وهو في اللسان كثرى فلي اسبقنا استقنا انبياءنا وانبياؤنا استقنا منهم وما كفى الكافرين عند القدر واقع بغير ارادة الله تعالى

الخبر

انما سمع اخلع فليكن من الشجرة وذلك الكلام عندهم قام بالشجرة حكمه للشجرة فهي الامة لموسى عليه السلام
يخلع اغليه فامثل ذلك فخلع تغليه فهو مثل امر الشجرة والغمام وهذا عين عبادة الاصنام وهذا
من قايله كفر وطلانه معلوم بالاجماع المتفق على ان الكلام الذي علم الله تعالى به موسى عليه السلام
هو كلامه القديم لليقين الذي قامت البراهين على ثبوته ووجوبه لله تعالى وبه هو تعالى امرنا
بحبر حقيقة فقد تحقق بيان هذا كله في المقدمة والعبارة كلامه تعالى هو قولنا افعل ولا تفعل
خلاف ما توهمته المعتزلة من انه تعالى ليس له كلام الا هذه الحروف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا
الزخري وظلموا الروية فانكر عليهم فقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جبره فقال رب ارفى النظر اليك فشر
قال الزخري يريد ان يسمو الرد والاعتزال من جهة فاجيب بلن تلاف قد ذهبهم الجبل فصعدوا ولما
كانت الوجبة فالرب لو شئت اهلكتهم من قبل واياى وهذا من منه لا ملك قبل ان يرى ما يرى
من تبعه طلب الروية وهذا عود من الزخري الى اعتزاله تكرار تخيلاته الفاسدة وشيخ مقاله في الخاوي
وشيعة المعتزلة لروية الله تعالى ولم يات هنا بشئ سوى مجرد دعاء بالخلعة وتوهمات فاسدة وخبر
لكتاب الله تعالى وقد قدمنا بيان الرد على هذا كله وان رددهم انما كان لانهم ليسوا باهل تلك الكرامة
فطلب ما لم يوفون لهم في طلبه واحزوا اياهم والتزموا كفرهم حتى يقع ما فترهوه وفي هذا من سوء
الادب مع الله تعالى والتعرض لعقابه ما لا يخفى ولولم يكن سوى احتمال هذا كان مبطلا لدعوى
لما علم من انه مهمى ثبت الاحتمال في علم التوحيد سقط الاستدلال في الزخري زجرهم ليس الا على
ما توهمه هو وشيعته من استحالة الروية جهل بالاحتمالات في اجوابها بحبر الغلطيات ولما لهم عن
هذه المدارك غلبة الهوى على القلوب وقصد بضرة المذهب الفاسد باى وجه كان من جهة او سقا
وقد قدمنا حيل روية الله تعالى عقلا ووجود وقوع ذلك في المعاد شرعا للخبر الصلف الولد ربيك
وللاجماع المتفق على ذلك وقول الزخري عن موسى عليه السلام فقال رب ارفى يريديان سيعطى
الرد نفور منه على موسى عليه السلام ودعوى ليس عليها دليل وقد بينا بطلانها من قبل ولم يقل
موسى عليه السلام لا او من حتى ارى كما قال قومه فلهذا لم يجعل اهل الحق منعه من الروية على
القول بانه لم يرفع عقابا لانه لم يات بما يوجب ذلك لوجوب عصيته بالاجماع عن ذلك والاعتزال
عن النصوص والظواهر غير ضرورة تحريف لكتاب الله تعالى ولما في الدين ومحرم بالاجماع
وقد قدمنا ابطال ما تدعيه المعتزلة من لزوم مقابلة اوجهة عن القدر بروية الله تعالى فلم
يبقى ما يوجب التاويل ففقيين لذلك هي الروية وانه عليه السلام انما طلبها لنفسه وبطل ما ذهب
اليه المعتزلة انما طلبها لغيره ففقيين لذلك هي الروية وانه عليه السلام انما طلبها لنفسه وبطل ما ذهب
لانه انما طلب الروية لغيره ففقيين لذلك هي الروية وانه عليه السلام انما طلبها لنفسه وبطل ما ذهب
افترأ منه على موسى عليه السلام من انه طلب الروية لغيره ففقيين لذلك هي الروية وانه عليه السلام انما طلبها لنفسه وبطل ما ذهب
حتى يبيته مثلهم وهذا منوع على الانبياء بالاجماع لوجوب عصمتهم عن النسخ واوجه الزجر
كثيرة كما قال لهم انكم قد تمجسون لا بما يلزم منه الباطل في حق الانبياء بالاجماع ويلزم منه ان لا يزجر

اجد الشارحين حق شرب وكل من هو عنه حق يبعده ويخرج عنه وهو ما قالت المعتزلة في ذلك ولا يرتضي
القول بهذا عاقل ولا يثبت له عاقل فضلا عن الانبياء عليهم السلام ان هو الا فتشكك بصل
بها من تشاء وتهدى من تشاء قال فيه نقل بالحجة الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدى القائل
ببنايتين بالقول الثابت قال وجعل ذلك اصلا لا من الله وهدى منه لان محنته انما كانت سببا لا
ضلولا واهتدا وانما انه اضلهم بها وهداهم على الاتباع في الكلام وهذا كله اعتزال وعريف للقران فمن
ذلك قوله بصل بالحجة ولم يجعل الاضلال سوى التزيين لذلك بالحجة وجعل اسماعهم الكلام هو الحجة
قال حتى استدلالا بذلك على طلب الرواية استدلالا فاسدا وما قاله باطل بما تقدم بيانه من انه لا
الا الله فهو تعالى خالف هاهم وصلاتهم فذلك هو ما به هداهم واصلهم حقيقة ولما اعتقدت
المعتزلة اضافة الاعمال الى العباد خلقا تعالى الله عن قولهم جعلوا اضلال العبد من خلقه وجعلوا
ضللال الله تعالى شيئا اخر ضلوا في تعيينه ضللا لا بعيدا فتارة يقولون التعريض ولا يرجعون فيه الى
حقيقة وتارة يقولون الحجة وهو الحق قلت المعتزلة في الحقيقة فتارة يقولون هو ان يخذله ويعبروا
ببخله عن ان لا يظفوه ولما سئلوا عن اللطيف ما هو هذا المخلوق شيئا مباين لهداه وبقارنه في
الزمان خاصة لا يعلمون ما ذلكا شيئا بل مجردا وهاهنا فاسدة ودعا وكاذبة ومن يضل الله فانه
من هاد وقد حققنا في المقدمة ابطال جميع ما قالوه في ذلك بالدلائل القطعية وعلم بذلك ان الله
تعالى انصرف في خلقه على الاطلاق فيهدى من يشاء حقيقة ويضل من يشاء حقيقة اذ خلقه لا ذلك
سواه اصيب به من اشاء قال فيه اي وجب على الحكمة تقديمه ولم يكن في العفو
عنه مراعى لكونه مفسدة وهذا ايضا اعتزال وعريف للقران لان الله تعالى يقول من اشاء
والمعتزلة يقول من وجب عليه ولو ثبت الوجوده لبطل قوله تعالى من اشاء فيبطل الاختيار
اذ لا خيرة في الواجب لكن الاختيار ثابت له تعالى بصل للقران والاجماع وباهر القران فالواجب
عليه تعالى باطل على الاطلاق وقول المعتزلة في الحكمة تنويه لانه مبنى على التحسين العقل والقياس
وقد ابطالناه من قبل ثم قول الزمخشري هنا ولم يكن في العفو عنه مراعى سورة اذ ب مع الله
تعالى لانه تجبر عليه في ملكه ولهذا المعنى قال عليه السلام ينادى مناد يوم القيمة ابيت
ههنا والله فتقوم القدسية ثم قال الزمخشري وقول الحسن من اساء من الاساءة ولم يفسر
هذه القراءة بشئ ولا تأويلها وتلك لذلك اعتزال لانه موضع تأويل اذ في ظاهرة تنفيذ الحكم
مطلقا وتأويل ذلك بالتنفيذ لانه عموم مقيد بالقراءة الاخرى المصروفة بالمشيئة فلا بد من ان
يكون المقيد يقضي على المطلق والخاص يقضي على العام فيكون المعنى عذابي اصيب به من
اساء ان شئت بتنفيذ عقابه وفيه الجمع بين القراءتين واعمال الدليلين وهو الجمع عليه مهي
وبدلية سبيل ثم ذكر الزمخشري بعد هذا ان ينجى بنو اسرائيل ثم قال على استجارتهم الرواية
على الله تعالى وكفرهم وهو ابدأ بجميع طلب الرواية واستجارتهم مع الكفر بناء على مذهب القاسد
الاعتزال ولا يسمع اصلا ان يكون توبيخهم لامل كفرهم وتأخير ايمانهم حتى يتكلموا على الله

تعالى

تعالى بما يسواكم من به فعلن الله على قلبه وقلوب شيعته منع هذا الذي هو الصحيح من غير شك
لما ورد شيعا وعلم عقلا من صحة رواية الله تعالى واجتعت الامة على ذلك من الله تعالى بلغ العلو
الاعتزال بالزمخشري ان صار لا يسمع فيها الا انه الى هذه الفاسد فهو كما قال الشاعر
فكل شيء له طنه قدما وكل شيء له طنه انبا في
نفوذ بالله من الخذلان والغل في طرق الضلال ولما علم بما تقدم من البيات في المقدمة جواز روية الله
عقلا وشرا لم يبق الا ان يكون توبيخ بنو اسرائيل على كفرهم وتوبيخهم اياهم على اتمرعه من المطالب
كما قال كفار قريش لمن نؤمن لك حتى نخرجك من الارض بيننا او تكون لك حبة من غيل وعذب الامة
فلم يسمعوا بما طلبوا من ذلك وليسوا مستحالة ما طلبوه ولكن اعلموا بكفرهم وضلالهم في اشتراط ذلك في ايمانهم
لانه سور ادب من العباد مع المعبود تعالى ويجوز الاحتمال فقط في هذا العلم بيقظ الاستدلال فكيف بما قام
دليله ووضح سبيله وهما ذهاب اليه اهل الحق وكل من القاه الى مبرير قال فيه وقيل هو كمن ولم
يتناول ذلك بشئ وتركه لتأويله اعتزال لانه عمل الكلام الله تعالى على ظاهر الصوت والحرف وهو مذهب
المعتزلة ولا بد عند اهل الحق من تأويل الكلمة المذكورة في هذه الآية بمعنى انها كلام قديم ليس بصوت ولا
حرف العبادة عنه الكاف والنون من كن لما تحقق في المقدمة من الدلائل على ثبوت كلامه تعالى القديم
واستحالة الصوت والحرف في حقه لعلمكم تقدمون قال فيه ارادة ان تفتدوا وهو اعتزال
لانه تعالى عند المعتزلة اراد هاهم ولم يريدوا هم ذلك فتغذت ارادتهم دون ارادة الله تعالى
عن قولهم علوا كبيرا والله تعالى يقول وما تشاؤون الا ان يشا الله وقام البرهان على خلقه تعالى
لكفرهم فوجب ان يكون مراد الله تعالى ما تقدم بيانه فلم يريد هاهم اذ ذلك والا كان مراد الاجماع
الصديين وهو عال في بطل قولهم وتعين عمل ذلك على وجه صحيح وهو علمكم ان تكونوا انتم حتى
ترجى الهداية لان خالفكم لا يجب عليه شيئا وانتم من يقول هذا القول او يقول انبياءنا واوليادنا
لعمل هؤلاء ان يهتدوا فان الله تعالى يجبر عن نفسه ويريد غيره كما قال امرئ القيس فلم تغد على صحيح
اي من عبدى فلان ومن قومه موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون قال فيه لما
ذكر تعالى للذين اقدموا على عظيم عبادة العجل واستجارة الروية ذكر ان منهم امة موقنين فقول
الزمخشري اجازة الروية بعبادة العجل فجعلها كفرا بناء على مذهب القاسد المتقدم ابطاله وفيه
تكثير كل من قال بجواز الروية فيلزم المعتزلة لكفر النبي عليه السلام وتكفير جميع النبيين لانهم
قد امنوا كلهم به عليه السلام وتكفير جميع امتنا وجميع امم المسلمين ومن شرع الايمان بذلك
واخبر به ومن انتهى الى هذا فقد انتهى من الكفر الى حد لم يبق فيه احد من انواع الكافرين
من النحل والملل والعياذ بالله من سخطه ولولا علو الزمخشري وشيعته المعتزلة في الاعتقاد
والضلال والا فاذ في روية الله تعالى من اوجه المحل وقد اشتمل الشرع والعقل على ما تقدم
واسالهم عن القريية التي كانت حاضرة البحر الاية قال فيه ان هو لا يصاد والسمك
يشير الى امتناع المعقرة لهم من باب اخرى واولى وهو اعتزال وتكفيرهم على الله تعالى ويجوز

عند أهل الحق ان يغفر الله تعالى كل ذنب وان يأخذ بكل ذنب ويجوز من أحكامه تعالى في خلقه ان يغفر العظيم
ويؤخذ بالحقير ويجوز منه ذلك ليجازي في ذلك الشرح وقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والقول مما دون الشرك فهو في المشية على ما تحقق ببيان في المقدمة ^{واذ قالت امة منهم لهم}
تغفون قوما الله مهلكهم قال فيده واذا علم الناس حال المنهي وان النهي لا يفر فيه سقط النهي عنه وما
وجب الترك له قوله في باب العيب وهو اعتزال ثم نقض به في اصل مذهبه لان من مذهب المعتزلة طرد
التأويل غايبا ثم قد علم الله تعالى ان الكافرين الذين سبق لهم الشقاوة في علمه لا يؤمنون واخبر عنهم
بذلك بقوله تعالى سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيلزم للمعتزلة ان يكون نفيه تعالى
لهم عن الكفر عبثا ولا يقول مسلم واذا لم يكن عبثا فلا يكون في الشاهد عبثا فطل قوله وجواب
اخر وهو انه يكون في نفيهم مع العلم بقدم ما عنهم اظهار العلامة على شقا وتهم واقامة الحجج عليهم
تعالى كقوله خاسين قال فيده عبارة عن مستهم ترة وهو اعتزال لانه جعله عبارة عن
مستهم ولم يجعله عبارة عن كلام الله تعالى القديم لان المعتزلة تنفيه وقد تقدم الرد عليهم في ذلك
في المقدمة وعلم ان ذلك كله عبارة عن كلامه تعالى القديم اذا استحال هنا خرج الى اويل وهذا لفظا
يسمى امران تكوين وانما يشترط عقل الخطاب في امر التكليف على ما تقدم ببيان وبرهانه من قبل
واذا تأذن ربك ابعثنا عليهم الى يوم القيمة من يسوهم سوء العذاب قال الزخشي فيه عزم وهو اعتزال
باطلاقه مجموع في قوله تعالى بالايجاع اما وجه الاعتزال فيه فلان تفسير تاذن اعلم والاعلام راجع
الى الخبر فيرجع الى كلام الله تعالى والمعتزلة ينكرونه مهمي استطاعوا فان اضطررنا فغيره يردونه
الى الاصوات والحروف والقائمة بالمختبرات من الشجرة والجمام وغير ذلك وقد ابطالنا عليهم ذلك
فلم يبق الا عمل ذلك على ظاهره من اخباره تعالى عن بعث العذاب عليهم ونفيه تعالى صدق فلا بد
من وقوع ذلك وهو كقوله تعالى اوفى حق عليه كلمة العذاب افان تقدمت في النار وشركك من الايات
وما بالايجاع على منع لفظ العزم في ارادة الله تعالى فذكره القاضي ابو بكر رحمه الله وابن كبريت فذكر عجزا
من ائمة الاسلام ثم قال الزخشي بعد ذلك والمعنى واذا حتم ربك وكتب على نفسه وهو ايضا اعتزال في المعنى
ومعنى في الاطلاق فكان باطلا لفظا ومعنى اما منع اللفظ بالايجاع لانه يوجب الايجاب ولا وجوب الله
تعالى مطلقا واما بطلان المعنى فلان المعتزلة يقولون بالايجاب العقلي ويجعلون هذا الموضع منه وانه تعالى
اوجب على نفسه الشجرة للحكمة وانه لا ناسخ في الغفران لهم وقد انبطل هذا في المقدمة بما فيه كفاية وعلم
ان الوجه لا يرد على الله تعالى فان ورد ما يقتضي ظاهره شيئا من ذلك كقوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة فتاول بالرد الى باب الفضل حتى في الخبر ليحقق تعالى الثواب لعباده المؤمنين دون
حقيقة وجوب لانه حال على الله تعالى لانه انما يرد من الاعلى الى الاحق ولا يجوز ان يطلع
احد من المخلوقين من قبل نفسه لانه ليس بمخلوقا على ظاهره بل متاول وهذا حكم ساير ما يجنبه الله
وقد تقدمنا بيان ان من كمال الفضل ان يقول السيد لعبده وقد اعطاه حوادا ^{وذلك على لسانه كتب}
لك ذلك على نفسي ليحقق له النعم والحمد لله والتمن له والعبادة فالفضل كل له ^{ويقيمون}

قال فيده وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له وهو اعتزال لانه قطع بتفويض العبد
عليه وعلى شيعته في ذلك ما عتق ذكره في المقدمة من اللواز العقلي مع قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ووردنا عليهم ما زادوه على الآية افتراء وعكسا من قولهم ولا يشاء ان يغفر الا بالتوبة
ولا اصل لهذا الذي حكى به في العقل ولا في المنقول وانما سبوه على ما تفرع من التحسين والتعظيم
في الاحكام الشرعية بالعقل وقد تقدم ابطال ذلك عليهم بالقطع من الاصلين ^{المريخ}
عليهم ميثاق الكتاب قال فيده يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالحق
وهذا اعتزال وقولهم لمعاف مذهب الفاسد بغير اصل او بعد لاسيما الاعتزال حتى في التوراة وهذا
عظيم من الضلال وليس للزخشي في العلم بهذا في التوراة سبيل لان القرآن لم يخبر عن ذلك وانما فيه
الحق المبين وهو قوله تعالى المريخ عليهم ميثاق الكتاب فكان سائلا يقول ما ذلك الميثاق قال
تعالى ان لا يقولوا على الله الالف ولا اشعار في هذا لعدم القلن اصلا وغاية ما فيه الرد على قطع نفسه
بالغفران بغير قاطع كما فعله الكافرون المذكورون في هذه الآية لاسيما مع ما صحبوا ذلك من تبديل
ايات الله واخذ الاعراض الثانية على ذلك وذلك كفر بالايجاع وليس في هذا كعدم الغفران لمن اذنب بما
دون الكفر من الذنوب ولا اخبر عن ذلك ايضا حديث صحيح واخبار اليهود والنصارى عن ذلك غير متفق
لما اخبر القرآن عنهم انهم بدلوا وغيره في الكتب المنزلة عليهم والموضع موضع قطع فلا يقبل في الانطق
وليس في الباب قطعي سوى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتخريف ذلك والزيادة فيه لا وفي
الدين فلا حمل هذا ليلفت الى ما تنهيه المعتزلة مما يقصدون به بضرة اعتزالهم ولا اصل لهم في
ولا في المنقول ^{المعقول}
وددوا ما فيه قال فيده باق في الكتب من اشراط التوبة في غفران الذنوب ببيان
من الزخشي على اعتزاله وما قدمه من التوبة على التوراة وذلك باطل وانما الذي يقتضيه
القلن ان ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الالف والحق وان لا يدلو كلام الله ويشروا به غنا قليل
وكفوا بذلك وانما وجه الرد على اليهود في قولهم سيغفر لنا فظنهم بذلك لانفسهم دون صرفهم
المغفرة الى مشية الله تعالى كما قدمنا التنبه عليه ثم قال الزخشي بعد هذا والذي عليه هو
المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى واعلم ان الزخشي في هذا على خلاف ما عارضه معارضه
مع ظهور بطلانها لانه عني بالمجبرة اهل السنة والجماعة وسماهم مجبرة من حيث انبتوا القدراسا
ازلا وليس ذلك بحجبر لان المجبرين في المقدمة للحادثة والكتب والسنن ثبت ذلك على ما حقق ببيان
في المقدمة ثبات ذرية الزخشي واهل السنة يقولون بالتميز الا لا هي الخلق القدراسا بغيرهم والتد
القدسية المنقذة لوقوع المصنوعات ومن جملة المقهورات وجود القدرة في محل المكتسب فهو مقهور
على كسبه بقدرته وقد علم ان المجبور مقهور كذلك وزيادة انه مجبور اي مسلوب القدرة ذلك
والنق بينهما معلوم بالضرورة فاشتركا في القهر واختلغا في الجبر والكسب وذلك بوجود قدرة حادثة
في محل احدهما وهذا المكلف وسابها في محل المجبور وهو الذي يقع عنه التكليف فقد جزل الزخشي
وشيعته المعتزلة هذه الحقايق فضلوا فلا يفتدسون سبيلا ويهدى الله لغيره من يشاء وقوله

فما هو مذهب اليهود باطل وجبرية عظيمة على دين الله واهل الدين وقد بينا الفرق بين اهل الحق واهل الباطل
لان الحق يصرف الغفران الى المشيئة كما امر الله تعالى في كتابه فيوافق بذلك الغفران والبرهان واجماع
اهل الايمان واليهود قطعوا بالغفران لانفسهم فرد الله سبحانه عليهم ذلك القطع الذي يحكم الله على
تعالى لانه قطع بغير قاطع شرعي وذلك انما هو الله تعالى فادعوا على ذلك بنزول الزخري على سبيل
كلامه ان يكون ما ورد به القرآن من صف المفسرة الى مشيئة الله تعالى وما اجمع عليه الامة من ذلك
هو مذهب اليهود والقول بهذا كفر صراح فليس له هنا مغرلا لا بدله هنا من الكفر او بطلان ما ذهب اليه
فما قرئ هنا فرية اخرى وهي ما ذكره من مذهبه الفاسد الى الملكوت وبنار وعاشاة من ذلك
وقد ثبتت جبرية القدرية بقوله عليه السلام فيهم بحسب هذه الامة وليس فيهم لعلماء الاسلام سوى
قولين اما كانوا وما فاسد وعلى كل قول منهما فلا تقبل شهادتهم ولا يلتفت الي قولهم وكذلك عارضهم
في الافتراء على الحسن رحمه الله على ما ذكره علماء الاسلام ثم قال بعد هذا وفيه ان المغفرة بغير توبة
خروج عن ميثاق الكتاب وهو افتراء منه على الكتاب كما قدمنا بيانه والذين يسكنون بالكتاب
واقاموا الصلاة قال فيه في الصلوة لكونها عماد الدين وفارقة بين الكفر والايمان وتركها هتاك بيان وجه
هذا الفرقان اعتزاله لانه اشارة الى التكفير بالذنوب فلا بد من زيادة بيان وهو ان تاركها ان
تركها مستحلا فهو المخرج الى الكفر لانه تكذيب لله تعالى ورسوله في وجوبها دون الترك عصيانا وهذا
هو الحق لانه جمع بين الادلة وهو الذي رجت عليه الصحابة رضي الله عنهم وجمهور علماء الاسلام والادلة
المشار الى جميعها هي ما ورد مثل قوله تعالى لا تقبلوا صلواتكم من ترك الصلاة وقوله تعالى لا تقبلوا
ما دون ذلك من يشاء وقد تحقق في المقدمة بيان حقيقة الايمان وحقيقة الكفر بما هو وانه لا يكفر
بالذنوب ولا يكفر الا بما هو كفر وهو ما قام بالقلب من التكذيب المضاد للايمان في محلة ايضا
واذكرنا ما فيه الاية قال فيه ما فيه من التعريض للشك العظيم فيعتزلون ان الشرع انما جاء
بالتعريض للثواب ويعمل العبد ما يخلصه في ذلك لا يريد به خلقا منه واجبا وانما الى الله عن ذلك
وعند اهل الحق الله تعالى هو الخالق لعمال العباد وهم مستبوعون كما تقدم بيانه وبرهانه في القدر
ويظهر تعالى فيهم صفة مع ذلك فالثواب بفضل الله والعقاب بعد له لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
فيضمن عند اهل الحق قوله تعالى وانكروا ما فيه من الامر والنهي وما فيه ايضا من بيان توجيهه
وانه لا مخالفة سوى اهل مخلوق واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بل قال في
على وجه التمثيل والتجسيم ولا حقيقة لذلك بل هو مجاز وحمله على اخراج الذرية الى الدنيا وشهادتهم
بما نصب لهم من الدلائل وهذا اعتزال من اوجه منها انه انكار من المعتزلة للكلام القدير الذي ثبت
عليه هذه الاية ومنها انكارهم الحديث للفسر لهذه الاية في هذا الذرية من طرازهم كما مثالا الذر
وهو حديث صحيح وانكارهم مجاز هذا غلط منهم لان مجاز هذا معلوم قطعا ومنها بناوهم انكار
ذلك على انهم انفسهم من اشتراط البلية المخصوصة في سمع الخطاب وبعث الرسل ولو كانوا
على ما زعموا من التأويل لما كان الجحيم حينئذ جميعهم بل اقل منهم وهم الذين نظروا في الدلائل فعلموا

والوارد في ذلك في الشريعة بخلاف ذلك لان الخطاب محمول في الاية على عمومهم ولا موجب تخصيصه بذلك
ما ورد في الاثر ويبطل تأويل المعتزلة ثم قال الزخري ونظير ذلك قوله تعالى انما قولنا لشيء الية
وقالنا اتينا طامعين وليس الامر كما زعموا وقد دعونا عليه ما ذهب اليه المعتزلة ثم قال الزخري في تفسيره
في تفسيره انما قال ذلك وبيننا وجوب حمله على ظاهره الاما تدعو الضرورة الى تأويله لقول الشاعر استدل
للوصف وقال قطني اذ لا بد من تأويل هذا وما اشهد دون ما لا يجب تأويله نحو الايات التي تقدم ذكرها
لان الله تعالى يحكم حقيقة على ما قامت براهينة القطعية كما تقدم فضع الحيل في كلامه تعالى وامره
على ظاهره في الامور الذي هو امر التكليف وفي امورات التكوين على ما قدمنا بيانه ان تقولوا
اننا كنا عن هذا غافلين قال فيه مفعول له اي فعلنا ذلك من نصب الدلائل كراهية ان تقولوا يوم
القيمة اننا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان تقولوا انما اشرك اباونا من قبل وكنا ذرية من
بعدهم اشار الى منع التقليد وان الادلة صارفة عن ذلك وكلامه هنا اعتزال من وجهين الا
قوله فعلنا ذلك من نصب الدلائل لانه بقاءه على وجوب تأويل قوله تعالى الست بربكم وانما ليس
بخطاب لهم بل المراد به نصب الدلائل وقد بطلناه لانه تأويل غير ضرورة فكان غيرنا مجريا وانما
قوله كراهية ان تقولوا او لا يصح ايضا لانهم لو قالوا ذلك اعتذروا وتعللوا منهم لم ينفهم ثم لا يقع
من ذلك شيء الا بادارته تعالى لما قام بزهانه من انه لا يقع في ملكه تعالى شيء الا خلقه ولا يكون الا باذنه
فلو كره تعالى ذلك لما وقع فلم يبق الا ان يجري هذا الكلام على ظاهره ويكون معناه فعلنا ذرية
الذرية واسما عنهم السؤال واشهادهم على انفسهم وليلا يكون لهم عذر فان اعتزلوا
او بائنا عنهم لا بهم لم يكن عذرا مقبولا شرعا وان كان لم يقع شيء من ذلك الا باذنه تعالى
ولو شاء لقبله ولو شاء لهداهم اجمعين فله سبحانه الملك على الاطلاق وله الحكم على المطلق
ثم جعل تعالى في حيلة العباد بعد اخراجهم للدنيا الاقرار بعبود الصانع قال تعالى ولئن لم
من خلقهم ليقولن الله لعلمهم الجبلي ان الفعل لا بد له من فاعل فطابق هذا التماسا
فكان الثاني من الاقوالين تأييدا للاول ويبقى ما ورد في ذلك كله على ظاهره وقوله في الاية ايضا
ان بني ادم في هذه الاية هم اسلاف اليهود الذين اشركوا وهو تخصيص منه بغير دليل موجب
للتخصيص بل يصح الحمل على العموم في كل من اشرك على ظاهره ما ورد واذا صح الحمل على العموم لم
يكن ضرورة الى التاويل للمخصوص كما تقدم بيانه ولعلمهم يرجعون قال فيه وازادة
ان يرجعوا وهو اعتزال ولو اردنا ان يرجعوا لم يرجعوا عن شركهم ولم يبق شرك في الوصف
وحمله عند اهل الحق على التأويل لما اوجب ذلك من استحالة تغذره تعالى فيحمل الكلام
على رجوع الترحي الى الخلق ومعناه ولتكونوا انتم على ترجيح رجوع الى الدين لانه الله تعالى له ان
يضلهم بعد ذلك كله وله ان يهديهم الا لا يجب عليه شيء على ما تحقق بيانه في المقدمة فيقول
انبياءنا واولياونا في هؤلاء لعلمهم يرجعون كما تقدم بيانه او هؤلاء من يقال فيهم لعلمهم يرجعون
ولو شئنا لرفعناه بها قال فيه فان قلت كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي

يستحق به الوقع ثم قال قلت لولم يزل العمل بالآيات ولم ينسخ منها الرفعة بها قال وذلك ان مشيئة الله تعالى رفعة
تابعة للزعمه الآيات فذكرت المشيئة والمراد ما هي تابعة له وسببه عنه كانه قيل لولم يزلها الرفعة بها الا ترى
الى قوله ولكنه اخذ الى الارض فاستدرك المشيئة باخذها الذي هو فعله ولو كان على ظاهره لوجب ان يقال ولو
شأن الرفعة له ولكن لما نشأ وهذا اعتزال كله كغيره ضلال لان من قدم مشيئة الخلق على مشيئة الله سبحانه
فقد ابطال قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومن بلغ هذا المبلغ فهو كافر باجماع الامة ويبد عليه
ما تحقق في المقدمة من اقامة الدلائل القطعية العقلية والشرعية على ان الممكنات باسرها متوقفة
في صدورها على ارادة المخصص لها اذ لو توقفت وبعضها على ممكن لزمر التسلسل وهو محال لان حكم
كل ممكن مساو لحكم الاخر في الاحكام الشرعية من الامكان والتوقف فلما استوى حكمها الزم استواءها فيما
توقف عليه وتوقف كلها على ممكن محال للزوم التسلسل فتوقف بعضها كذلك للزوم التساوي في الحكم
المعقول الثابت لها فاذا اعتبر تعالى في صدور الآيات عن انفرادها بمشيئة المرفوع لم يكن شأنا ولا خفض لمن شأنته
شأنه المظروء مقدرا عليه سابق مشيئة تعالى القاييم برهانها والباهر سلطانها ثم عقب بذكر كبر العبد
لما هو علامة الطرد في حق تعالى بين ذكر الحقيقة او لا وهي حقيقة التعبد ثم اتبع ذلك بذكر التنبه على
الشرعية من تعلق الامر والنواهي الشرعية التكليفية بالاكساب والكل ملقة فقال تعالى في بيان
الشرعية ولكنه اخذ الى الارض الى الحب الدنيا وهو الذي به الزول المضاد للارتفاع بعد ذكر
توضيحه في نفوذ مشيئته في كل وعلى الجمع بين الحقيقة والشرعية مدار الامور كما تقدم بيانه
فلقد اذنت الحقيقة قال تعالى اخذ ليجمع ما ذكرناه من الشرعية بعد ذكر الحقيقة لا لما تهمه الاخرى
من انهم انكر الكلام ينفى عليه اوله من ان المطر وذكر انهم في شيعته شيا او لا ولقد اخبرناكم
في نفسه وعقل مشيئة ربه عن النفوذ في خلقه ومملكه بل صيرها تابعة متى شاء العبد فنفذها
او عطلها فنعما ثم سمى هذا بعد التقدمة طلبة انتها من الكفر الى هذا المنتهى فلا وقفوا مع
المعقول ولا مع الشرع للمعقول وانما قال تعالى اخذ الآيات ولكنه اخذ الى الارض ولم يقل ولكننا
لما نشأ لانه من المعلوم الذي تضمنه قوله او لا ولو شئنا فاعلم انه تعالى لم يشأ ذلك فلو ذكر لفظا
كان تكرار لان معناه معلوم من اللفظ الاول ضرورة فاضرب عن ذكر ما هو حاصل ومعلوم
البيان ما تعلق به من حكم الشرعية باكتسابه لظلاله الى الارض على ما تحقق بيانه وادلة
هذا كله في المقدمة طقد زانا جهنم كثيرا من الجن والانس قال فيه هم المطبوع
بغيرهم الذين علم الله انه لا لطف لهم فجعلهم لا يلقون اذها هم لا يعرفون الخلق قال
ولا يظنون بطرا عيار ولا يسمعون ما يتلى عليهم فجعلهم كانوا مخلوقين للنار وهذا الخي
كلامه ثم قال والمراد وصف حال في عظم ما اقدموا عليه من التكذيب كانهم خلقوا للنار
ولم يبق له فجعلهم اى تركهم وهذا كله اعتزال لانه يريد به ان يخرج قوله تعالى ولقد زانا
لجهنم كثيرا نحن ان يكونه تعالى جعلهم لذلك لان قدره عليهم في سابق الازل وهذا هو
الآية وهو الذي قامت عليه براهين المعقول والمعقول على ما تحقق بيانه في المقدمة فخره

هو هذا ووده الى معنى تركهم وهم فعلوا بانفسهم ذلك خلقا واجادا ومعنى تركهم لم يطف بهم معنى
ذلك عنه لا تعلم انه لا لطف له تعالى ينفع فيهم لانه الامور عن قول الظالمين علوا كبيرا ثم
لا تنفع للعترة في اللطف الحقيقة بل العجز تليق بقد علم بالبراهين القطعية للمقدمة الذكر
وجوب سبق القند الازل المتقدرا على كل ممكن تقدما لا اول لاول التسلسل وهو محال وعلم
حدوث العالم واقتضاه والازل من تقدما لا نقادله وهو جمع بين التقيضين وهو محال انه معلوم
بالضرورة نفاذ الكائنات السابقة بما نحن فيه الان من الحوادث وما ساق في غير داخل في الموجودات الماضية
فلا نقدر فيها وعلم ايضا جواز الجائزات وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات بضرورات العقول فاعلم
ان المهتد من الممكنات لم يكن مهتديا لذاته ضرورة العلم بامكانه فلم يكن شئ من الممكنات اولى
من تقيضه للجائز الا بتخصيص المخصص سبحانه وتعالى فوجب مظهر كل مهتدا ومطلوبه الى
القند السابق كذلك كل حال وكل كافر فوجب رجوع الامر كله اليه فوجب عمل قوله تعالى ولقد زانا
لجهنم اى خلقنا لها كثيرا من الجن والانس على ظاهره لوجوب سبق سابق قدره على جميع المقدمات
ضرورة العلم بامكان الممكنات وبالعالم بها تنقطع رقاب اهل الضلال ويختفي جميع الشبهات ولا اعتزل
عليه تعالى ملكه ومملكه ما تحقق دلايله في المقدمة والله الاسما الحسنى قال فيه التي هي احسن
الاسماء لا ينفذ على معان حسنة وهو اعتزال لانه ميل في تسميته تعالى بالمحقايس وليس كذلك بل
حسنها لان الشرع ورد بها حسناتها لان الحسن ما عنه الشرع كما قاله اهل الحق وعلى ما تقدمت لا
ولو كان الامر فيها على تقوله المعتزلة من حسن المعاني فقط من غير نظر الى الاذن فيها لكان ان يلحق بها
السخي والفاضل ولم يجز الضار ولا المنقمر وما ورد فيها الضار والمنقمر ومنع الشرع السخي والفاضل علم ان طريق
لحذاها الاذن دون قياس ولا اشتقاق وهذا الذين يحدون في مآربه قال فيه وذلك ان يسمون
بما لا يجوز عليه يشيرون الى ما تقدمه من القياس فيها والاشتقاق وهو من هذا المعنى فاجل الحق يقولون
المحدثون في اسمائه تعالى هم المسموون له بالمراد ان فيه الشرع ثم قال ويجوز ان يلزم به الاوصاف
وهو الوصف بالعدل والخير والامان وانتفاء شبهه الخلق وهذا الذين يحدون في اوصافه فيصفونه
بمشية القبايح وخلق الغشاة والمنكر وما يدخل في التشبيه كالروية وغيرها وهذا كله اعتزال بناء على
مجرد دعما وزينها لنفسه وجعل الحاد اكل ما يحيا الى اعتزاله وهيئات له ما يروى من ذلك فقد
قامت البراهين القاطعة على ما تحقق في المقدمة على انه سبحانه خالق لكل مخلوق فغير ان كان
او شرطا كان او عصيانا وهذا هو الحسن دون الشرع بالله تعالى وجعل هذا القين متعديين
معه في ملكه ومغالبين له في سلطانه هو الحاد بالاجماع تعالى اليه عما قاله الظالمون علوا كبيرا وكذلك
قدرته تعالى على ان يخلق المؤمنين روية له تعالى في الجنة يكرههم بها ووصف نفسه بذلك
وعلى لسان رسوله واجماع امته عليه السلام هذا هو الحسن وانكار ذلك مع شؤبه شرعا عقلا
هو القبح وليس له من هذا سبيل بحمد الدعوى بل بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة
على ما تقدم بيانه من يضل الله فلا هادي له اضرب الرنج في شيعته المعتزلة عن بيان

هذه الآية لاها قاصمة الظهر والمعتزلة وحرفوا فيها الاصل اعني حقيقته فجعلوه ترك الضالين فقط
قبلهم وكذلك ترك المهتدين عندهم فقد اضل المهتدين وهذا خرق للاجماع قالوا في الجواب بين المهتدين
قلنا وكذلك بين الضالين فلو كنتم ان يكون تعالى هدى الضالين واصل المهتدين والقول بهذا خروج
عن الدين واما القرآن والبرهان واجماع اهل الايمان انه تعالى هدى المهتدين واصل الضالين وهذا
المعتزلة منا فصار صريح القرآن في تخصيص قوم بالهدى دون قوم وما خالف القرآن فهو الباطل واما
معنى الآية من يضل الله فخلق كفره وضلاله فلا خالف الايمان فليضد ذلك اذ لا خالف غيره تعالى
عليما تحققت براهينه في المقدمة يا لو كانك جفت عن هذا قال فيه ولو اجبرت بوقها المصلحة
عرفها الله في اخبارك لكانت مبلغة للقريب والبعيد فاطلق المصلحة والمعتزلة تعتقد فيها الرصوب
وقد تحققت ابطال ذلك عليهم في المقدمة بذكر المناظر الشهيرة بين الشيخ ابو الحسن رحمه الله وبين
الجبائي في الاخرة الثلاثة ثم قوله بعد ذلك عرفها الله اعتزال اخر لانه مخالف للاجماع على ان الله
تعالى لا يجوز ان يضل في حقه عارف فلا يجوز ما نصرف من ذلك لانه يؤهم جوار ما لا يجوز من
ذلك فاذا وفي ذلك كله اعتزالية ايكون ما لا يخلق شيئا في الغيب ما لا يقدر على خلق
شيء مما يخلق الله وفي كلامه اشارة الى ان الخلق يخلق لكن لا يخلق الله تعالى وهو اعتزال اخر
والواجب بالبرهان المحقق المذكور في المقدمة على استحالة ان يخلق احد غير الله تعالى شيئا اصلا
حمل هذه الآية على ظاهرها من العموم والاستقرار من ان احد غير الله تعالى لا يخلق شيئا البتة
لا يخلق الله تعالى ولا خلاف ذلك لما علم من استحالة ان يخلق احد غير الله تعالى لا يخلق الله
ولا بعضه ولا مثله ولا شبيهه
يا لو كانك انما قل لا فقال الله والرسول قال لا لم يخش في فيه معناه ان حكمه يختص بالله
ودسوله بآية يقتضيها على ما تقتضيه حكمته فيتحذر في هذا الكلام من اعتقاد المعتزلة وجوب رعا
المصلحة ويسمون ذلك حكمة وقد تقدم ابطال عليهم في قولهم بوجوب ذلك وحكمته تعالى عند
اهل الحق عليه ونفوذ مشيئته في حكمه مخلوقاته على ما قد هاجم مع خروج شيء من ذلك عن تقديره
تعالى عند لا متنازع ذلك لوجوب انصاف جميع الممكنات اليه وتوقف قلب احوالها عليه وقد تقدم
دلائل هذا كله قطعية والطريق الى الله ورسوله ان كنتم مومنين قال في طاعة الله
والرسول من لوازم الايمان وهو اعتزال وعنده اهل الحق يصح الايمان بدون الطاعة والاعمال
لانه يصح موافق معاصي لصحة اجتماع الخلافيين دون الصديقين ومنعت المعتزلة من ذلك
على ما منهم فما اطلقه الزمخشري هنا من اللزوم غير صحيح كما تراه لا من جهة الشرع
ولا من جهة العقل وقد تحققت دلائل هذا في المقدمة او ليكنهم المومنون
حقا قال فيهم اي وليكنهم المومنون ايماننا حقا فاطلق القول هنا وهو اعتزال وعند
اهل الحق يحمل الآية على كمال الايمان اي هم الكاملون الايمان ووجب هذا لما علم
من الحديث من ان المقصر في العمل مع الايمان مؤمن وله الحكم المومنين لقوله تعالى

ويغفر

ويغفر اذن ذلك ليس يشاء ولا يغفر الامور وقد تحققت ايضا دلائل هذا كله في المقدمة
دا بر الكافرين قال فيه تريدون الغاية العاجلة وسفاه الامور وهذا الاطلاق سواد بجمع الضم
رضي الله عنهم لما وجب من بؤسهم وتوهمهم والله تعالى يحكم عزه ان يخلق في حق عبده ما شاء وليس
لنا نحن ذلك من قبل انفسنا بل تتلو الايات كما وردت اخبارا عما قاله الله تعالى لهم وتنادى عن معهم
ثم قل والله تعالى يريد معاني الامور وهو اعتزال منه لانه اشارة الى ان الله تعالى على بعض الكايات
دون بعض وكل كابر فلم يكن الا بفعله تعالى فلم يكن الا بآرادته والارادة هنا عند اهل الحق محمولة على
الرضي في هذه الآية ومعناه انه تعالى يرضي الاعمال المتقرب بها اليه وهي طريق الاخرة اي يرضاه دينيا
يتقرب بها ويريد بها عن قسم له تعالى وقوعها ليحقق الحق قال فيهم وانه ما نرضهم ولا هذا
اوليك الالهة الغرض وهو اعتزال وعنده اهل الحق يجب تعالى عن الاغراض ثم اطلاق ذلك في حق
السائل شرع شرعا وبما ان امتناع الاعراض عليه تعالى قد تحققت في المقدمة فلم تغفلهم ولكن
الله قتلهم قال فيهم لانه هو الذي انزل للملكة والحق الرب في قلوبهم وشاء الضر والظفر وقوى قلوبكم
واذهب عنكم الجوع وهو اعتزال كله لانه يقصد به الحقيقة عن الحقيقة لان القتل عند المعتزلة وقع
بفعل العبد لا اعتمادا والحركات التي في محله وبعض القتل هو الواقع بحمل القتل وقع عندهم متوكلا
عن ذلك فلم يجعلوا قبل الله تعالى لهم حقيقة بل متوكلا الى انزال الملكة كما ذكره وما ذكر مع ذلك
وعنده اهل الحق الله سبحانه هو الذي قتلهم حقيقة لانه خالف ذلك كله وخالف الموت بدلا من الحياة
ولا قدرة للخلق على ذلك وابطال التولد قد تقدم عجزها في المقدمة فوجب حمل الآية على ما وردت
حقيقة وبطلت ادواها المعتزلة للباطلة وتخيلا تهم الكاذبة وما ربيت اخذت وتكلم الله
رحي قال فيهم يعنون الرعية التي ربيتها المزمعها انت على الحقيقة والامانغ اثرها ما يبلغه ربي الشر
ولا كنهها كانت دمية الله حيث اوتيت ذلك الاثر العظيم قال فانبت له الرعي عليه السلام لان صورتهما
وجبت منه ونفاها لان اثرها العظيم لا يطبق الشر ففعل الله عز وجل وهذا كله اعتزال لانه اشارة
نفي عن النبي عليه السلام اثرها العظيم يعني الحاصل في اعين المشركين واما حركة بيه واعتقاد انه
عليه السلام في الرعي فلم يشبهه الزمخشري فلقا الله تعالى على ما تدعيه المعتزلة من انه من مخلق
العباد في محالهم وقد ابطالناه في المقدمة وعلم انه لا خالق لكل جوهر وكل عوض وكل حادث الا الله
تعالى فلم يوجب هذه الآية الا ما قاله اهل الحق من ان معناه ما وميت يا محمد خلقا واختراعا
لجميع ما صدر في محال من غيرك واعلم انك كلها المتعلقة بالروح لا في البايين او ربيت اكلها
ولكن الله عز وجل واخترنا ذلك كله ولا بد من هذا لما تقدم من الدلائل القطعية الموجبة للعمل على هذا
للفاف ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين قال فيهم او الغرض ذلك وقد قدمنا بيان استحالة الاعتزال
على الله تعالى فلهذه الكلمة اعتزالية تقدم ابطالها ان يستغفروا فديناكم الفتح قال فيهم على سبيل
التكلم وقد بينا من قبل ان هذا المخلوق في حق الله تعالى وكتابه وكلامه ورسوله متوخى بالاجماع ولا
تكون تلك الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون قال فيهم فاذ توليتم عن طاعة الرسول في بعض الامور كانا

يقصد بيقوم كذا تصديقكم وهذا اعتزال لانه اشارة الى التكفير بالذنوب وان الايمان الذي هو التصديق بيقول
بذلك وقد حققنا ابطال ذلك على المعتزلة في المقدمة وانما معنى الآية ولا تكونوا كالمناقضين يقولون قبلنا ولم
لم يقلوا الايمان بقولهم وان قالوا قبلنا بما فداهم وليس المراد السمع والسمع في هذه الآية التبر
ولو علم الله فيهم ضيرا لاسمهم قال فيه اي استغفارا بالطف لا سمعهم اللطف بهم حتى سمعوا انما
للمصدقين ثم قال ولو اسمعهم قال يعفو لولطف بهم لما سمعهم اللطف فذلك منعهم الطافه قال ولو
لطف بهم فصدقوا لا يرتدوا بعد ذلك وهذا كله اعتزال وذلك ان الزمخشري واشارته للمعتزلة عطفوا
عن العلم بالواجب والجازز والمحال كما تقدم ذكره اذ من المعلوم ضرورة ان كل ممكن فهو قابل لان يلطف
به الرب المالك لكل سبحانه وهو المخصص لكل ممكن على ما تقدم تحقيقه في المقدمة فلما وجب الرجوع الى
هذه القاعدة الضرورية علم ان من لم يلطف تعالى به انما ذلك لانه تعالى خصصه بذلك ضرورة انه
ليس له من معقوليت الا القبول والرجوع في التخصيص الى المخصص تعالى فيجب على هذه القاعدة القطعية
حل قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا اي علم فيهم ذلك لانه خصصهم به لاسمعهم سماع القبول
ثم هو لا من الاشياء عنده في سابق كمال بالاختصاص لا بان يعلم ايضا انه تعالى لو اسمعهم سماع
القبول لا يرتدوا للشقاوة التي كتبها تعالى عليهم لانهم ملكه هذا عدله وعم في الاخرين فضله عظم
برحمته من يشاء واعلموا ان الله يجعل بين المرء وقلبه قال فيه يعني انه يميته وتقوته
الفطنة التي هي واحدها وهي الممكن من اخلاص القلب ثم قال لا قيل ان معناه ان الله تعالى قد ملك على
تعبيد قلبه فيفسح غرامه ويغير شياته ومقاصده ويبدله بالخوف امانا وبالا من خوفه وبالذكر شيئا
وبالنسيان ذكره قال وما اشبه ذلك مما هو جاز على الله تعالى يعني من الضروريات ثم قال فاما ما ناب
عليه العبد ويعاقب من افعال القلوب فلا يعني المكتسبات وهو عند المعتزلة تجري عتق العباد
وقد ابطالنا عليهم ذلك وبينا انه شرك بالله سبحانه والمعتزلة غلطوا في النية فانهم جعلوها
كلها ضرورية اعتزلا منهم من لزوم التسلسل ان كانت مكتسبة للزوم احتياج المكتسبات الى نية
يعلموا ان النية المطلوبة في الاعمال الباطنة والظاهرة مكتسبة والامام صاحبها ولا التواضع عليها
ثم ينوي نية اخرى ضرورية غير مطلوبة بل يحمل عليها خوف النار والرغبة في الجنة فتعمل عليها
الرغبة والرغبة ضروريتان بعد قصد اول كسبي ايضا للنظر في حديث العالم وفي محجرات الرسل
عليهم السلام الحامل عليه قصد جعله لاجل سماع الغرائب وهو لان المقاصد ومن لم يقصد
يخلق له فهو مطلوب بقصد كسبي مقصود ان اتى به اما لاجل قصد اخر ضروري او عامل من
تحوط العقل بالامكان لصديق خبر الداعي الى الله والا كان معا قبا عليه لانه تركه اختيارا لا اضطرار
وهو ممكن العقل والدعوة قد بلغت وليس من تكليف ما لا يطاق فانه يطيق ان ينظر ولو لم
لقننا به والله تعالى ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة من تحريم هذه القواعد كلها نعم للعقل
في النظر الاول الخ والتبر على الاضطر من غير قطع بل مع الاحتمال والاعجاب على وجه القطع
فلم يسلح العقل الى الاعجاب وان بلغت الى النظر في الاضطر مع الاحتمال ومن هنا غلطت المعتزلة

حيث جعلوا الاعجاب للعقل وليس كذلك بما بيناه ثم قال الزمخشري هنا والجبرة على انه يجوز بين المرء
وقلبه والايمان اذ كفر وبينه وبين الكفر اذ امن ثم قال تعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا يعني
اهل السنة وهذا منه اعتزال وضلال ولم يعلم ان ما نزه الرب عنه هو الواجب في نفسه وهو
البحر الذي وصف تعالى به نفسه وقام عليه برهان العقل من انه تعالى هو المنفرد بخلق جميع المخلوقات
من طلبة او عصيان او كفر وايمان وان وصف الرب تعالى بان له شريك في افعاله وتوقيف كتابه
ملزوم للكفر لانه شرك وتعرف القرآن وقد تحقق في المقدمة بيان وجوب تقييده تعالى في افعاله
وملكه فعلى تلك البراهين القطعية مبنى تفسير قوله تعالى يجوز بين المرء وقلبه وانه يجب عمله
على ظاهره ويبطل جميع ما توهمته المعتزلة مما يشركون فيه برهان العالمين فتعالى رب العالمين
عن قتل الظالمين علوا كبيرا وورقكم من الطيبات لعلمكم تشركون قال فيه ارادة ان
تشكروا وهو اعتزال لانه تعالى لولا تشكروهم لوقع ولم يكفر احد من العالمين اذ يستحيل تقدير رواد
تعالى بما تحقق في المقدمة من الدلائل على ذلك فيكون المعنى يقول انبياءنا واولياونا لعلمهم يشركون
او هم عن يقال فيهم ذلك او غير ذلك مما يصح دون ما يستحيل من التبر في حق الله تعالى
وما كان الله يعذبهم وانت فيهم قال فيه الله تأكيد النفي والذلة على ان تعذبهم وابت بين ظنهم
غير مستقيم في الحكمة وهذا اعتزال من حيث جعل المعتزلة احكامه تعالى تابعة لرعاية المصالح وهي
يعبرون عنها بالحكمة وقد تحقق ابطالها عليهم في المقدمة وانما المقصود بالآية اظهار كرامة النبي عليه
السلام عند الله تعالى من غير تقليل لا فقال الله تعالى بالمصالح ولا يغيرها من العلل على ما تقدم بيانه
من قبل فتكررت الزمخشري والمعتزلة وجه الحق في ذلك وعدلوا الى ما هو من قوهم مذهبهم الفاسد
وما كان الله يعذبهم وهم يتغفرون قال فيه اي ولو كانوا من يمين ويستغفرون الكفر
لما عذبهم قال لعله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون وهذا من الزمخشري
اعتزال لان المعتزلة يتكبرون بايلاهم البرى وقد تحقق جواب ذلك ووجهه في المقدمة فثبت بذلك
انه تعالى لو شاء لعذب الطائفتين بعذله ولم يكن ذلك ظلما ولما تقدمت الذلة لاصحة هذا وانه ليس
بظلم وجب حمل هذه الآية على انه تعالى لو عذبهم مع استغفارهم لسمع في العقل عدله تعالى اذ
لا يجوز عليه لاكت فضله اخبر انه لا يعذبهم وهم يتغفرون فهو اخبار عن فضله الاعن وجوب
عليه لما قام من الدلائل على ذلك واما الكلام على اية قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون فلها اوجه صحيحة مبارية على مذهبنا الحق مذكورة في موضعها
ليقتضى الله امر اكان معقولا قال فيه اي يقتضى امر اكان واجبا ان يفعل وهو نص اوليا به وقهرا
عدله فقله واجبا اعتزال ولا واجب على الله تعالى بما قام من الدلائل القطعية المحققة ذكرها
في المقدمة فوجب لذلك ان يكون معنى هذه الآية يقتضى ان الله امر اكان قد سبق القيد الانلي
بان يكون منفعة فلا بد من قضاؤه لاجل القيد السابق به الذي لا تبدل له ويكون القضاؤه هنا
معنى تنفيذ المقدد ويقال في عينهم قال فيه بان يبر الله عنهم بانرا وحيد في عيونهم

ما يستعملونه به الكثير كما احدث في عيون الخلق ما يرون به الواحد اثنين وهذا الاعتزال اذ عند الاعتزال
انما يجنب عنا فانما ذلك لتأثير منع الاشعة من الانبعاث لا مانع في المحل كما يقول اهل الحق وكذلك
عندهم ما في اعين الخلق راجع لغناد البنية لا فهم يستعملون البنية ايضا كما يشترطون استبعاد
الشعاع واهل الحق لا يشترطون شيئا من ذلك على ما تحقق دلالته في المقدمة فمن ذلك ان الصفة واحدة
فيستعمل انقسامها بحال قيامها بالجليل فلا تركيب في محلها فلا تجوز بنية في محلها بل مستحيل وكذلك
ما عيقله المعتزلة ما نعام من مثل الجودات والبعد المظروب وشبه ذلك كل ذلك ليس بما منع مضاد للاعتزال
على محله على ما تحقق ايضا دلالته في المقدمة وما في اعين الخلق اعراض واهرها يقال له التحليل
يصح اجتماعه مع الادراك لانه خلافه فالبرى والحد في تفسير القرآن العظيم لان من المعجزمات التي باني
الاقتناع اليها كل ذي قلب محوور بخشوع التوفيق والاخلاص ومشاهدة جلال الله تعالى في تفسير كلامه ولكن
يهدى الله لنوره من يشاء وليست المعتزلة باهل لذلك ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظالم
للعبيد قال فيه اولان العذاب من العظم بحيث لو الا استحقاق لكان للعذاب مثله ظلاما لم يبلغ الظلم
بتفاته وهو اعتزال اذ فيه منع ايلام البرى وقد بينا صحته في حكمه تعالى وقوعه فلم يبق بعد اقامته
دلائل صحة ايلام البرى وانه ليس بظلم على ما تحقق في المقدمة الا ان يكون معنى هذه الآية وان الله
ليس بظالم للعبيد ولو عذب بهم من غير جرم فاعرى واولي اذ عذبهم بما قدمت ايديهم
من كسب او يكون المعنى انه تعالى بكمال فضله وكرمه جعل تعذيبهم من غير جرم كان ظم لانه
قد دفعه بفضله عن عبيده المكلفين وان كان في اصل التوحيد له ذلك بالدلائل الدالة على ذلك
كما هي كذلك مسألة تكليف ما لا يطاق اذ له تعالى ذلك اصلا بدلائل ذلك القطعية على ما تحقق
بيانه ايضا في المقدمة ثم لو قال تعالى اني لا اكلفكم ما لا تطيقون لغرض من ذلك على التحقيق
محض الفضل حتى في التجرد في اصل التوحيد الحكم في خلقه مطلقا فتلك الدلائل القطعية في التوحيد
احصيت الى ما ذكرناه من التاويل كما وقع ذكره في بعض اوجه تاديل قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفي الآية الاخرى واهلها مصلحون وفي هذه الايات اوجه
غير هذه كلها جارية على طريق اهل الحق فلتأمل في مواضعها ذلك بان الله لم يترك
نعمه انعمها على قوم حتى يغيروا ما بهم من الظلم وترك الزخشي لتاويل هذه الآية وهو عتيا
اعتزال لان قوله لم ينج له ولم يصح في حكمه تخكم على الله تعالى وتنجير شهدت دلائل المعقول
والمنقول بخلافه اما المعقول فاعلم من ان الله تعالى ايلام البرى كما تحقق بيانه بدلائله في المقدمة
واما المنقول فعقله تعالى ان الله ان يهلك المسح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وقد تقدم
بيان هذا ايضا فاذ اعلم هذا فلا بد ايضا من تاويل هذه الآية الى معنى يصح وهو انه لا يقا الربيع
ولا يرفع بل يقال حكم تعالى بما ذكر في هذه الآية محض الفضل ايضا في جعل من حكم فضله انه لا يغير
نعمته على عباده الا ان التبعاجر ما وكل خلقه في جعل علامة على دوام نعمه هدايتكم
الى طاعته وعلامة على سلب نعمه عنهم جبرهم بكنبهم بما خلق من ذلك على عيالهم

واهل ملكه والحكم حكمه والنعم نعمه والعذاب ملكه وجعل تعالى من ذلك علامة ما شاء على من شاء
فيه حكم فيهم او لا يجوز اهلهم لا يجبرم وبفضلهمكم يتوقف سلب نعمه على جبرهم لا يجوز
عليه لما يلزم من ذلك من المحال في قواعد التوحيد ذلك بانهم قوم لا يفقهون قال فيه
ويعدمون لجهلهم من الله نصرته ويتحققون فذلك انه عباد من يغافل على بصيرة قالومعه ما يتوجب
به النصر والاطفار من الله تعالى وهو اعتزال وعند اهل الحق لا يتحقق على الله تعالى شيء من ذلك ولا
غيره ولا يتوجب لمدعيه شيئا من نصره ولا غير ذلك وقد تحقق الدلائل على هذا كله في المقدمة وعلم
ان المعجمات قابلة كلها وهو قادر على كل شيء وكل قوة منه فضل وكل قوة منه عدل ولا يزال عاين فعل لانه
المالك وهم يبالون عاين يكون لانهم المملوكون وعلم ان فيكم ضعفا قال فيه وقيل في البصيرة
والاستقامة وهذا من الزخشي سورادب مع الصحابة رضي الله عنهم ومنوع ان يطلق في حقهم هذا
بالاجماع وهم المواجهون بهذا الخطاب وغيرهم تبعاهم فضعفهم لما كان حسيبا في الابدان فقط بالنسبة
للهذا المطلوب وما قولهم فقد اثبت تعالى عليهم بقوتها وبخبرتها فقال تعالى محمد رسول الله والذين
اشد على النكار عاين بينهم الآية هذا الزليل قيد مطلق قوله تعالى ضعفا عرج المعنى بالاية فلم
يبق الا للمسي فقط بنسبة واصنافه لا مطلقا في الحس ايضا وهو ما قلناه وللمعتزلة دأبهم ابداء سوء الادب
مع الله ورسوله والصحابة والتابعين واولياء الله الصالحين والله يريد الاخرة قال فيه يعني
ما هو سبب الجنة من اقتران الاسلام بالانحان في القتل بخبرهنا من اشارته الى الاعتزال بعد تاديل هذه
الاية لان عند المعتزلة ما اراد تعالى لطريق الاخرة من الاعمال الصالحة ولم يرد ما يقع من ضد ذلك
وبكل واقع عند اهل الحق باذنته وقع من غير ما يشهد ويكون معنى هذه الآية انه تعالى اراد بالطلاق الاخرة
هنا الرضى بمعنى الكلام ان طريق الاخرة هو الرضى عند الله تعالى دينها فما وقع منه من العباد كسب فهو مراد
مرضى وما وقع من غيره وصنعه فهو مراد له تعالى وليس بمرضى اي لا يسمى وادته تعالى لوقوعه رضى له
لا تسمى ايضا الا اذا تعلقت بما كان قربة لله تعالى على ما تحقق بيانه في المقدمة لولا كتاب من الله
سبق الاية قال فيها حكم منه سبق اثباته في الموضع وهو ان لا يعاقب احد بخطا قال وكان هذا خطا في
اجتهادهم وهذا من الزخشي اعتزال وخطا عظيم في اضافة الخطا الى النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
وهم يرون من ذلك بل يجتهد من غيرهم مصيب على التحقيق في مسايل الاجتهاد واخرى واوليها
عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم ولان للعزير تعالى ان يسمى عباده بما يشاء ويطلب اليهم بما
يشاء وقد بينا هذا من قبل في المقدمة مع العلم بعصمة الانبياء عليهم السلام وليس لنا نحن ان
نطلق في حق من رفع الله قدره الا بالان العام ومنت ولا جميع ما ورد في الشريعة في حقهم لما قام لهم
من الدلائل للوصية للتاويل واتقوا الله قال فيه فلا تقدموا على شيء لم يعهد فيه وهذا الكلام
مردود ايضا اذ فيه نسبة الصحابة رضوان الله عليهم الى ما ذكره وليس كذلك اذ يصح ان يمتنع الله تعالى
الله اي بالجامعة على ما هو عليه وكان ما صدر منهم عن اجتهادهم فلم يكن عصيانا ولا تقديرا بين
بيد الله سبحانه والله سبحانه مطالبة عباده بما يشاء كما تقدم بيانه ان الله عفو رحيم

قال فيه معناه اذا اتفقوا بعد ما فطر منكم من استباحة الغداه قبل ان يؤذن لكم فيه وهذا الكلام بعد
من وجهين الاول ما يشير كلامه اليه من الاعتزال في اشتراط الرتبة والتفريق في المغفرة وعند
امل الحق تجوز المغفرة للذنوب الصغرى ما تحقق في دلالة في المقدمة ومنها قوله تعالى ويعرفها ذلك
لمن يشا والوجه الثاني ما في كلامه من نسبة الصحابة رضي الله عنهم الى ما تقدم الرد عليه فيه ولم
يصدر منهم اعتزال عن اجتهاد والتحقيق في اصول الفقه ان كل مجتهد مصيب في مسائل الاجتهاد وهو
مذهب القاضى بى بكر وهو الحق اذ كل مجتهد ما موثقا لا جماع ان يحكم بما واده اليه اجتهاده والجماع
من ادلة الحكم الله تعالى فلم تقع منهم صغيرة ولا كبيرة والله تعالى ان يكلف عباده بما يشاء كما تحقق
براهينه في المقدمة
فاجره حق يسمح كلام الله لم يذكر فيه تاويلا وهو اعتزال لان عند المعتزلة ان الشك في كلام الله
تعالى اذ لا كلام لله تعالى عندهم سوى الاصول والظروف وقد تقدم ابطال عليهم في هذا بما فيه كفاية
فلم يرد الله فوجب لذلك تاويل هذه الآية بالحل على معنى فاجره حتى يسمح قراءة كلام الله على حذف اللغات
واقامة المضاف اليه مقامه وهو كثير في اللسان او فاجره حتى يسمح كلام الله متلو او مقروا ولو
الى هذا التاويل ما اجمعت عليه لامة من ان موسى عليه السلام هو الكلام بمعنى الله سمح الكلام القديم الذى
هو صفة لذات الله تعالى لا خلق من خلقه وان المشرك لم يسمح بذلك وانما سمح العبارات والبراهين
العقلية فاستعملت كلام الله تعالى القديم وقدر الشرح سمح موسى عليه السلام له وكذلك
ينبى عليه السلام ليلة للعراج انهم لا ايمان لهم قال فيه وقرى لا ايمان لهم وقدر الاطلاق
بقوله اى لا اسلام لهم لان المعتزلة تجعل بشر لا اسلام الظاهر هو الايمان لان اذ نسب عندهم فقد
بطل ايمانه ووجب خلوه في النار ان لم يقب وهذا هو التكفير بالذنوب وهو مذهب المعتزلة والحجج
وبين الفرقتين المختلف في التسمية فقط فالحجج يسميه كافرا ويمنع المعتزلة من هذه التسمية وتنفى
للعاصي المصريحكم الكافرين من الخلود في النار دون ان يسميه كافرا وانما يسميه فاسقا وهو القتل
بالمثلة بين المثلتين وقد تحقق الرد عليهم في هذا كله في المقدمة وانما يجب حمل الآية على
ظواهرها على قراءة نفي الايمان عنهم وهم كفرون دون التاويل الاعتزالي الذى ذكره في المقدمة
التي خشي انهم يردون اول مرة قال فيه والبدل بالقتال من غير موجب هذا الموجب عند المعتزلة
عقلى وعند اهل الحق شرعى على ما تحقق في دلالة في المقدمة من ابطال الايجاب العقلى في احكام
التكاليف فالتعزير مما ليس اليه من الاعتزال والله عليم حكيم قال فيه حكيم يفعل الا ما
اقصته الحكمة والحكمة عند المعتزلة ما فيه المصلحة وعند اهل الحق العلم ونفوذ الارادة ومنع المراد
عن مخالفة ارادته تعالى على ما تحقق في دلالة في المقدمة صحت اعمالهم قال فيه التي
هي المعارة للحجاة والسقاية ثم قال واذا هدم الكفر والكبيرة الاعمال الثابتة فما ظنك بالمقارن
فتقوله والكبيرة اعتزال لانه قول بالاجتناب عن الكفر وهو مذهب المعتزلة والرد عليهم بما
من اعمال العباد اعراض والا عراض لا يحاط بها بينها بالنظر الى عقولياتها ولا يبطل بعضها

بعض

بعض بل المعدم منها لعدم الاستحالة بقاؤه ويخلق الله سبحانه بعد المعدم ان ابقى المحل اما المثل وان
وهي المسئلة التي ترجع عليها الاستاد ابو اسحاق رحمه الله بمسئلة التي قبل القارئ في الجامع الخ في
يبقى في احباطه قرب بعضها بعض الا للشرع فلا يحيط ثواب عمل الا بالخبر الشيعى والذى ورد من ذلك
في الشرع قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات سواء كان مقارنا وغير مقارن وقد تحقق في المقدمة
بيان هذه المسئلة فتوفى عنكم الله من فضله ان شاء قال فيه ان اوجبت الحكمة اغلياءكم
وكانت مصلحة لكم في دينكم وهو اعتزال بنه المعتزلة على الحسين والتقيع العقليين عندهم وفي
رعاية للصالح وقد تحقق ابطال ذلك كله في المقدمة انا فتكون قال فيه كيف تصرفون عن الحق
قال صاحب ابن عباس من المعتزلة كيف علق افكهم ويقول اني ترفكون ويخلق كفرهم ويتولد كيف
تكفرون ويقضى بغير فهم ويقول اني تصرفون او كلاما نحو هذا وجواب اهل الحق عن ذلك من وجهين
الاول انه تعالى لما جعلهم مكسبين وبين لهم الدلائل والطرق صح سوالهم عن سبب كفرهم وانصافهم
كما صح سوالهم عن افعالهم لعدم اسباب الكفر يشهد عليهم للتبعية مع ذلك اذ عدم اسباب الكفر وكثرة
ادلة الايمان مما يتقوى الاكثار على الكفر فذلك من جملة التكاليف والمطالب الشرعية للعباد والوجه
باكتسابهم على اصل مسئلة الكسب والتكليف وانه تعالى المنفرد بالخلق مع ذلك والوجه الثاني ان يكون
فيه عين الرد على المعتزلة الذين اسكت عليهم هذه الاسئلة فكانه يقال لكل من اعتقد اعتقادهم ان
كنتم تزعمون ان هدايتكم بايديكم في الذي صرفكم عن الهدى وكيف تكفرون وهذا يتكلم بايديكم ففيه
تعجزهم وانقطع عنهم عن دعواهم ان هدايتكم بايديكم وما امروا الا بعباد الله ولما قال فيه
امرهم بذلك ادلة العقل اعتزال لان المعتزلة بنى الكلام القديم لله تعالى وبه امر العباد بالعبادة فلما
نفا الكلام رد الامر للادلة وخرق الاعمال دون كلام رب العالمين وهذا صلا لا بعيد لان الادلة لا تامر
وانما الامر للشرع دون العقل بدلالة ابطال الحسين والتقيع العقليين على ما تحقق بيانه وبرهانه
في المقدمة اثني عشر شهرا في كتاب الله قال فيه فيما اثبت واجبه من حكمة وراه حكمة وصوابا
فيه الاشارة الى الاعتزال وهو وجوب رعاية الصالح وقد ابطالناه عليهم فليس له ما يحميه بعباده مما
لم يجب عليه بل ما زان لا يجر لهم غيا من ذلك وذلك عدل منه ففعل بفضل ما شاء فتزعم
بعضا الى رجسهم قال فيه كما ان المؤمنين اذ احدث طاعة فقوله احدث طاعة اعتزال لان المعتزلة
يعتقدون ان العبد يحدث افعاله وانما يكتب فقط والاحداث لافعال ليس له تعالى وقد حققنا في
المقدمة بالدلائل القطعية على انه لا محال فخلق الله تعالى عفى الله عنيك قال فيه كذا يرد من
الحجاة ومعناه اخطات وبشر ما فعلت وهو اعتزال فقط وسواء لو سمع النبي صلى الله عليه وسلم ولا
حجاية ولا خطا ينسب اليه عليه السلام لا سيما من هذه الآية لان الانبياء عليهم السلام معصومون من
الكفر عقلا وشرعا ومن الكبار اجماعا ومن الصغار تحقيقا وانما معنى هذه الآية ما يلق بمقامه عليه
السلام فقال بعض العلماء ظن ناس انه معات بهذه الآية وما شاء من ذلك بل كان يحسن اقل الذين لهم
اعلم انه لو لم ياذن لهم لتعدوا ليناقتهم وانه لا يجر عليه في الاذن لهم وقيل معنى الآية لا عليك وقيل

والضمير لا عجل فتقوله

فما اقتضاه كلام بمنزلة اصله وادرك الله وتكون اشارة القتل الاول انه عليه السلام له الاجتهاد فيها
 لم ينزل عليه فيه وحى وهو الذي قام دليله في اصول الفقه ووضح سبيله وذلك مستند الى الاذن له
 في ذلك بالحق وهو عليه السلام مقطوع مقطوع باصابته في اجتهاده فان قلت فلم قيل له لم اذنت
 لهم قلت يكون المعنى اذك لهم صحيح وما دون كلفه ولك ولولم تاذن لهم لفقوا وظرفا فاهم و
 تبين الصادق من المنافق الكاذب ثم قال بعد ذلك وقيل شيان فاعلمنا عليه السلام خالف امر الله
 تعالى وعاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم وكل كلام يريهم الباطل فهو باطل وقد حققنا في المقدمة الكمال
 على ثبوت العصمة للانبيا عليهم السلام وقد قال تعالى في حق نبينا عليه السلام وما ينطق عن الهوى فكل
 ما جرى له فهو بالحق اما مفصلا واما مجملا بامره بالاجتهاد فاما اذنه عليه السلام للمنافقين فقد اجابنا
 المعتزلة والزنادقة عنه في صدر هذه المسئلة واما اخذه العناء من اسارى بدر فقد اوحى الله اليه سبحانه
 بمشاورتهم في الامر فشاؤهم فخرج موافقا لامر الله تعالى ثم للعزير سبحانه ان يطالب عبده بعد التخيير
 فلم اخترت كذا ولم تختار كذا وان كان الخيرة غيرا من فيما اختاره وقد حققنا في المقدمة الكمال على ان
 له تعالى ان يطالب عباده بالضرورة والكتبى فله ان يكلف عباده بما لا يطيقونه وذلك عدل منه تعالى
 لان الخلق ملكه فلما شاور الصحابة رضي الله عنهم نبأ على الاذن السابق كان راي بعضهم المنجذرى
 بعضهم القتل وراى بعضهم العناء فقد وقع مقتضى راي العدا فقبل لهم لم اخذتم العدا وانما خيبر
 ليظهر ما عندكم فكان قتل اعدائكم الكفالعاديينكم واخضعكم وادفعتمهم فادفعتم لولا كتاب الله
 سبق اى بما قد من تخييركم بالاذن السابق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم في صل ذلك بقاء اوليك
 الاسارى حتى يخرج من ظهورهم من يقتل لاله الا الله والتخريف من وقوع الامر من الطرفين على الصن
 سبيل وقوع تخريف الكافرين حتى لا يقع لهم طمع بعد ذلك في مثل ذلك فتبهم والقيهم فكلام
 وهذا لهم وجعفت غبتهم في الاتبعات وهو محتمل لانه لم يقل وخلق اقايتهم وقصدتهم لذلك
 ذلك من خلق الله تعالى هذا هو الحق على ما تحققت كماله في المقدمة فليحتاج هنا الى تأويل
 وانما ناولت المعتزلة هذه الآية رعاية لفا سدهم حيث يعتقدون ان العباد مخلوقون
 افعالهم نرد والتشيط الى الكل والخذلان ولا يرجعون في الخذلان الى حقيقة بل الى مجرد تبليس
 فتخذنا ابطاله فوجب رفضنا ويلهم وحمل هذه الآية وكل ما هو بعناها على ظاهره ومتنصاه
 من غير تخريف لانه تعالى خالق كل مخلوق وقيل افتدوا مع القاعدتين قال فيه فان قلت
 كيف جاز ان يوقع الله في نفوسهم كراهية الخروج الى العدو وهي قبيحة قال وتعالى الله عن الهما
 القبيح قال لروجهم كان معسدة لفقوله تعالى لو خذوا فانيكم ما زادكم الا ضلالا فكان انتفاع
 كراهية ذلك الخروج حسنا ومصلحة ثم قال فان قلت فلم خطا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاذن
 لهم فيما هو مصلحة قال قلت لان عليه السلام لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا عليها الا بعد
 القبول باعلام الله تعالى ولا كان لا يهم استاذنته واعتداله اليه فكان عليه ان يلجس عن كنه
 معاذيرهم ولا يجوز في قولها قال فمن ثمراته العتبات ثم قال ويجوز ان يكون في تركه عليه السلام

ولم يره بها اذنه
 للمنافقين واخذ من
 الاسارى قال ضابطه
 الله فقله ولم يره
 بها يرههم عليه السلام

الاذن

الاذن لهم مع تشيط الله اياهم مصلحة اخرى فباذنه لهم فقدت تلك المصلحة وذلك بقم اذا تبهم
 لم ينجسوا وكان قعودهم بغير اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت عليهم الحجة ولم
 تنق لهم معسدة وهذا الذي قاله الزخري كله اعتزال وضرب من التخليط والضلال وتخريف
 كتاب الله تعالى وبيان ذلك هو ان الزخري تحفظ في زعمه من القبيح فلزمه ان يكون امرهم
 او لا بالخروج مع العلم بانهم يريدون المؤمنين خبا لا امرافيا لمفسدة والمعتزلة زعموا انه قبيح
 فانطق عليهم امر الالية بالابطال لما قبموه فيما فوا منه وقعوده فلا خروج لهم من لزوم الامر
 بما فيه معسدة وهو الخروج او القاء الكراهية في قلوبهم لما فيه مصلحة وهو القعود وفي كلا الطرفين
 القبح لانهم على زعمهم ولا خروج لهم عن الباطل وانما لزومهم ذلك لانهم يتوهمونهم على اصل
 فاسد وهو التحسين والتقيج في الاحكام الشرعية بالعقل وقد تقدم ابطاله وجواب اهل الحق هنا
 ان الله تعالى لا يقبح منه فعل ولا حكم فها حكم به فهو الحسن فالحسن تابع لحكمه من غير عكس وانما
 تنقح الافعال الحسن شرعى وقبح شرعى بالنسبة الى اكتساب العباد لذلك على موافقة الامر الشرعى او
 مخالفة على ما تقدم بيانه وانضبط الباب وبطل التخليط الاعتزالى الذى ظهر لطلانه وهو الحق وسطح
 سلطانة ثم اساء الزخري الادب مع النبي عليه السلام بقوله فلم يخطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالاذن لهم وهذا الملاق لا يحل وهو باطل من طريق معناه ايضا لانه كذب عليه عليه السلام بما قدنا
 بيانه في اول الكلام على قوله تعالى عفى الله عنك وتشيط الله تعالى لهم حسن بالنسبة اليه لانه فعل
 ذلك في ملكه وقعودهم قبيح بالنسبة اليهم لانهم قدوا وانفاذا وكراهية في الجهاد معه عليه السلام
 واذن الرسول في ذلك حسن لانه غير في ذلك على ما تقدم شرحه من قبل قل ان يضيت الاما
 كتب الله لنا قال فيه الاما اختصنا الله باثباته واجابته من النصرة فتركه ان يقول الاما كتب الله لنا
 اى قد لنا وسبقت به اذنته وخبره الصدق وكتب في اللوح المحفوظ اعتزال منه لان المعتزلة ينكر
 القتل سابق وهو كما كلفا به وقد تحققت في المقدمة بيانه وبرهانه فتخريفه هنا وتاويله باطل
 لانه لا ضرورة له ويعنى المعتزلى بقوله اختصنا ثباته اى تركنا له ولا يعنى خلقه لنا وقوله واجابته
 من النصرة يتخذ مما تعتقده المعتزلة من وجوب شى على الله تعالى ومن وجوب رعاية الصا
 فقد ابطالنا هذه المقاصد الاعتزالية كلها بالبراهين ونضرت على لمن نصره فضل منه
 قل انفقوا طوعا او كرها ان يتقبل منكم قال فيه فان قلت كيف امرهم بالاتفاق ثم قال ان يتقبل
 قال قلت هذا امر في معنى الخبر ووجه الاعتزال فيه معسدة ان يامر تعالى لشي ثم لا يقبله لان الامر
 عند المعتزلة هو نفس الاداة وقد ابطالنا عليهم وقد يامر تعالى بما لا يقبله عند اهل الحق ويدل
 على ذلك امره تعالى بالايمان لمن علم انه يرفق ويموت كافلا فليقبل لا يمانه اجماعا وهو ما
 به اجماعا انفسهم وهم كافرون قال قلت المراد بالاستدراك انهم كقولهم انما على لهم الالية كانه
 قيل ويريدون ان يديم عليهم نعمته الى ان يموتوا وهم كافرون ملتصقون بالتمتع عن النظر للعاقبة
 وهو اعتزال لانه نفي ان تتعلق الاداة الله تعالى بزهو انفسهم وهم كافرون لانه تعالى بها هم

فما اقتضاه كلام بمنزلة اصله وادرك الله وتكون اشارة القتل الاول انه عليه السلام له الاجتهاد فيها
 لم ينزل عليه فيه وحى وهو الذي قام دليله في اصول الفقه ووضح سبيله وذلك مستند الى الاذن له
 في ذلك بالحق وهو عليه السلام مقطوع مقطوع باصابته في اجتهاده فان قلت فلم قيل له لم اذنت
 لهم قلت يكون المعنى اذك لهم صحيح وما دون كلفه ولك ولولم تاذن لهم لفقوا وظرفا فاهم و
 تبين الصادق من المنافق الكاذب ثم قال بعد ذلك وقيل شيان فاعلمنا عليه السلام خالف امر الله
 تعالى وعاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم وكل كلام يريهم الباطل فهو باطل وقد حققنا في المقدمة الكمال
 على ثبوت العصمة للانبيا عليهم السلام وقد قال تعالى في حق نبينا عليه السلام وما ينطق عن الهوى فكل
 ما جرى له فهو بالحق اما مفصلا واما مجملا بامره بالاجتهاد فاما اذنه عليه السلام للمنافقين فقد اجابنا
 المعتزلة والزنادقة عنه في صدر هذه المسئلة واما اخذه العناء من اسارى بدر فقد اوحى الله اليه سبحانه
 بمشاورتهم في الامر فشاؤهم فخرج موافقا لامر الله تعالى ثم للعزير سبحانه ان يطالب عبده بعد التخيير
 فلم اخترت كذا ولم تختار كذا وان كان الخيرة غيرا من فيما اختاره وقد حققنا في المقدمة الكمال على ان
 له تعالى ان يطالب عباده بالضرورة والكتبى فله ان يكلف عباده بما لا يطيقونه وذلك عدل منه تعالى
 لان الخلق ملكه فلما شاور الصحابة رضي الله عنهم نبأ على الاذن السابق كان راي بعضهم المنجذرى
 بعضهم القتل وراى بعضهم العناء فقد وقع مقتضى راي العدا فقبل لهم لم اخذتم العدا وانما خيبر
 ليظهر ما عندكم فكان قتل اعدائكم الكفالعاديينكم واخضعكم وادفعتمهم فادفعتم لولا كتاب الله
 سبق اى بما قد من تخييركم بالاذن السابق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم في صل ذلك بقاء اوليك
 الاسارى حتى يخرج من ظهورهم من يقتل لاله الا الله والتخريف من وقوع الامر من الطرفين على الصن
 سبيل وقوع تخريف الكافرين حتى لا يقع لهم طمع بعد ذلك في مثل ذلك فتبهم والقيهم فكلام
 وهذا لهم وجعفت غبتهم في الاتبعات وهو محتمل لانه لم يقل وخلق اقايتهم وقصدتهم لذلك
 ذلك من خلق الله تعالى هذا هو الحق على ما تحققت كماله في المقدمة فليحتاج هنا الى تأويل
 وانما ناولت المعتزلة هذه الآية رعاية لفا سدهم حيث يعتقدون ان العباد مخلوقون
 افعالهم نرد والتشيط الى الكل والخذلان ولا يرجعون في الخذلان الى حقيقة بل الى مجرد تبليس
 فتخذنا ابطاله فوجب رفضنا ويلهم وحمل هذه الآية وكل ما هو بعناها على ظاهره ومتنصاه
 من غير تخريف لانه تعالى خالق كل مخلوق وقيل افتدوا مع القاعدتين قال فيه فان قلت
 كيف جاز ان يوقع الله في نفوسهم كراهية الخروج الى العدو وهي قبيحة قال وتعالى الله عن الهما
 القبيح قال لروجهم كان معسدة لفقوله تعالى لو خذوا فانيكم ما زادكم الا ضلالا فكان انتفاع
 كراهية ذلك الخروج حسنا ومصلحة ثم قال فان قلت فلم خطا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاذن
 لهم فيما هو مصلحة قال قلت لان عليه السلام لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا عليها الا بعد
 القبول باعلام الله تعالى ولا كان لا يهم استاذنته واعتداله اليه فكان عليه ان يلجس عن كنه
 معاذيرهم ولا يجوز في قولها قال فمن ثمراته العتبات ثم قال ويجوز ان يكون في تركه عليه السلام

عن ذلك لا يشترط عند المعتزلة الا ان ما لا يريد فلهذا ذهب الفاضل اخذ في تحريف الايات وبطلانها قد
تحقق في المقدمة ببيان انه تعالى يا مريد وقدره وما لا يريد وينه عما يريد وعن ما لا يريد
ومن ذلك امره تعالى لا يليس بالسجود لا مريد وما اراده منه ونهيه لا مريد عليه السلام عن اكل الشجرة
واراده منه على ما قامت دلالة من انه تعالى قد علم بالبراهين انه خالق لكل مخلوق فكل كثر وقع من
كافر فخالقه تعالى وقدره وبارادته لا استحالة بثبوت الشرط بدون شرطه وقد نفى عن الكفر اجبا
وكل ايمان امر به ولم يقع فبارادته تعالى ضد دلالة خلقه ولم يرد ذلك الايمان لانه تعالى اراده
وتعلق الارادة باجتماع الضدين محال والايمان ما مودبه اجاعا ولم يرد لانه اراد ان يخلق ما لا
خلقته قل اذن يغيركم قال فيه ولا يفعل بكم ما يفعل بالمؤمنين مراعاة لما راي من المصلحة في
الابقاء عليكم بغير رغبة من اعتقاد ما تقدمه المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة وقد تحقق بطلان ذلك
عليهم في المقدمة وعلم بذلك انه تعالى ان اسلم فضله من غير وجوب وان صدق من ضربه
ما هو ضد ذلك فبعدله كما تقدم ببيان ان ينف عن طاعة منكم قال فيه يا مريد التوبة يقر
فيه من الملائكة الاحداث على الخلقين وظاهره هو اعتقاد المعتزلة وباطل ولا احوال الله تعالى قد
تحقق البراهين القطعية على هذه في المقدمة فاما كان الله ليظلمهم قال فيه فما ضاع منه
ان يظلمهم وهو حكيم لا يجهل عليه القبح وان يعاقبهم بغير جرم وهو اعتراف لان المعتزلة يرون
امتناع الظلم في حقه تعالى لغير ذلك العقول واهل العقول يرون امتناع ذلك في حقه تعالى لكونه تعالى
في الاحكام الضرورية الاولى من الواجب والمبايرون المحال لا للتحسين والقبح لان حقيقة الظلم التصرف
في ملك الغير بغير اذنه والملك مع انصاف لا وجوب ومداينة في الملك فاستحال ان يصاد فيضه
ملك غيره فاستحال الظلم في حقه تعالى فعلى طريق اهل الحق ليس الظلم من المقدورات لانه ليس
من الممكنات وعند المعتزلة هو من المقدورات لانه عندهم من الممكنات واما العقول فحقته فذلك
راعى تعالى ان لا يفعل وعند العلم حقيقة الظلم ما هو على ما تقدم ببيان بطلان الاعتزال ويجوز ان يرد
اهل السنة انه محال وقوله ايضا وان يعاقبهم بغير جرم هو اعتراف ايضا لانه منع لجواز ايلام البر وقد تقدم
بيان جوازه ووقوعه ومنعت منه المعتزلة والواقع منه لا يسي عقابا وانما صدوره بقدرته تعالى عدلا
واما سمي الايلام عقابا اذا تعقب جوما فقله هنا وان يعاقبهم بغير جرم للتحية مسلمة وما تنصده المعتزلة
من منع الايلام بغير جرم باطل لما اقصناه من الدلائل على جواز ذلك عزيز حكيم قال فيه حكيم واضع
كلامه وضعه على حسب الاستحقاق وهي الحكمة عند المعتزلة بناء منهم على وجوب رعاية المصالح وهي الحكمة
عندهم وهو باطل بما تقدم واما حكته تعالى علمه وتعلق ارادته تعالى كل المقدورات كيف شاء متى يشاء ان
يخرج منها شي عن ارادته على ما تقدم ببيان وقوله على حسب الاستحقاق اعتراف اخر بالاستحقاق على
تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة وكفى بعد سلامهم قال فيه اظهر والكفرهم فاعلم الظاهر هو الكفر
لم يرد عن المعتزلة لان الاعمال الظاهرة عند المعتزلة معدومة من الايمان فذلك يفرق بالذنوب
وقد تحقق في المقدمة الدلائل عليهم في ذلك فاعقبهم نفاقا في قلوبهم قال فيه وللعن عجزهم حتى

ناقوا

ناقوا وهو اعتراف لانه عدل عن ان يقول اعقبهم خلق النفاق في قلوبهم وهو الحق ببيان انه
تعالى يخلق جميع المخلوقات على ما يحق تقديره في المقدمة فخر ظاهر الامة المخذلة لانه تعالى
عند المعتزلة غير خالق لاعمال العباد فورد ذلك الى قوله خذلهم اي تركهم ولم يلفظ بهم وقد قد
انهم لا يرجعون في هذه التليسات الحقيقية البتة والرد عليهم قد تقدم ان ستعلمهم سبعين
مرة قال فيه والسبعون مائة المثل للتكثير ثم قال فان قلت كيف حق عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو اوضح العرب وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا قال فبين الصابغ عن المغفرة لهم
حتى قال قد مضى فاذ يد على السبعين قال قلت لم يخف ذلك ولكنه خيل بما قال اطرا الغاية رحمة ورافة
على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك عفو رحيم فنقله خيل اعتراف وقدح
في النبوة وهو واجب الزمخشري وشيعة المعتزلة وبطلان عليهم هنا ما علم من عصاة الانبياء عليهم
السلام عن صد الصدق واما يقال هنا اللفظ محتمل للغاية والتكثير والنبي عليه السلام عالم بما يدور عليه
اللفظ اجاعا حمله على ظاهره وهو الواجب وقوله الكفر هو السبب قلنا يحتمل ان يكون نزول هذه الآية وما
قاله عليه السلام قبل نزول ان الله لا يغفر ان يشرك به ويحتمل ايضا ان يكون الاستغفار طلب ان يغفر الله
بجفاف عذابهم في جهنم حتى لا يكونوا كغيرهم لانه ورد ان هذا من بعض شفاعاته عليه السلام في بعض
المخلدين في النار كونه اوطالب ويكون النسخ فخره عليه السلام في منع المغفرة العامة فليصغر
قليل ولا يسكبوا كثيرا قال فيه اخبر عن لفظ الامر للدلالة على انه حتم واجب لا يكون غيره بغيره
اعتقاد المعتزلة ان هذا الوصف الذي ذكره هنا عقلي واهل الحق يقولون انه لا بد منه لانه ليس با
العقل بل بالخبر الشرعي فقط وقد تقدمت دلائل هذا من قبل ولا تصل على المدة منهم ما تابد
قال فيه فان قلت كيف جاز له عليه السلام تكريمه المناق فثم ايجاب بانه عليه السلام كان لا يريد
سائلا فقله كيف جاز له علطا فقله عليه السلام هو دليل الجواز وانما كان ينبغي له هنا ان يقول
كيف يفهم ذلك ولما ما يقال في ذلك انه عليه السلام كان يخبر عن اصل الاذن له في الحكم بالايمان
ولم يتقدم به عن ذلك فلما نفى لم يفعل فطبع الله على قلوبهم قال فيه يعني ان السبب
في استيذانهم رضاهم بالبراءة وهذا لان الله اياهم وهو اعترافهم لانه جعل الطبع المذكور في
هو الخذلان والخذلان عند المعتزلة هو الترك وكل ذلك باطل وقد قدمنا البطلان الترك في قوله تعالى
وهو ان يترك مخلوقا لخلق افعاله دونه تعالى بل الله خالق كل شيء بما تحققت من البراهين في المقدمة
فثبت بذلك ان الله تعالى هو الخالق لكل كافر الكافرين ولما في قلوبهم من الطبع والحق فوجب حمل الآية
على مقتضاها مما غير تحريف ولا تبدل خلافا للمعتزلة في تحريفهم الايات واتباعهم الشبهات
والله اعلم حكيم قال فيه حكيم فيما يصيب به ميثهم ويحسنهم من عقابه وقلوبه وهو
اعتراف لان المعتزلة يقصدون بالحكمة رعاية المصلحة على الوجوب وقيل بطلان ذلك عليهم في
المقدمة وعلم ان حكته تعالى علمه واجد ارادته على ما ارادها رضي الله عنهم ورضوا
عنه قال فيه رضي عنهم لا يحلهم بما افاض عليهم من نعمته وهو اعتراف لان وجهين الاول

قوله رضى عنهم لا علم لهم فاقف رضى الله تعالى على صفة العلم لهم واعمالهم مادية وهو اعتزال
وصلى الله تعالى على أهل الحق سابق في الأزل وهو أدلة القديمة لهذا بينهم وتوفيقهم على ما
براهينه في المقدمة والوجه الثاني من اعتزاله قوله بما أفاض عليهم من نعمه فجعل رضى الله ليس لا
فعلا من أفعاله وهو مذهب المعتزلة لأنهم ينكرون الإرادة القدسية مهما استطاعوا ويردون
الصفات إلى الأفعال والأسماء الحسنى كذلكهما استطاعوا وقد تقدم الرد عليهم في هذا أيضا بال
القطعية وبين أن الله سبحانه لم ينزل جميع اسمائه وصفاته في القدر ولا يزال في الابد
الم يعلم أن الله هو قبل التوبة عت عباده قال فيه وإن الله من شأنه قبول توبة التائبين فيه
الإشارة إلى الاعتزال في قوله وإن الله من شأنه ولم يقل من ضلته ومن حكمه بمشيئته ولكن جعله من
شأنه فأنزله منزلة الواجب لأن المعتزلة يقولون بوجوب قبول توبة التائبين وجوبا عقليا وقد
تحقق إبطال الأعياب العقلية في المقدمة فبطل ما نبوه على ذلك في هذه المسألة وغيرها وأخرى
سرحون لا مرارة قال فيه موقوف أمرهم أما ان يعدبهم ان ينزل على الأضداد ولم يتوبوا وأما ان يتوب عليهم
ان تابوا وهو اعتزال من الوجهين لأنه قضى بالعذاب على المصيرين من غير ترحيل للخطية لهم وهو
ينفذ للوعيد ويزيد عليه قوله تعالى ويغير ما دون ذلك لمن يشاء وأقف ترك عذابهم على التوبة و
عند أهل الحق يجوز العفو عن المصيرين لما تقدم من الدليل وإنما معنى الآية ان المصيرين على الرجاء في الجنة
وهم في المشية ان شاء غفر لهم وان شاء عذبهم على مقتضى ما ورد في الآية من غير تحريف ولا زيادة ولا
نقصان وقد تحققت دلالة هذا كله في المقدمة ما كان ينبغي قال فيه ما صح له الاستغفار في حكم الله
وحكمته فقله وممكنه فيعز فيه من اعتقاد المعتزلة ان الحكمة هي رعاية المصلحة على الوجوب العقل
عندهم وقد ابطال عليهم القول بذلك علم ان حكمته تعالى علمه واحكام ارادته ان ابراهيم
عليه السلام قال فيه وتبين انه مخطو لا يولد بعباده الذين هداهم للإسلام ولا يسميهم صلا ولا يجذبهم
الا اذا قدموا عليه بيان خطيئة وفيه الاعتزال من حيث اطلق لفظ المخطو والجهل من اقدم عليه
بعد علمه بخطيئة سمي صلا ولا وحده هذا هو التكفير بالذنوب المخطو وقد علم من عرف الشرع انه
لا يسمي مخطو ولا صلا الا من خرج عن قواعد العقاب لا من ارتكب محرما ففعل محرما اذا كان مما لا
يقبح في العقيدة الاعتزال المعتزلة والخوارج يزيد في ذلك على المعتزلة بتسميته كافرا واتفقوا على
تحليله في النار وقد تحققت الدعوى عليهم في هذا كله في المقدمة وتبين ان الحق في ذلك كله مع أهل
السنة حتى يبين لهم ما يتبعون قال فيه ان المهدي إلى الإسلام اذا اقدم على بعض مخطو
الله عز وجل وافضل في حكم الاضلال والمراد بما يتبعون بما يجب اتقاؤه للنهي قال فاما ما يعلم بالعقل
كالصدق والوديعه وغيب موقوف على التوقيف وهذا اعتزال كله فنقله ان ارتكاب بعض
المخطويات في حكم الاضلال هو مذهب المعتزلة لأنهم يكفرون بالذنوب ويصلون بها وقد
أبطلنا ذلك عليهم بعرف الشرع فتحمل الآية على انه تعالى لا يضل من اراد ضلاله بالوصف
الذي هو ضلال من مخالفة التوحيد وقواعد العقاب لا حتى يبين لهم ما يتقون وحضرة

بذكر البيان قبله لعظم أمره في الوقوع فيه وحقايه وقوله بعد ذلك فاما ما علم بالعقل كالمصدق ورجا
لوديعة هذا اعتزال أيضا لأن المعتزلة تجعل حسن ما ذكره من اللدكات بالعقل دون الشرع وقد
تحقق الرد عليهم في هذا أيضا في المقدمة وبين ان جميع ما يثاب عليه او يعاقب فانه لا يعتزل ان يكون
ما هذه الا الشرع دون العقل لأن الثواب والعقاب غيب والغيب لا يعلم الا بالخبر الصدق وهو خبر الله كما
عن الغيوب اذا علم بها سواه على ما تقدمت دلالة ايضا والأفعال من صفات انفسها لا ترتبط بصفات
ولا عقاب البتة كما يتباط ويحرم العلم بوجود الحياة في محله فبطل الاعتزال لقد تاب الله
على النبي قال فيه وقيل لعنه تاب الله عليه من اذنه للنفاقين في الخلق عنه كقوله عني الله عنكم لم اذنت
لهم وهذا اعتزال لأنه كلام يهيم وقوع النبي عليه السلام في مخطو وقد قدمنا بيان عصمته عليه السلام
حتى عن الصفات تحقيقا وعلى ذلك يكون محل الكلام في هذه الآية على الطهارات الكرام والمبررة في الخطاب
وان لم يكن ثم ذنب كما قدمنا بيانه في قوله تعالى عني الله عنكم ويجعل ان يكون عليه السلام ذكر بذكر
مع من معه والمقصود غيره ويكون ذكره ستر اجيالا على من معه وتانيها لهم وقد قال عليه السلام
توبوا فان توب الى الله في اليوم سبعين مرة ولا ذنب هناك وإنما المراد التوبة وذكر للضوء الى الله
تعالى والاشعار بعدد القيام بعظيم حقه فليس للمخلوقين في ذلك التجاء الا الى التوبة والاستغفار
والرسول عليه السلام هو معلم الخلق لهذه المراتب العلية والمقامات السنية ثم يردوها من الله تعالى
وجنثا ليكتسبها العباد وهو معنى قوله تعالى توب عليهم ليتوبوا ثم تاب الله عليهم
عليهم قال فيه ثم رجع عليهم بالتوب والرحمة كونه بعد اخرى ليتوبوا على توبتهم وهو اعتزال
لأنه لم يقل ما قاله أهل الحق من ان معناه ثم خلق لهم التوبة ليكتبوها لان المعتزلة يعتقدون
ان العبد يخلق أفعاله نفسه فيعملوا توبة العبد مقدمة على مغفرة الله له اذ ذلك عندهم هو توبة
الله تعالى على عبده دون خلق فعله وهذه الآية تدعو عليهم اعتزالهم ويثبت بها الحق والبراهين
العقلية المحققة ذكرها في المقدمة تزيد ذلك من ان الله تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ولا
ينالون من عدو نبلا الا كتب لهم به على صالح قال فيه واستوجبوا الثواب ونيل الرزق فيفخر من اعتقاد
المعتزلة انهم استوجبوا ذلك على الله تعالى عقلا وهو باطل لما تحققت دلالة القطعية في المقدمة
من ان العقل لا يوجب وان الله تعالى لا يستوجب احد عليه شيئا لأنه هو الخالق لأعمال العباد وطاعا
فيماذا يستحق عليه شيء ثم انصرفوا صرف الله تلوهم قال فيه دعاهم عليهم بالخذلان وبصرف
قلوبهم عما في خلوب أهل الايمان من الإشرار وهو اعتزال لأنه اضاف الدعاء في ظاهر كلامه الى
الله تعالى وهو محال عليه على حقيقته لأنه طلب على وجه الترجي والخضوع والعنيان مستحيلان في
حق الله سبحانه فان درهما ظاهره اضافة الدعاء اليه تعالى تقول بعنى التحقيق لذلك المطلوب فإنه
ما ين لا محالة لأن العبد الواجب له تعالى يحيل الترجي والخضوع فلم يبق الا انه علامة على الوقوع كما
قال العلماء في كلمة عيسى متى اضيفت الى كلامه تعالى جلت على تحقيق ما دلت عليه لان الترجي على الله
تعالى محال واذا كان من أكرمه تعالى بحجاب الدعوة والرحا كان ملأه ذلك في العبادة عن كلام الله

بما في واجب الوقوع وتكون العبارة المذكورة علامة على ذلك ولم يذكر الزمخشري شيئا من ذلك هنا لان
المعتزلة تدعي افتراء على الله سبحانه انه يقع في ملكه ما لا ينبغي في حقته تعالى حقيقة الدعاء والتر
وهو ما ذكرناه وكفر بعبادة الاله تعالى عن قولهم علوا كبيرا ثم لم يجعل الزمخشري المطلوب بهذا
الدعا المرسوم سوى المذلال وعدم الاقتراح وتكبر عن حقيقة الصرف من الله تعالى وهو خلقه لكنهم
الذي انصرفوا به عن الايمان وهو الذي تحقق وقوعه بهم وجعل ظاهرا للدعا علامة على ذلك وتنبه
عن هذا اعتزاله والحادى طلب هذا عندهم فيجب عقلا كما ان فعله كذلك فزاد الطلب متوجها الى
المذلال وعدم الاشراف لاجل ذلك وقد قامت دلائل الحق من ان الله تعالى منزه بالخلق فخلق
كنههم صادرة من الله تعالى ولا يقع لانه عدل منه في ملكه فلو لم يقع عليه على وجه كون ظاهر
الطلب علامة على تحقق وقوع المطلوب على ما تبين في المقدمة فبطل الاعتزال **مرد الله**
قلوبهم لم يذكر فيه الزمخشري سوى معنى الدعاء وقد حكمتنا على ما تقدم المعتزلة بذلك ووردنا عليهم
ويجوز الكلام بمعنى اخر وهو معنى الخبر قال ابراهيم الزجاج صرف الله قلوبهم اى ضلهم الله بحجارة
على فعلهم قلت واذا كان معنى الخبر افعالهم من الاول ان يكون تعالى عما يشبههم بان اضلهم على ما
قدموه بخلق كفرهم وهو صرفهم عن الايمان بانهم لا يفقهون اى بسبب عدم علمهم وجهلهم بربهم
وبينهم فكان خلق كفرهم عقابا على اعراضهم عن النظر والعلم المطلوب والصحة المثاني ان يكون اضلا
بجهلهم فيكون المعنى اضلهم بخلق كفرهم عقابا على انصرفهم المذكور في قوله تعالى ثم افرأى اهل هذه
الاجرة جارية على طريق اهل السنة من غير تحريف واعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليم
الوثائق ايات الكتاب الحكيم قال في اثناء الكلام عليه او صفة بصفة محدثة فيصور منه لانه اشارة
الى المعتزلة بخلق القرآن وكأنه اشارته الى انه حكم والحكم هو المصنوع والقرآن بخلق القرآن اعتزال وقد
تحقق في المقدمة ابطال القول بذلك على المعتزلة وانما معنى قوله تعالى حكيم اى ذوقه حكم لا شمله عليها
وان احتمل ما اشار اليه الزمخشري فيرجع الى العبارة ولا يمكن لا يحد الحلاق هذا التفسير لا بقيد ذكر
احكام العبادة وامام ذكر القرآن او الكتاب فلا يطلق هذا الوجه من التفسير لان ذكره من غير
تقييد بوجه امر متعلق بالدين **الان الناس محبا ان اوعدنا الى اجل منهم قال في ليس يجب**
ايضا قال لان الله تعالى انما اختار من استحق الاختيار لوجه اسباب الاستقلال وهو اعتزال لانه
جعل استحقاق الرسالة والنبوة من الخلقين فيكون حكم الله تعالى فيهم تابعا لاستحقاقهم ذلك
بغير انهم وهو باطل باقدمناه من بيان الوجوب والى انزواله وان ليس الخلقين من انفسهم
سوى القبول ويعود ما يخص به كل مخلوق الى ما خصه به الفاعل المختار تعالى نعم علم تعالى
ان نبه عليه السلام اهل المذلة لانه خصه بتلك الاوصاف التي تاهل بها لذلك لاس من ذاته والا
لنهم انقلاب المكنون واجبا وهو محال بسبب غلط المعتزلة في مثل هذه المسئلة ان التبرع عليهم
الواجب لغية وهو تخصيص الله لمن خصه بما شاء فوجب لكن غيره في جعله واجبا لنفسه وهو

الاجابة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى حكيم اى ذوقه حكم لا شمله عليها

غلط فاحش وانما المكتبات المذكورة لعلها تكون واجبة ان قضيت او مستحيلة ان منعت لغيرها لا لاجلها
وقد تقدم بيان هذه المسئلة كرو غلط المعتزلة فيها من قبل ثم قال بعد ذلك انما العجبة المنكر في العقل
تعطيل الجزاء وهو اعتزال من وجهين الاول جعله الجزاء واجبا وليس كذلك والثاني جعله الوجوب عقليا
وليس كذلك ايضا لما تحقق من الدلائل القطعية في المقدمة على ابطال ذلك كله **يدبر الامر في الفية تفتي**
ويقدر على حصة مقتضى الحكمة يفعل ما يفعل المقرى للصواب الناظر في ادبار الامور وهو اعتزال لا يقتضى
الحكمة عند المعتزلة هو رعاية المصلحة على الوجوب وقد حققنا ابطال ذلك في المقدمة وقوله بعد ذلك في
حق الله تعالى يفعل ما يفعل المقرى الناظر الحلاقان بمنع ان لاهما يوهمان وصفين مستحيلين على الله
تعالى وهو المقرى المقرى ابدى يصحبه الظن فينظر الذى يغلب على ظنه صوابه والظن من اضداد العلم
ايضا فاستحال عليه تعالى كذلك **انه يبدد الخلق ثم يصيده قال فيه** معناه التعليل لوجوب التبرع
اليه قال وهو ان الغرض ومقتضى الحكمة بابتداء الخلق واعادته هو جزاء المكلفين على اعمالهم وهو اعتزال
لانه بنى كلامه هنا على تعليل افعاله تعالى ثم تعليلها بالاعراض وتعليل افعال الله تعالى بحال تلك نسبة
الاعراض اليه وكذلك اطلاق الغرض في حقه تعالى يمنع بالاجماع فامتنع جميع ما ذكره في هذه الاية عقلا
وشرعا على ما تحققت دلالته في المقدمة فبطل التعليل ولا يبق الا ان الاية لتضبط دلالة عقلية على صحة
الاعادة عقلا ووقوعها شرعا لوجوب صدق الخبر فكذلك فيقال بالدلالة بالبراهين التي يقر بها الخلق من
حدوثهم وكونهم وجودا بعد ان لم يكونوا على صحة العودة لان القادر على الشيء قادر على مثله وصحته
لانه من وجبه وتعلق القدرة بذلك الخبر ففى لها ثم خلق تعالى اولادهم ثانيا لان قدرته تعالى ايضا
باقية لازوال لها لا تساقط لعدم القديم على ما تحققت براهينه ايضا في المقدمة **يقرى الذين**
امتنوا وعملوا الصالحات بالنسب قال في اثناء كلامه على هذه الاية او يفسطهم اى بعد لهم قال لا
الشرك ظلم والعبادة ظلام لانهم والاعتزال فيما ذكره من هذا الوجه انه جعل الجزاء لمن لم يظلم لانه
عدله كانه يقول من عصى فما عدل في عصيانه فلا ثواب له ولا جزاء له وهو قول بالايجاب بالمعنى
التي دون الكفر وفيه القبول بتخليد هم والنار وقد تقدم ابطال القول بذلك ويصح على قول اهل الحق ان يكون
معنى الاية على الوجه الاول بقسطه تعالى اى عدله وعلى الثاني بقسطهم اى بعد لهم فيما عدلوا فيه
من الطاعات ولم يظلموا بترك ذلك وانه عدل وغالفتهم في غير ذلك لا تبطل ذلك بما تقدم من
دلائل ابطال القول بالايجاب بما دون الكفر في مقدمة هذا الكتاب **يهدى بهم بايمانهم**
قال فيه يهدى بهم بسبب ايمانهم لا استقامة على سلوك البيل فقد ايمانهم على هداية الله سبحانه
لهم لان المعتزلة يعتقدون ان الايمان من فعل العبد فقط تعالى الله عن قولهم وعد اهل الحق الايمان
خلق من خلق الله تعالى في المقدمة فقد هدا به اى خلقه في محله ثم هدا به اى تركه هدا لل
ستقامة اى المداومة على الهدى وذلك كله خلقه تعالى هدايته تعالى لهم هي المقدمة على
كسبهم تقديما لا باعتبار الزمان بل بمعنى انه تعالى خلق فيهم الايمان ليكن تفرقه كما معنى التفسير
في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ولهم قلوب لا تعلمون تعالى ما كان كسبهم بملئهم من الكمال

فاستحال عليه تعالى لا يفسطهم نظير المذكور وهو من اضداد العلم

من أنه لا ملاقاة إلا الله تعالى ثم قال الخشعي بعد ذلك ما مقتضاه ترجمه ان هذه الآية دللت على ان الكمال
الذي يستحق به العبد العبادية الى المداومة والتمجيد والتوقير ومعنى هذين الوجهين عند المعتزلة
الترك من الله تعالى للعبد يصنع من ذلك ما شاء فها قد لذلك كلامهم اذ كيف يستحق على الله تعالى
ما ليس من فعله عندهم بل من فعل العبد فكيف يستحق من نفسه على نفسه وهذا الاعمال وقد
قدمنا ابطال القول بالترك من قبل ثم قال والنور يوم القيمة اي يستحق الخدم ثم قال هو كيان المقرب
بالعمل الصالح والايان الذي لا يقرن بالعمل الصالح فصاحب لا توفيق له ولا نوره هو القول بالاصحاب والتكفر
بالذوق والقول باستحقاق الثواب على الله تعالى وقد حققنا في المقدمة ابطال هذه المقاصد الاعتزالية
كلها فلتأمل هناك زين السرفين قال فيه زين الشيطان بوسوسته قال او الله عز وجل مجذلا
وتخليته وهو اعتزال لان الله تعالى هو الخالق لذلك الترتيب بتقديره والتخليه من الله تعالى للعباد
ان يفعلوا ما شاءوا باطل بمرادهم انزاده تعالى بخلق كل مخلوق على ما تقدم واما الخذلان المذكور
فلا ترجع للمعتزلة فيه الى حقيقة معقولة بل الى تهاوت محض فلا يلتفت الى كلامهم فيه مما ذكره
وما كانا اليه من قال فيه وان الايمان مستبعد منهم ثم قال والمعنى ان السب في اهل الكفر تكثير
الرسول وعلم الله انه لا فائدة في امثالهم بعد ان الزموا الحق ببغثة الرسل وهو اعتزال لانه فسر قوله
تعالى وما كانوا ليؤمنوا بان الايمان مستبعد منهم وهو نسبة الاستبعاد الى الله تعالى وهو خطأ فاحش لانه
لا يستبعد الشيء الا من لا يعلم عاقبته وماله وهذه النكبة تشير من كلامه في هذا الموضع الى ان الامر
ما انف وهو من سلاف المعتزلة والرد عليهم فيه بما تقدم من وجوب اعطائه علمه تعالى سائر العلل
غير المتناهية فلا يستبعد تعالى حكما اصلا فاعلم تعالى انه يكون فلا بد من كونه وما علم انه لا يكون
فلا بد من نفيه لا لمعقولة ذلك الممكن بل لاجل غير وهو تعلق اذته تعالى وعمله بوجوده او نفيه
ولم يقل عوضا من هذا الاعتزال وما كانا ليؤمنوا لان الله قد علمهم انهم لا يؤمنون وهذا هو الحق
منه شقاوة وقدت عليه من اعتزاله ثم قال بعد ذلك وعلم الله تعالى انه لا فائدة في امثالهم
كانه يشير الى انهم علم منهم انهم لا يؤمنون من انفسهم لا بخصيص المحض بل لكونهم فيهم فهو
اعتزال ايضا ولو شاء تعالى ايمانهم لوقع ذلك بما تحققته دلائله في المقدمة عما يرد جميع هذه المقاصد
الاعتزالية كلها لنظر كيف تحملون قال فيه غير او شرا فاعلمكم على حسب علمكم واثارته فيه
الى الاعتزال من حيث لم يذكر في الآية غير هذا الكلام واعقل لاجل اعتزاله ما يزيد تعالى العاقلين
الخير من انواع النعم والخلود الابدي وذلك بفضل الله تعالى وان نفس الثواب فضل لان العمل النافع
عليه خلقه ولذلك قال تعالى ليحزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله واعقل ايضا في
الطرف الاخر وهو طرف العقاب ما يرجي لعصاة المؤمنين من المغفرة والعفو قال تعالى و
يغفر ما بعد ذلك من ذنوبهم فاعقل ذكر فضله تعالى في الرجوع من عفوهم وقد تقدمت الدلائل
على صحة ما قلناه وبطلان الاعتزال في جميع قواعد العقائد في المقدمة ثم قال وكيف جاز النظر
على الله تعالى وفيه معنى المتعابلة قال قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي علم به الشيء موجودا شيد

نظر

نظر الناظر وعيان المعاني في حقيقة واثارته فيه الى الاعتزال من حيث جعل في النظر لئلا هو الروية
معنى المتعابلة وليس كما فهمته المعتزلة بما تحقق بيانه في المقدمة في مسألة الروية واعقل ايضا من
التاويل يجب ذكره على هذه الآية لان علم الله تعالى قد يرسخ في غير تدبره فلا بد ان يكون المعنى لتعلم
وعلى شاكله لمعلمكم والتسليم انكم اترككم لذلك وكل ذلك بما يخصه تعالى وعلقه بالخلق مطايعين
بالكسب دون الخلق واجمع في ذلك معنى الحقيقة التوحيدية والشرعية التكليفية قالوا
الله ما تلوته عليكم قال فيه يعني ان تلوته ليست الا بشيئة الله فتاوى قوله لو شاء الله ما تلوته
فمعناه لو شاء لا تنفذ التلاوة في الزمان غير ان هذا يقض عليهم وجوب بعثة الانبياء وانزل الكتب
وهو من هبل المعتزلة ولو يقال لو شاء الله ان لا يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولا يبعث عندهم نفع للنبي بضما
يجب عندهم عقلا لانه في هذه العقد الفاسد اضرب عن ذكر الآية لتعلق النبي الربانية بعدم
البعثة والتلاوة وحرفها الى ان التلاوة وقعت بالمشيئة وفي قوله ايضا فاحذاته امر عجبا وادرج ذكر
الكتاب مع التلاوة ويخبر فيه من اشارته الى القول بخلق القرآن والامداث والشيء انما يتعلق بالتلاوة
واما بالقديم فلا القرآن كلام الله تعالى لا يفسر به الامداث وكذلك الكتاب عند خلقه اذا خلق القرآن
به في عرف الشيع المكنون وهو القرآن وهو كلام الله تعالى نعم اذ قيل الكتابة والقراءة التي هي قراءة
الخلق والكتابة والحرف والاصول كل هذه مخلوقة وصح ان يطلق مع ذكرها انها مخلوقة تخز ايضا
من يعتقد ان امواتنا ومروفا وروقونا قديمة من الفرق الضالة وقد حقق الرد على هذه الكتب
الباطلة كلها في المقدمة ثم قال الجند وكنته من على من يشاء من عباده فخصني بهذه الكرامة وقد
لها اهلادون سائر الناس وهو اعتزال واما الله تعالى هو الذي اهلها لها على ما تقدم بيانه من قول
المكاتب لكل ما يخصها به ما قلنا لا انها استحققت ذلك من صفات انفسها ولذا يقال على ما
تقدم برهانه ايضا قل تتبون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض قال فيه واذا لم يكن يعلم
له وهو العالم بالغات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئا ثم جعل شيء ما يعلم ويجبر عنه وهذا
اعتزال فقلوه وهو العالم بالذات ولم يقل العالم بعلم قديم لان المعتزلة ينفون الصفات ويجعله
لشيء ما يعلم ويجبر عنه لان المعتزلة تسمى المعلوم شيئا لان عندهم داخل في عدمه للشيء لان العلم يعلم
كيف يشاء الله بذلك قال قلت هو تفهم بهم وقد بينا منع هذا الاطلاق على الله تعالى وعلى كتابه ورسوله
بالاجماع واما يقال انها انهم لما قالوا في الاصنام هو لا شفعاء ونا عبد الله وهو تعالى يبيع قولهم وكان
يتبونه وهو العالم بسائر المعلومات فعلمه تعالى باستحالة ثبوت ما حيز واعنه وتيقينه دليل
على بطلان خبرهم وكذب فيه النبي صلى الله عليه وسلم على الدلالة العقلية على بطلان ما خبر واعنه من ذلك
وكذب خبرهم لا الله تعالى في حقه تعالى هذا الوجه لا لفظا ولا معنى قال الاستاذ ابو بكر
بن فورك رحمه الله في الكلام وما كان يكون يقول تتبون الله بما لا يعلم على طريق الزام لانه
يتكبر في خبرون به من عبادة الاوثان وكونها شائعة وكلمة سبقت من ركب وهو
تأخير الحكم بينهم الى يوم القيمة لقض بينهم عاجلا قال وسبق كلمته بالتأخير حكمه او خفيت ان تكون

ويجبر عنه ولا يبيح شيئا عند
اهل الحق سوى الموجد فقط
وقد حققنا بيان هذا كله ببلاد
في المقدمة ثم قال فان قلت كيف

هذه الدائرة تكليف وتلك دار ثواب وعقاب فقول الحكمة او حجت اعتزال لان الحكمة عند المعتزلة هي
رعاية المصلحة على الوجوب وقد تقدم ابطال ذلك عليهم وحكمتهم تعالى علمه والحكم ارادته وانما
باخر ما تاخر بآثاره وكذلك تقدم ما تقدم لا لموجب ولا داعية على ما تقدم بيانه
في الارض بغير الحق قال فيه فان قلت ما معنى بغير الحق والحق لا يكون بحق شر قال قلت بل بسبيل المسلمين
على الارض المكفرة وهدم دورهم ولعراق زرعهم كما فعل عليه السلام بيني وبينه فبما جحد هذا
غلط فاحش من الزمخشري على اللغة اولا وعلى المدين وسوء ادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والصباية والتابعين اما غلطه على اللسان فلان البغي في لسان العرب هو التراب في العناد ذكره ابو اسحق
الرياحي وقال قال الامم بغير بغي بغير بغي اذا تراءى الى الفاد وبغت المودة بغير اذا جرت فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في جهاد الكافرين ليس بفساد بل هو عين الصلاح من غير وجوب بل من فضل
تعالى وهو كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الابصار ان الله بكم شديد
والاهلك للظالمين يقتل بعضهم بعضا كذلك قتال الكافرين يرتفع به الخلق فيدخلون في الايمان فيحصل
الحياة الابدية في السعادة الابدية وغير الدنيا والاخرة فاي فساد في هذا بل هو عين الصلاح فلا هو
فساد في المعنى ولا في اللغة عند فهم المعنى ثم زاد في سورة ادب حتى قال كما فعل عليه السلام بيني وبينه فبما جحد هذا
فيما بغير بغي وكلام الزمخشري هنا هو عين البغي على الدين والخروج عن جماع المسلمين في هذا الاطلاق اذ لو كان
مخصصا بغير بغي عليه السلام على بيني وبينه فريضة او كان باعيا عليهم لكن بغير بغي لكان كلامه متناقضا والكرة
عليه كل مسلم ولزمه الادب فان قلت فاذا بطل ما قاله الزمخشري في معنى الآية قلت يحتمل ان يكون المراد
ببغوت في الارض اي تقدم البغي في الارض بغير الحق اذ قد بغي الباغ في نفسه لا سواه ان لم يتقدم البغي
كالخروج في قتالهم المسلمين ولهم يتقدمون انهم على حق وتاويلهم غير مستند الى اجتهاد صحيح بشرط
بل شبهة عرضت لهم وكذلك الكراي يدخل في الرمح وقاتل اهل السنة ويقول وعجلت اليك رب لترضى
على ذكره امام الحرمين في الشامل فهو لا بغي لكن غير متقدم للبغي وتقدم البغي اشد جراحة على دين الله
تعالى وامره وفيه فاما انفس البغي المحدثين الوجهين ذكر الاشد منهما في الآية لشدته عتوا صاحبه بعبادة
عليه بالخباة من الهلك في الفلك ويهدى من يشا قال فيه يوفق من يشا وهم الذين علم ان
اللفظ يجري عليهم لان مشيئة تابعة لحكمتهم ومعناه وينبغي العباد كلهم الى دار السلام ولا يدخلها
الا للهاديين وهذا كله اعتزال وقد بينا ان كونهم ينتفعون باللفظ انما ذلك بارادة الله تعالى و
تخصيصه لهم بذلك وقوله مشيئة تابعة لحكمتهم وحكمتهم عند المعتزلة رعاية المصلحة فيخرج من
من كلامه هذا ان مشيئة هي رعاية المصلحة فقط وقد قدمنا بطلان هذا القول على المعتزلة من قبل
وانه قد وقع في الوجود ما يتناقض ذلك وابطلنا الوجوب في حق الله تعالى اذ الوجوب عليه يتناقض قدمه
وعذبه ولا هيته وكل ما يردى الى الحال فهو محال وقوله ولا يدخلها الا المهديون اي الطائفتين والعيا
عند هذا فان هذا تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطال القول به من قبل للذين احسنوا
قال فيه المشيئة هي زيادة وما يزيد على المشيئة وهو التفضل قال ويدل عليه وينبذهم من فضله

دعوى

وعلى رضى الله عنه الزيادة عرفة من لولوة واحدة ثم ذكر الاقوال في الزيادة وترك ذكر ما عليه
اكثر للمفسرين من ان الزيادة روية الله تعالى فتركه لذلك اعتزال ثم صرح باعتزاله في المسئلة في خلا
فقال وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة النظر الى وجهه الله وجاءت حديث مرفوع اذا ضل اهل الجنة
الجنة فعدوا ان يا اهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا هو اغب اليهم
منه وهذا كله من الزمخشري اعتزال وقد ضلال فقله اولا وما يزيدهم على المشبهة وهو التفضل
اعتزال منه لان نفس المشبهة تفضل عند اهل الحق بما تقدم بيان ذلك به وقوله تعالى وينبذهم من
فضله اي وينبذهم والكل من فضله وكذلك قوله وزعمت المشبهة والمجبرة فجعل كل من قال بزيادة
الله تعالى صحة ودفع عاينه شبه فكفر كل من قال بذلك فلزمه تكفير جميع ائمة محمد عليه السلام حتى انما
لا نهملا مجموعا على قولهم اللهم اجعلنا من اهل النظر الى وجهك الكريم بل لزمه تكفير النبي عليه السلام
لانه الذي قد ذلك في الشريعة بقوله في الصحيح تنون ربكم عيانا ولزمه تكفير جميع الانبياء عليهم السلام
لانهم اخذ عليهم الميثاق بالايمان به وبما جاز به واذا خذ الله ميثاق النبيين ومن استقى الى هذا فقد استقى
الى كفر عظيم وتكرير لكتاب الله والاختلاف عما عليه السلون وقد عرفت ذلك بل مسألة الروية محررة
في المقدمة والمجردة وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها قال فيه وفيه دليل على ان
لما زاد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السية على عدله ودل باثبات الزيادة على المشبهة على
فضله وهذا اعتزال من حيث جعل ترك الزيادة على السية هو العدل فقط ولم يجعل العدل سوى في الزيادة
على الثواب وعند اهل الحق انه تعالى لو زاد اهل العذاب بل لو اوقع الالام بالابر بالكان ذلك عند الله
تعالى والثواب والزيادة كل ذلك من فضله تعالى والوجهان من الثواب والزيادة فضل والوجهان من
العقاب والزيادة عدل وقد عرفت ذلك بل هذا كله في المقدمة هناك تملوا كل شئ
ما اسلفت قال فيه من العمل ان كان حسنا ففي عبيدة وان كان سيئا ففي شيعته وفيه الاعتزال
من حيث جعل في قوله وان كانت سيئة فهي شقية ولم يذكر لشرجي العنوان للسعي بما دون الكفر سبيلا
وهو قول بتفريق العبيد للعصاة وهو مذهب المعتزلة وقد تقدم الرد عليه ومن عمد ذلك قوله
تعالى ويعرف ما دون ذلك لمن يشاء ومن يكلمك السمع والابصار قال فيه من يستطيع فليعملها
وتوحيها على الحد الذي سويها عليه وفيه اشارة بذكر التسوية الى الاعتزال وهو قولهم بوجوب
بنية خاصة للسمع والبصر ليس في البعض الواحد تسوية وانما التسوية في مقادير المركبات
من المتغيرات وقد تبين الرد على القول بذلك في المقدمة فاني بصرفون قال فيه عن
الاضلال الى اخر كلامه ولم يذكر هنا ما قاله اهل الحق في تفسير هذه الآية شيئا وقد تقدم ذكر
ذلك والرد على المصاحب ابن عباد المعتزلي في اسئلة اهل الحق عن هذه الآية وما هو معناها
بما فيه كفاية حفت كلمة ربك الآية قال فيه وحق عليهم كلمة الله انهم من اهل الجنة
وان ايمانهم غير كامل قال اوردوا بكلمة العدة بالعذاب قال ولا يعصونك تعليل بمعنى انهم
لا يعصونك وفيه اعتزال من وجه الاول قوله انهم من اهل الجنة لان كلمة الله تعالى

يراد خلق الكفر على محالهم لان المعتزلة لا يقولون بذلك لمذهبهم الفاسد من خلق العباد لا محالهم
وقد تقدم ابطال ما الثاني قوله وانما ان ايمانهم غير كافرين ولم يقل بخلق الله تعالى لصدنك وهو الحق
بل اورد ذلك على وجهه الباطل لما قلناه والثالث قوله اذ اراد بالكلية بالعذاب وعنده العذ
اصوات وخرق فقط وقد ابطالنا مقاصدهم الاعترافية في هذه المسائل كلها في المقدمة ولم يذكر
شيئا من صفة الالية الى كل الله تعالى القديمة التي حققت عليهم من خبره تعالى الى المتعلق بالحكم
عليهم بما قد علمهم لان المعتزلة يتكروا الكلام القديم والرابع قوله ولا يعنون تقليل فذكره لتقليل
يشير الى تلكه اعترافه به وهي ان الفاسق كافر لان العلة ملازمة للعلة في ثبوت النسق عند المعتزلة
ثبت الكفر وقد قال تعالى في الآية على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون فمن اشارة الى التقليل كالمعتزلة
فهذا التكفير بالذنوب وقد تقدم ابطاله ويكون معنى الآية على طريق اهل الحق على الذين فسقوا فسقا
اباح النسق وهو الكفر وقد اطلق النسق المذكور في الآية دلالة على صحة العفران للفاسق بما دون الكفر
كقوله تعالى ويغير ما من ذلك لمن يشاء كما تقدم بيانه **امن لا يهدي الا ان يهدي** قال في
ومعناه ان الله وحده هو الذي يهدي الحق قال بارتك في الكافرين من العقول واعطاهم من التكاليف النظر
في الدلالة التي ضياعها لم ولم يقل باخلاق من الايمان في قلوبهم وهو الحق وعدوله عن ذلك لدعوى
المعتزلة في افعالهم الخلق وقد ابطالنا ذلك عليهم **فانما سوية مثله** قال في يهود ان الله هو الحق
على ان ياقبلة لا يقدر على ذلك احد غيره فلم يذكر القرآن الذي هو الكلام القديم ويجعل المقدور
هو العبارة المخلوقة وهو التي وقع الخزي بها والمزمع في ذلك هنا بالتفصيل والبيان لما وقع به الخزي
دون ما يقع به بما يسمى قرانا بل اجل الكلام لان المعتزلة شيعته يتكروا الكلام القديم وقد تقدم بطلان
اشائه والرد عليهم في الكار **افانتم سمع الصبر** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
الا لله عز وجل بالتسوية الجاه وهو اعتزال لانه قال بالقرن والجاه ولم يجعله قادرا على هدايتهم
بخلق ايمانهم الكسبي وخلق قدرهم على ذلك وهو الحق الذي لا يدرك العقلية اذ لا خالفه لعل العباد
مع جميع المخلوقات سوى الله تعالى وعدوله الى القسر والالزام لدعواهم الكاذبة في خلق اعمالهم وقد
تقدم ابطالهم في ذلك فلا ضرورة الى قسروا الى الجاه وكان ذكره تحريفا لكتاب الله تعالى في
الحاد في الدين **ان الله لا يظلم الناس شيئا** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
نقطة الرسل وانزاله الكتب وهو اعتزال لانه قد يوجب رعاية المصالح للمخلق وانه لو ترك
ذلك كان ظالما لهم تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وقد تقدم الرد عليهم في ذلك وتبين
على القطع انه لا يجب على الله تعالى شيء مطلقا بل يجب له تعالى ولا يجب عليه وكل ذلك في المقدمة
وقضى بينهم قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا **ان الله لا يظلم الناس شيئا** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
يغتر به المعتزلة ويعني القائلين ان الله تعالى له ان يغير لمن يشاء وذلك فيما دون الشرك شرعا وهو
من الزمخشري اعتزاله وتعطيل الفضل الله تعالى وتكذيب القرآن والقرآن يرد عليه وعلى شيعته
المعتزلة في ذلك وسنة عليه السلام رادة عليهم ايضا واجماع الامة وقد تحقق في المقدمة بطل

هنا كله ولكن اكثرهم لا يشكرون قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا **ان الله لا يظلم الناس شيئا** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
الدعوة والبيان اذ لا هداية عند المعتزلة سواها ولم يذكر الهداية الخاصة وجهها وهو خلق الله
للانسان في قلوب المهتدين وانما لم يذكرها الدعوى المعتزلة فيها وقد تقدم ابطال في ذلك عليهم
فلهذا هم الهداية الخاصة لا تنفعوا **ان يتبعون الا الظن** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
ونجته الشاملة لعباده التي يتحقق بها ان يوجدوه بالعبارة وهو اعتزاله وعند اهل الحق ولو لم
ينعم تعالى على العبارة لا سقط عليهم ان يعبدوا ما امرهم بذلك ملكه عليهم واجابه لهم
تقديمهم لذكرها ما امرهم به بل له تقديمهم اعلو ما عرفت بيانه في المقدمة في مسألة ايللاه
البري **ان عنكم من سلطان بهذا** قال في دالة على ان كل قول لا يبرهان عليه لقابله فذلك العمل
وليس كذلك ولما يقبل فيها التجوزات فكلامه هنا مستدرك وفيه تلكه اعترافية مع ذلك
وهي ان المعتزلة يعتقدون ان المقدور في العقائد كافر لانه غير مبرهن فهو عندهم جاهل بالله تعالى
وهو في هذا على غلط فاحش لان المقدور للمعتقد على خلاف ما هو به وهذا فرضناه معتقدا
الحق على ما هو به غير شاك ولا ستاب فهو مصدق فهو مومن بايمانه عاص بترك النظر والاستدلال
فهو في ذلك في المشقة فكيف تقدم المعتزلة من الجاهلين وليس كذلك فبطلت ايضا بالدليل اشارة
الزمخشري هنا الى الاعتزال **فاجمعوا امركم وشركاءكم** ذكر فيه على قراءه الرفع ان استاذ ذلك
الى الشركاء على وجه التهم وقد قدمنا ان منع هذا الاطلاق بالاجماع ولم يبق الا ان يكون الكلام معناه
اقامة الحجج عليهم بالنسبة على اقارهم بانها ليس ذلك الفعل للمعين لها فليجرب ان يتلب عنها ايضا
سائر الافعال كما قال الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وهو يعلم انه لم يفعل لكن نسب الفعل الى
الصبر لا يمتحججه الله تعالى على عبادة الاصنام فاذا اوردواهم على انها لا تفعل فكذلك هي مسكونة
عن سائر الافعال لان الباب واحد فحق الحق وبطل الباطل بالبرهان **كذلك طمخ على قلوب**
قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا **ان الله لا يظلم الناس شيئا** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
تعالى عليها وقد علمهم بذلك الى ما تقدم لان المعتزلة بتدعي هذا الانفس المخلوقين ومن افعالهم استبد
وقد تقدم الرد عليهم في ذلك ونسبته الاعتذار اليهم ليس فيه ما يدل على انهم هم المخلوقون لا فعلهم
بل نسبته اليهم لانهم مكتسبون فقط على ما عرفت بيانه في المقدمة **ان هذا الاسم** يعني
فيه وهم يعلمون انه الحق ابدشي من العز الذي ليس له ثوبها وهو اعتزال لان البحر عند المعتزلة
ليس الا تخيلا وتوحيها وهو عند اهل الحق على قسمين منه تخيل كسميح سمح فزعون قال في التاميل
اليه من سمحهم انها شئ وقسم اخر حقيقة وهو الخبر عنه بقوله تعالى وتعلمون منها ما يفوقون
به بين المرء وزوجه وليس هنا تخيل ولما قلنا يصدر عن ذلك كله ليس الا الله تعالى
فعلية توكلوا قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا **ان الله لا يظلم الناس شيئا** قال في دالة على ان لا يقدر على اسماهم وهذا
له شاملة خالصة لا حظ للشيطان فيها قال لان التوكل لا يكون مع الخليلط وهو اعتزال لانه لم يذكر
هذا انه يخرج كل عاص عن التوكل على الله تعالى وعن الاسلام وليس كذلك فانه يصح ان يكون التوكل

لحق في التوحيد باعتقاد نفسه جازيا
لاشروا وصدا لية فهو غير كافر ولا
جاهل بالله لان الجاهل هو المعتدع

عاجبا فلكل كسبح ان يكون للتوكل عاصيا بعصية اخرى مما يصح اجتماعه مع التوكل ولا يضاده فيجب عمل
الاية لا عمل حقيقة ذلك على كل من حال التوكلين وقد يتوكل وهو عاص ولا كن الاول كحل في ذلك ما قام
من الدليل على صحة اجتماع الايمان والعصيان اذ هما خلافان وليس بضدين فعمل صحة ذلك عقلا بما بين
وشر بالاجماع المتفق على ذلك ربنا الموفق على ما نلهم وقوله ليضلوا عن سبيلك جعله كله دعاء
من موسى عليه السلام عليهم قال لما لم يبق لهم مطمع فيهم وعلم امواتهم وقوله ليضلوا عن سبيلك جعله
كله دعاء بالخبرة وطول الصلابة انه لا يحج منهم الا في الضلالة وهي غفلة واعتزال الغفلة واعتزال الغفلة
فلانه جعل علم موسى بذلك بالخبرة وغفل على ان الله تعالى يوجه اليه وهو غالب احوال الانبياء عليهم السلام
ان تكون قهرنا لهم عن اذن من الله تعالى واما اعتزاله فلانه لم يقل ان موسى عليه السلام اعتزل الله تعالى
قد يسطر الاموال على وجه الاملاء والاستدراج لان المعتزلة تاف ذلك وقد صرح القرآن في قوله تعالى يستند
من حيث لا يعلمون الاية لانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وان اربت المعتزلة ذلك والبراهمة من المعتزلة
ولم يقل يضي عليهم بصحة ذلك وبطلان قولهم على ما تقدم بيانه ثم قال بعد ذلك وشهد عليهم
بانهم لم يبق له فيهم حالة وانهم لا يتأهلون لان يخلوا وان على بينهم وبين ضلالهم وهذا ايضا
كله اعتزال لقوله لم يبق لهم فيه حالة وموسى عليه السلام من اعلم الناس بالامكان النقيبي
فيهم لان يكون اوحي اليه في ذلك وقوله وانهم لا يتأهلون الا لخذلان باطل لانهم لذنواهم يتقبلون
كل ممكن فلم يستأهلوا لذنواهم بل تخصيص الله تعالى لهم بالابعاد والطرد فخرج الامر في ذلك كله
الى الله تعالى فراجع الى بنيه عليه السلام من ذلك بما اوحي وهو الذي يقوله اهل الحق وقوله بعد ذلك
وان على بينهم قد قدمنا ذلك استقالة تخليه الله تعالى للخلق ان يفعلوا ما شاؤوا اذ لا خالف
سواه ولا شريك له في شيء من الخلق واشدد على قلوبهم قال فيه ومعنى اشدد على القلوب
الاستيشاق منها حتى لا يدعها الايمان وهو اعتزال لانه اجمل الكلام في قوله الاستيشاق فان مراد
المعتزلة من هذا الاستيشاق العلم بانها غير قابلة لذلك وهو غلط من المعتزلة بما تقدم بيانه
من انها قابلة لجميع الممكنات واما الشرح فخلق الله تعالى للكفر متواليا على قلوبهم خلقا بعد
خلق لئلا يفتهم على كفرهم وحق يروى العذاب الا ليم لانه لا يفتهم اذ ذاك ايمان لانه حال
ضرورة على ما تقدم بيانه ويبدل على ما قلنا ما تحقق في المقدمة من بيان الدلائل على انه لا خالف
لايمان ولا كفر ولا غير ذلك من الخلقات الا الله سبحانه ولا تتبعان سبيل الخياليين
لا يعلمون ذكر فيه تعليق الامور بالمصالح وهو اعتزال وقد ابطالنا من قبل قول المعتزلة بوجه
ذلك فليست من ذكره لذلك متى ذكره والآن وقد عصيت قبل قال فيه والمنى محكي
انه حين قال امنتم اخذ جبريل من طين الحجر قدسه وفيه فلعصب الله على حال الكافر في وقت
قد علم الله ان ايمانه لا ينفعه قلت ولا يقللها حجة ان تردده حجة الله تعالى او كراهة
بجبريل لايان ذلك الكافر لا جبريل عليه السلام معصوم من كل منوع شرعا الا ان يكون
امر بذلك لا كراهية الايمان من حيث هو ايمان لان كراهته ضرورية من كافي بعينه وفريقين

امام

الحاج

كراهة الوقوع وكراهة حقيقة الايمان من حيث هو ايمان وحين يتقرب به هذا هو المنوع مع كون الايمان
قربة الى الله تعالى لا كراهة نفس الوقوع وغلط المخشري هنا فقال عن فرعون انه يصح انتفاعه اذ ذاك
بايمان قلبه ولم يضره من الطينة في خلقه وغفل على ان ذلك الوقت وقت اضطراب حكم الشرع بعد
القبول لا ايمانه فيه ولذلك قال تعالى الان في وقت الاضطراب وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
ونظر جبريل لما استدلى امر الله تعالى كان صحيحا ودسرا لمخشري في هذا الموضع في انكاره الكلام من
الي جبريل عليه السلام كراهة ايمان فرعون وقدينا نحن ووجه ذلك وانه لو امن بذلك لصح لانه كراهة
الايمان لانه ايمان بل لوقوعه من ذلك الكافر المعين مع استناد جبريل في ذلك الى الاذن الرباني فقال
المخشري غافلا عما دللنا من كراهة ايمان الكافر واجب بقائه على الكفر فلو كان الايمان بالكلية كفر
وهو اعتزال ومنه نفت للمعتزلة ان يبرأ به كفر الكافرين وعصيان العاصين وهو غلط من المعتزلة
فامشربا بيناه من المعنى لان كراهة الله تعالى لايمان من علم انه لا يؤمن لانه اراد منه ان لا يقع ايمانه
ليست كراهة للايمان من وجه كونه ايمانا كما يكرهه الكافرون بل كراهة وجوبه ووقوعه لا كراهة حقيقة
من حيث هو ايمان لان وجه كونه ايمانا ما بين وجه كونه واقعا لان الايمان تارة يكون في عقولته تارة
وتارة يكون معدوما ففعلت المعتزلة كراهة الله تعالى لوجوده من كافر اذ كفره هو عين كراهة حقيقة
وليس كذلك وهو منهم جهل احتجوا وكذلك القول في ارادته تعالى لكفر من قضى عليه بالكفر من الكفر
وخلقته في حالهم اذ لا خالف سواه ليست ارادة ومجبة لحقيقته من حيث هو كفر بل لوجوده من فقط
ليجعل تعالى ذلك كله علامة على ما شاء والكل خلقه بما تحقق ذكره من الدلائل على ذلك في المقدمة
فزيدا لكفر على هذا الوجه ليس كافرا لانه تعالى ليس من كفا بارادته لذلك نهى ناه فلم يك كفرا ولا عصيا
اذ باركنا بانه كان الكفر كفرا والعصيان عصيانا وكذلك القول في جبريل عليه السلام لما استدعى
نصرته الى اذن الله تعالى كان صحيحا ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون قال المخشري
فيه ثبت عليهم قوله الله الذي كتبه في اللوح ويضربه للملائكة فلا يكون غيره ثم قال وتلك كتابة معلومة
لا كتابية مقدرة ومراد شرفا ل تعالى الله عن ذلك قلت بل تعالى سبحانه عن قول الظالمين كالمخشري وشبهة
المعتزلة علوا كبيرا وهذا نضج من المعتزلة بنفي القدر الرباني وبهذا سمو اقدرية ولزمهم الكفر
وعندهم انه تعالى علمهم لا يؤمنون فقط وذلك من عدم ايمان الكافرين عند المعتزلة لذنواهم
وانهم من ذواتهم لم يصحوا الا لذلك وليس الله تعالى فيهم تخصيص بذلك وهو غلط فامشربا
المعتزلة وقد تقدم ذكرنا له والرد عليهم فيه لان الممكنات في اصل مكانها وحوادثها المعلومة ضرورة
قابلة لكل وجه من اوجه التخصيص في انصافها من وجه من اوجه الامكان الى وجه بارادته
المخصص تعالى ومنكر جواز الجائزات الاصلية واستقالة للتخييلات وجوب الواجبات ممن تسقط
مكالمته فضلا عن مناطه وهذه النكته هي قاصمة ظهور المعتزلة وقد تحقق في المقدمة ان
بيان هذه الحقائق وباردتها القطعية ولو شاء ربك جعل الناس امة واحدة ولهم في
مشية القوم والاحياء ثم قال الا ترى الى قوله افان يكره الناس اي لا يقدرون على ذلك الا هو كانه

لانه هو القادر على ان يجعل في قلوبهم ما يضطرون عند هم الى الايمان وذلك غير مستطيع للبشر
وهذا كله اعترافا بسطله ما علم من قدرته تعالى على ان يخلق في قلوبهم ايمانا مكتسبا لهم لانه
يمكن على ما حققته دلائله في المقدمة وما علم من انه لا مخالف لايمان من امن من الخلق الا
سجانه فجاز خلقه لايمان الكل كتابا بالهم بما جاز خلقه تعالى لذلك في قلوب بعضهم فلا ضرورة
خروج الالنا ويل خلق ايمان ضروري ولا في القرآن ولا السنة ما يدل على ذكره ولا الاشعار به وانما
هو الحاد من المعتزلة وتخریف القرآن ان يتمش لهم مذهبهم الاعتزالي وضلا لهم في الحادهم
بهذا التخریف كتاب الله تعالى والخروج عن التوحيد لرب العالمين والجهل به وبالحكامه تعالى ولا
في دعواهم خلق اعما لهم وانما تعالى قد شاء ما لم يكن من ايمانهم الكسبي ولو لم يشاء ايمان الكافرين
عندكم الكسبي لفتح ذلك عقلا فشاء عندهم ايمانهم الكسبي لحسنه وما حصل وقوع لايقال فيه لافضل
الحدا وحرفوا القرآن فقالوا الوشاء ايمانهم القسري والضروري وقد تقدم في المقدمة براهين ابطال
التحسين العقلي والتبيين الذي بنوا عليه هذه العقائد الفاسدة الاحادية وتبين انه تعالى الوشاء
الايمان الكسبي من الكافرين لوقوعه لم يشأ تعالى لانه يحكم في خلقه بغيره وقهره لمن شاء بحقه ملكه
وفضله على من شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وجهلت المعتزلة هذه الحقايق ومن ذكرها
القسر والالاء في هذه الداسة وقصدتهم وقد كلفها الله سبحانه لعباده المؤمنين وتحقيقه في المقدمة
قوله تعالى ما قدرت الله حق قدره وحلال العقول والشرع المنقول بسطلة عليهم وقد تقدم بيان
ذلك وما قوله افانت تكرة الناس فعناه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه
على جمعهم على الايمان وضبح الله تعالى باعلامه ان جمعهم الذي يقصده على الايمان ليس الا
الله تعالى ويدل على ما قلناه ان النبي صلى الله عليه وسلم انما طلب جمعهم على ايمان كسبي يستقون به ولم
يطلب ما قاله المعتزلة فقليل ما طلبته من ايمانهم الكسبي للفتح به لا يقبل عليه الا الله تعالى وليس
فيما نقوله المعتزلة مطابقة البتة فليتأمل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال فيه
يعني من النفوس التي علم انها تؤمن الا باذن الله ثم قال اي بتسهيله وهو فتح الالطاف وهذا اعتزال
وانما القرآن ورد مطلقا في جميع النفوس الممكن ايمانها فلا يؤمن منها الا من خصصه تعالى بذلك
ضرورة العلم بالامكان بضرورات العقول ولا خروج لشي من ذلك عن علمه تعالى وتخصيص اذنته
تعالى وايران اذنته وقدرته في ذلك قوله كن فيكونه وتكوينه له وبراهين هذا كله قد تحقق في المقدمة
وقوله وتسهيلهم عبادة عن تخصيص الله تعالى في افعاله وتدليس لدين الله سبحانه على عباده
فانه يريد بذلك ان لا يجعل ايمانهم خلقا لله تعالى وانما يجعل له تعالى من ذلك التسهيل فقط
والعبادة عنده وعند شيعته المعتزلة هم الخالقون لذلك تعالى الله عن تدليسهم هذا كبيرا
والبراهين العقلية والشرعية رادة عليهم على ما تحقق بسط ذلك في المقدمة ويجعل
البراهين على الذين لا يعقلون والرجس هنا هو الكفر فاخبر تعالى انه يجعله عليهم اي خلقه في
قلوبهم بقرحة الرخشي هنا فقال وهو لا يذلل ولا يذل لان عند المعتزلة هو الترك والرب تعالى

بقوله يجعل الرخشي يقول ترك وهذا هو عين الاتحاد ومناقضة القرآن والبرهان العقلي مع الآية يضي
عليهم بانه تعالى يجعل خلقا واجبا على ما تقدمت دلائله وما نقي لايات والند عن قوم لا
يؤمنون قال فيه لا يتوقع ايمانهم بناء على اعتزاله من انكار القدر والحق انهم لا يؤمنون ليس لان الله تعالى
يتوقع ايمانهم بل لانه قد علمهم وعلمه مع ذلك متعلق به وهو خالفه ودلائل هذا كله قد تقدمت
كذلك حقا علينا بنبي المؤمنين قال فيه يعني هذا ذلك علينا خفا ولم يتناول هذا بشي بل حققه وهو اعتزاله
ولا بد من تاويل هذه الآية لما علم بالبراهين القطعية من انه لا واجب على الله سبحانه وبغير ذلك انه
تعالى اظهر فضله على خلقه فهو عليه حجة في الاحبار عن فضله ان اورد له لهم على سبيل التاكيد
في الوقوع حتى انزله منزلة الرغوب وان لم يكن واجبا عليه في الحقيقة كما يقول السيد الكريم بعد ذلك
عندى كذا واشتريت منك كذا والكل ملكه وقته قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و
اموالهم وهوله قوله تعالى ان تنصروا الله وهو ناصرهم والحقيقة لكن فضله عظيم وكرمه عيم وقد تقدم
من هذا بيان وامر ان يكون من المؤمنين قال فيه يعني ان الله امرني بذلك بما ركب من العقل
وبما ادعى الى كتابه وهو اعتزال لانه جعل نفس العقل اسرا بالاطاعات ولا امر ولا اعدام ولا انجا
الاباشع فقط وقد تقدم بيان ذلك والرد على المعتزلة من قبل نصيب به من يشأ من
عبادة قال فيه والمراد بالمشيئة المصلحة وهو اعتزال لان المعتزلة قصر المشيئة تعالى على عبادة المصلحة
وقصر قبول تلك المصلحة على قهره دون قهر من الخلقين لا لتخصيصه تعالى لهم بذلك وهذا كله
باطل والحاد ولا يجب عليه تعالى شي من ذلك ولا من غيره وقد تقدم ذكر البراهين الدالة على ذلك
وعلم قبول كل الممكنات تسليما يرد عليها من تخصيصاته تعالى بما شاء من انواع الممكنات وعلم قبول جميع
العباد لذلك فوجب حمل هذه الآية على عمومها ومقتضاها من غير تحريف قدحنا لمحققا
فيه وكل اليهم الامور بعد افاتة الحق والصفة العدل وهو اعتزال وانما العباد مطلوبون بكتبهم في هذه
الاية وفي غيرها شريعة ولم يجعل اليهم الامر حقيقة بما قام من الدلائل على استحالة خلقهم لا فاعا لهم
والخالق لها هو الله تعالى وقد علم استحالة خلق الخلقين شيا فكيف يعقل ان يوكل اليهم ما استحالة عليهم وقد حققنا
دلائل هذا كله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها قال فيه فان قلت كيف قال على الله رزقها باللفظ الوجوب انما
هو تفصيل قال قلت هو تفصيل الا انما صحت ان يتفصل عليهم رزق التفصيل واجبا قال كذا والعبادة وهذا
اعتزال وسوء ادب مع الله سبحانه ولا يرجع التفصيل واجبا ابدال استحالة تبدل الحقايق وقوله كذا ور
العبادة قاسية الخالق المجيد على حكم العبد الذليل المكلف وهذا غلط عظيم وانما المعنى من تفصيل
ارزاق الخلق كانهما عليه واجبة تفصيلا منه حتى في اختيار رزقهم من القدر ويحصل الطائفة لهم
ليبلوكم ايكم احسن عملا قال فيه الذين هم احسن عملا هم المتقون وهم الذين استمعوا
الى تحصيل ما هو عرض الله وهذا اعتزال وقد علم بما حقق في المقدمة انه لا عرض لله تعالى في شي أصلا

نور

وتقدم بيان استحالة ذلك هناك فقالوا ان هذا الامر مبني على انه باطل وهو اعتزال والنبي
عليه السلام قال الصريح اى موجود ثابت وهو عند المعتزلة كله تخيل وقد قدسنا الله على قسرين واستدلنا
على ذلك بالقرآن والله على كل شئ وكيل قال فيه يحفظ ما يقوله وهو فاعل بهم ما يجب ان يفعل
فيتم فيه من اعتقاد المعتزلة انه يجب ذلك على الله تعالى عقلا وقد قدسنا بيان ابطال ذلك قالوا
انما انزل يعلم الله قال فيه اى انزل ملتصبا بالاعمال الا الله فرد على الذى شبهه لنفسه بنصر هذه
الاية متاولا الى معلوم تحريف الكتاب الله تعالى والاداء في الدين كاجل توهم المعتزلة الفاسد من تحريف
لصفات الله سبحانه الالهية وقد تقدم بيان الرد عليهم في ذلك من قبل افعى كان على بينة من
ربهم في هذه البينة سوى دليل العقل فقط وهو اعتزال لان العقول عندهم تعنى في الايجاب وبعضها لا
الشرعية على ضبط لهم في ذلك وقد تقدمت الدلائل على انه لا حكم للعقل في احكام الشرع المنقول سوى الجواز
والقبول وانه لا بد في السمعيات كلها من دليل الشرع اذ لا محال للعقل في شئ منها كالحشر والشرع على ما تقدم
بيانه ما كانا يستطيعون السمع قال فيه اذا فهم لغرضنا منهم عن الحق كانهم لا يستطيعون
السمع شوقا ولعل بعض المجبرة يتوهم اذا اعترض عليه فيجوع به على اهل العدل كما انه لم يسمع قولا
الناس يقولون في كل سان هذا كلام لا يستطيع ان سمعه وهذا ما يحجه سمعي وهذا اعتزال كله جعلت
لاجل هذه الاية على التاويل من غير ضرورة فكان تحريف القرآن لا يفهم ردوا لا يستطيعون بحسب
والاستطاعة صفة والارادة صفة اخرى لان قولهم يحجه سمعي فقد حصل السمع كمن مكرها غير
موقع التعريف في الاية ان احضرت عن الاستطاعة وهي المقدرة فتقول لا احتجنا الى التاويل وصح الحمل
على ذلك لكن لا ضرورة اليه فامتنع شر من المعلوم ان سمع الكافرين المذكورين باذا فهم لما دعوا اليه
قد وقع في الوجود فلم يبق ان يكون المنع عنهم سوى القبول لذلك بالمتاويل ما هو عليه الا متاويل يقع
منهم والمقدرة في المحدثين عرض لا سفي زمانين فلم يقع التام في الاشارة الى ما هو عليه الا متاويل يقع
لوجوده وهي قيد الاكتاب لذلك وانما وجد في محالهم قد لا كتاب لصد الاشارة الى ما هو عليه الا متاويل يقع
لا يستطيعون سمعا اى قبول على مقتضاها لما قصصنا به من خلق قد صد الاشارة الى ما هو عليه الا متاويل يقع
ولا ضرورة للتاويل ودرا التاويل لا اجل كتابهم لا اجل خلقهم ولا ايجادهم لاستحالة ذلك عليهم
بحاقد بيانهم وقوله المجبرة يعنى اهل السنة وقوله على اهل العدل يعنى المعتزلة وقد بينا ما مرهم
بهذا العدل الذى سبوا انفسهم اليه في المقدمة وانه ضلالة واشراك فعميت عليكم قال فيه
فان قلت ما معنى قذارة اى يعنى خفاها عليكم قال قلت المعنى لهم صموا على الاعراض عنها فلام
وتصميمهم قال فعملت تلك العقلية تسمية منه وهو اعتزال وقد دللنا من قبل على استحالة الخلية
منه تعالى لانه خالف لكل مخلوق ففعله تعالى ونماها عليكم على هذه القذارة اى خلق عمام
عنها خلقكم والقصص بالاية عمى القلوب وقوله وانتم لها كما رهون ذمهم على كتابهم
لما خلق الله تعالى قلوبهم من ذلك العمى انما ياتكم به الله ان شاء قال فيه يعنى ان اقتضت
حكمت ان يجعل لكم وهو اعتزال لانه مبني على المعتزلة على وجوب رعاية المصلحة وهو مقصودهم

بذكر

بذكر الحكمة وقد تقدم الرد عليهم في ذلك ان كان الله يريد ان يفهمكم قال فيه يعنى ان اقتضت حكمت ان يجعل لكم
وهو اعتزال لانه مبني على المعتزلة على وجوب رعاية المصلحة وهو مقصودهم اذ اعرف الله من الكافر
الا صراخه وشانه ولم يلج سمي ذلك اغوا واضلا لا قال كما انه اذا عرف الله ان يتوب ويرعوى فلفظ
به سمي انشاؤه هلانية قال وقيل ان يفهمكم ان يهلككم من عوى الفصيل عوى اذا شتم فذلك حال ومعناه
انكم اذا كنتم من التميم على الكفر بالمتولية الى لا شفعكم نصايح الله ومواعظه وسائر الطافه فكيف ينفعكم
نصحي وهذا كله اعتزال واول حجة عن السنة فيه قوله اذا عرف الله وعلم الله تعالى لا يسمى معرفة
اجماعا ولا يشفق له منه عارف ولا عرف لانه يوههم جوال تسمية علمه معرفة فامتنع ذلك كله شراطة
في حله وقد تقدم بيان استحالة حله اذ لا محال لما فعله العبد سوله ثم قوله سمي ذلك اعواء فسمي
بنار على الخلية المستحيلة فاستحال وقوع ما ادعاه من الاعواء على هذا الوجه وقوله كما اذا عرف الله
يرعوى فلفظ به سمي انشاؤه فلم يجعل الله تعالى من ذلك سوى علم ولفظ ولا يرجعون في لطف الحقيقة
بل الى تليس اما معنى ترك وهو محال او بمعنى خلق شيئا مقارنا وهو محمور وعوى قد تقدم ابطالها وكل
هذا لا يوجب على شرك بالله تعالى واخراج لمقدساته ومصنعاته عن صنعته بل قامت الدلائل على
على ما تحقق بيانه في المقدمة على ان الله تعالى هو الحق لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو
من عوى وهذه الاية نص في هذه المسئلة وتاويلها معنى الخلية تاويل محال فسد من وجهين الاول
انه لغرض ضرورة فيبطل الثاني انه تاويل الى محال بطل وكذلك حمل الاية على اهل تلك تاويل لغرض ضرورة
تلك باطلا فلم يبق الا ما قاله اهل الحق بطلان اليقينية ان يرمي من قومك الامن قد امن
قال فيه اقتطع من ايمانهم وانه كالحال الذى تعلقت به للتوقع الامن قد امن قد وجد منه ما
كان يتوقع من ايمانه وقد للتوقع وهذا كله اعتزال من اوجه الاول قوله اقتطع من ايمانهم ولم يقل اقتطع
عن سبائين ارادة الله تعالى فيه فيرجع ذلك الى الله تعالى والاقتطاع فيه اشارة الى ان الايمان يستخرج
عليه السلام من الكافرين ففيه اشارة الى انه من فعلهم والكفر كذلك وليس لهم خلق وانما يخلق فيهم ما يشاء
من ذلك فقولنا اخبار راسب للتوحيد فعدل الزمخشري عنه الى الاقتطاع والرب تعالى باذنته وقع كل وقع
وعله فلا يتوقع وقوله الامن قد وجد منه اعتزال لانه لا يوجد الا الله تعالى على ما تقدمت رداه من قبل
باعيننا قال فيه ملتصبا باعيننا كان الله اعينا نظروا ان يذبح في صنعته عن التوهم ووهينا قال فيه
وانا نرى اليك ونلهمك كيف نصنع وهو اعتزال لانه انكار لصفات الله تعالى من السمع والبصر والحواس
تعالى الذى اصافه تعالى الى نفسه في قوله ووهينا لانه تاول ذلك كله عن ظاهره وقد اثبتنا في المقدمة الدلائل
على ثبوت هذه الصفات فوجب حمل ما ورد من ذكرها في الشريعة على ظاهره انهم مغرورون قال فيه
محكم عليهم بالا عراف وقد وجب ذلك بخبر من قوله وجب من الايجاب العقل الذى يقتضيه الاعتزال
وقد ابطالناه من قبل الامن سبق عليه العقل قال فيه وما سبق عليه العقل بذكر ذلك الا يعلم بانه يخاف
الكفر ثم قال لا لتقديره عليه وادارته به قال تعالى ذلك وهذا اعتزال بل كنه لان انكار العقل كنه لان النبي

عليه السلام عنه من اركان الايمان في قوله لجبريل عليه السلام في صحيح مسلم وتؤمن بالعتق خيره وشره
واذا كان سبق عليه القول راجعا للعلم بأنه يختار الكفر فليس ذلك من النسبة الى حكم الله فيه شيء هو
رد لحكم الكافر الى نفسه وهو خلاف ما دل عليه القرآن من ان كلمة الله وقوله سبق فيهم ما سبق عنده
من تخصيصه لهم بآرادته بما قضاه عليهم بقضاه واخبر عنه وعلى تعالى شأنا لذلك كله ثم قال في
تعالى عن ذلك هو الواجب في حق الله تعالى لوجوب جلاله وعظمته عن ان يقع في ملكه ما لا يريد به فكان
هذان الزعمان وشيعته المعتزلة مهمل عظيم برب العالمين وقد عتقت دلائل ما قلناه قطعية
في المقدمة فلا تسانى باليسر لك به علم الآية قال في حقه وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وعباد
قال وعظمه لئلا يعبد اليه والى مثاله من افعال الجاهلين ثم قال ما مقتضاه فان قلت فلم يرد وسمى
سؤاله جهلا عن نوح عليه السلام وهذا كله اعتزال وضلال وقدح في النبي عليه السلام وذكره اولا للجهل
والغباوة ثم قال بعد ذلك وعظمه لئلا يعبد اليه والى مثاله من افعال الجاهلين جزرة عظيمة على الانبياء
عليهم السلام وهذا كمن من قائله ولم يزل هذا داب النعش في شيعته المعتزلة قبح الله وجوههم
ومثل هذا قال عليه السلام لعنت القلبية على لسان سبعين نبيا انا اخرهم وقد اقمنا الدلائل في المقدمة على
عصمتهم فامتنع جميع ما قاله هذا الشقي وشيعته في حقهم وتأويل هذه الآية واجب لما قام من التكاليف على
عصمتهم فيكون للعنى فلا تكون من الجاهلين وان لم يكن وقع منه شيء من ذلك على تأويل قوله تعالى
لنبيا عليه السلام فلا تكونن المتشركين وان لم يقع منه شيء من ذلك والعزير تعالى لما لم يطلع في حق عبده
ما شاء وليس لنا نحن ذلك بالا جماع بل نتلو ما ورد من ذلك ونسأله عما قد منابنا به تلك من انبياء
الغيب نوصيها اليك قال في اي تلك القصة موجبة اليك محمولة عندك وعند قومك وهذا سوء ادب من
النعش في مع النبوة وجهل منه بحقيقة الجهل والجهل وصفان ونقصاننا قال الله تعالى ما كنت تعلمها
ونبي العلم اعم من ذكر الجهل فان اصداد العلم كثيرة نحو الستة عشر وقد يكون لا يعلمها الا اشتغالها بها
اكد من العلم بها من توصيل الله سبحانه والعلم به والذكر له وايما والجهل هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو
به ولم يتعين هذا الوصف للنبي عليه السلام من قوله تعالى ما كنت تعلمها التجبين من امر الله في
فيه وما كان عليها ان تتوقد لا يند هيها ما يند هي سائر الناس الناشات في غير سيوت النبوة وان تسجله
وتحدد مكان التجب وهذا اعتزال منه وغفلة عن ربيع مقامها ولم يفهم وجد ذلك وانما المعنى ان هذا
تجب محمود لا يمارات من نعم الله عليها وعلى ابراهيم عليه السلام ما يبرهن العقل مخوارق العادات فكما
تقول هذه عجائب من كرم الله وفضله لا طاعة للخلق بشكرها والقيام ببعض اوارشكرها حتى مخوارق
العادات في ولادة الكبير والعقيم مع تواضع منها عن بلوغ ذلك فاجابتها الملائكة صلوات الله عليهم
وبلادنا باحسن جواب وهو قولهم التجبين من هذا الكرم العظيم فيعجب له من ليس باهل له وانت وان
لم تر نفسك لتواضعك اهلا بلوغ ذلك فانتقم عند الله تعالى اهل لذلك رحمة الله وبركاته عليكم اهل
البيت اعانهم اهل للاكرام مخوارق العادات ثم كرمه تعالى وفضله شامل وان لم تدرك اهل اهله فهو اهل

لمن دونكم فكيف لكم انه حميد اي موصوف بالحمد من عليم الكرم والجلود حميد يعطى اكثر مما يال ويرى العبد
نفسه اهلا لله ويعطى اكثر مما يال ما لم ير العبد نفسه اهلا لله لتواضعه ادب مع الله تعالى حميد
قال في حقه فاعل ما يستوجب به الحمد من عبادته يتقرب فيه بما تقتضيه المعتزلة من ان شكر النعم يجب عقلا
ولا حكم للعقل في شيء من هذه الاحكام الشرعية التكليفية وانما وجب علينا حمده تعالى بايجابه هو سبحانه
علينا على ما تحقق ببيانه في المقدمة فلما ذهب عن ابراهيم الروح وعبادة البشري جادلنا في قوله
قال في حقه وتقديره اعتزله على طائفة وهذا من النعش ايضا سور لب مع النبوة وهو عادت وعادة شيعته
المعتزلة وانما المعنى الذي جهله النعش من حقوق الانبياء عليهم السلام ان اضافة هذا الحمد الى ابراهيم
عليه السلام اضافة مدح لا اضافة ذم لانه من شدة اجتهاده في الشفاعة لهم لما علمه من عليم كرم الله تعالى
وجوده لا سيما عند تلك الكرامات والارباب بخوارق العادات التي ظهرت في ذلك المقام وبهرت راي الله وقت
قبول عظيم وكرم عليم فدل للشفاعة للعباد حتى سمي عبده في ذلك جده الا فهو متناول بما قلناه ولا فظا هو الجبال
طلب قطع حجة الجادل له وهذا في حق الله تعالى كمن يبيع فيهم والانبيا عليهم السلام معصومون منه عقلا
وشرعا على ما عتقت ببيانه في المقدمة فوجب حملها في حق الخليل عليه السلام في المبالغة في الشفاعة ولهذا مدحه
الله بعد ذلك فقال ان ابراهيم خليل من العباد اواه ميت الى طاعتي والانب مع فلا يفرها ما اخبرت عنه
الجبال على ظاهرها لان اخلاية يشهد لاولها ثم اعلى تعالى انه قضى عليهم بنفخ العذاب والله لا امر لما قضاه
تعالى وقدره عليهم فكيف عندنا اعلام بهذا عن الطلب وكل محال الانبياء عليهم السلام جارية من الاداب على
احسن نظام انه قد جاء ترك قال في حقه فهو قضاؤه وحكمه الذي لا يصد الا عن صواب وحكمة يتقرر
في ذكر الحكمة ما تقتضيه المعتزلة في ذلك من وجوب رعاية المصلحة فهو مقصودهم متى ذكر الحكمة وقد
قد منابنا بطلان وجوب ذلك اوفى الكيل قال في حقه ثم ورد الامر بالانبياء الذي هو حسن في العقول
وهو اعتزال وانما حسن ذلك معلوم بالشرع المنقول على ما عتقت ببيانه في المقدمة بقيت الله خير لكم
قال في حقه واصنافه البقية الى الله من حيث انوار رفته الذي يحسن ان يضاف اليه قال وما الحرام فلا يضاف الى الله ولا
يسمى رزقا وهو اعتزال يبطله ما حققناه في المقدمة في مسألة الارزاق من الدلائل الدالة على ان كل منتفع به
فهو رزق تعالى ولا خلاف سواه وما توفيقي الا بالله قال في حقه وما كوفي موقفا لاصابة الحق فيما اتى واد
وقوعه موقفا لرحمته الابعوتته وتأويله قال والمعنى انه استوفى فيه في امضاء الامر على ستة وفيه
الاعتزال من حيث قال وما كوفي موقفا لاصابة الحق فيما اتى واذا الامعونة الله والمعتزلة تنسب افعالها
لانفسها وانما يجعلون لله تعالى وجهم المعونة خاصة والمعونة عندهم مطلقا للقدرة فقط وترك العبد يفعل
ما يشاء وقوله استوفى هو طلب التوفيق فيما ذكرناه عنهم فلا يفتري بظواهر كلامه فان مقاصدهم به معلوم
من مذهبهم وقد حققنا في المقدمة بطلان ما قصدوه بذلك ويقول اهل الحق هنا وما توفيقي الا بالله اي خلق
قد خلق على الطاعة ومقدوني الا بالله وهذه موافقة سنة الله وسوله الا ما تدعيه المعتزلة ويؤمنون
انهم موافقون وليس كذلك لا عارهم للخلق مع الله تعالى وتعالى الله عن الشرك علوا كبيرا ان ربيهم
ودونهم في عظيم الرحمة للتائبين فتخصيصه الرحمة بالتائبين اشارة الى قطع رجاء العاصين منها وهو اعتزال

وانما يقال هنا عظيم البهجة ولا سيما للتأيين على ما تقدمت دلائل من قبل فمن شق وسعيد
قال فيه والشق الذي وجبت له النار لاسانه والسعيد الذي وجبت له الجنة لاهلها بهجة
اعتقاد المعتزلة ان هذا الوجوب عقلي وانما هو شرعي على ما حققنا بيانه في المقدمة
الاشارة
ربك قال فيه عمل الاستثناء في الآية على الزيادة على ما يستحقونه باعمالهم وهو اعتزال اذا اكل افضل منه
تعالى ولا استحقاق عليه في شيء من ذلك عند اهل الحق على ما تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة ثم قال
ولا تجد عنك قولا المجرى ان المراد بالاستثناء خروج اهل الكبار من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثاني
ينادي على تكذيبهم وسجل يا تترابهم قال وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم عن عبد الله بن عمر
العاظم ياتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها امر وذلك بعد ما نلتون فيها احقابا قال وقد بلغني
ان من الضلال من اعترض بهذا الحديث فاعتقد ان الكتاب لا يخلو عن شيء قال وان صح هذا عن ابن عمر وجها
انهم يخرجون من حور النار الى برد الزمزم وذلك مذكور فيهم وصدقوا بها شرا قال واقل ما كان لا ين
عمره سيفه ومقاتلته بها على ابن ابي طالب رضي الله عنه ما يشغل عن تفسير هذا الحديث وهذا الاعتراض
من الزمزم فاحش وكذب للشيعة لانه اذا انفتح هذا الباب من القدر في حديث صحيح صح في كل
حديث وايدمت الشريعة باسرها والقول بهذا خروج عن الدين راسا والاعتراض في باب خروج العصا
من النار بالشفاعة معلومة من الدين ومجموعها بالغ مبلغ القاتر واجبت الامة على قولها والرفعة الى الله
تعالى في نيلها وهذه القطعيات مع الجوار الاصل في العقل قاضية على بطلان ما ذهب اليه المعتزلة
من انكار ذلك فخص من جملة ما جعل عليه الاستثناء في الآية ما قاله اهل الحق في ذلك على ما تقدم ذكره
تعملون بصير قال فيه عالم وعند اهل الحق بصير معنى راء لا على الكم وعالم بها فصرقة المعتزلة العالم ولم
يذكروا الرواية لان بعض المعتزلة يربطون الرواية الى العلم كالمكسبي منهم وطوائف من البخارية فليست من
ذلك وقد حقق في المقدمة ما يدل على ما ذهب اليه اهل الحق في ذلك ثم لا تصرف في ذلك
بصرفهم هو لانه وجب في حكمه تقديمكم ثم قال لانه النصرة من الله مستعدة مع استجابهم للعذاب والنفاء
حكمته له وهذا كله اعتزال فتو له وجب في حكمه اخذ عناية للصحة وقد قدمنا ابطال وجوب ذلك
وبيان ما للحكمة في حقه تعالى ثم قال مع استجابهم للعذاب هذا الوجوب عند المعتزلة عقلي وعند
اهل الحق شرعي وقد تقدم بيان دلائل اهل الحق في ذلك في المقدمة وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم واهلها مصحون قال فيه كان فيه معنى صح واستقام قال وبظلم حال من الفاعل قال والمعنى استحسانا
في الحكمة ان يهلك الله القرى ظالما لها واهلها قوما مصحون تزيها لذاته من الظلم واذا نابات هلاك
المصالحين من الظلم قال وقيل الظلم الشرك ومعناه انه لا يهلك بسبب شرك اهلها وهم مصحون يتبعوا
الحق فيما بينهم ولا يقيمون الى شركهم فساد اخر وهذا القول الاخير ممكن محتمل واما الاول اعتزاله كان
لهلكهم مع صلاحهم لما كان ظاهرا منه لانهم ملكه وقد تحققت دلائل هذا في المقدمة في مسألة الايام
وقد قال تعالى ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وبالله ملك السموات والارض ولها
علت هذه المقدمة بالدلائل التوحيدية وجبنا في هذه الآية وفي ذلك اهل الحق ثلاثة اوجه الاول

اذ كان المصلحين فلا يهلكوا بظلم صاير منهم لاسيما اجتماع التقيضين معقد منه انه تعالى ان اهلكهم جميعا
لا يهلكهم لان له تعالى ذلك على ما تقدم في مسألة صحة ايلام البرى الثاني مقتناه لواهكهم الثاني وهم مصلحون
لما كان ذلك ظاهرا منه تعالى لانهم ملكه ذكره ابن قريش في تفسيره الثالث انه تعالى يفضلهم وعظم عونه وكرمه
على خلقه جعل ماله وفعله فيهم توحيد انهم ان اهلكهم مع ذلك كان ظاهرا لهم ليطمئنون عما يحور
من ذلك كما عقل ابراهيم عليه السلام ايضا وان لم يكن واجبا في نفس الامر في باب الثواب ومنه ما حور البيا
على الله وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى وكان عقابا علينا نصر للمؤمنين نعم الفضل حتى في
الاخبار عن هذه الاوجه على ما تقدم بيانه من قبل وفي باب الثواب والمنافع فليعلم كذلك في باب
التعذيب والالام ولو شاء ربك لجعل الناس سلاسة فطمة قال فيه يعنى لا يضطرهم الى ان يكونوا اهل الجنة
واحدة اى ملة الاسلام وهو اعتزال لانه لو امنوا الكسبا بالكلية لكانوا القليل لا على اهلهم عند المعتزلة وقد شارحا
ذلك عندهم وهم اباد ذلك اى من كفروهم وهو شرك ومعاندة الحق تعالى وقد تحققت في المقدمة دلائل
ابطال ذلك على المعتزلة قالوا ولا يقال لو شاء فيما قد شارحنا في هذه الاية الى الاضطراب الى ذلك لانه لم ينعزل ذلك
فخص عندهم فقولوا على ذلك وهو باطل كما قد بينا بيانه واما الآية على ظاهرها فلو شاء لا امنوا الكسبا لكن
لم يشاء ذلك بل شاء كنفهم لانهم خلقه وخلقهم شرط بتعلق ارادة الخالق بخلقهم والالام يقع
منه لا سجالة بثبوت المشروط بدون شرطه وقد تحققت في المقدمة دلائل هذا كله قطعة ولا يترك
مختلفين الامن رحم ربك قال فيه الا ناسا هداهم الله فلفظ بهم ولم يقل خلق موافقة للحق في قولهم
لان المعتزلة يعتقدون ان العباد هداهم الله وليس له تعالى في ذلك الا اللطف فقط ولا يرجعون في اللطف
الى حقيقة اصلا وقد تقدمت الدلائل ان هدى الله تعالى الى الخلق خلقه لا يائهم وقد علم على ذلك وبيننا
اللطف ومعناه في المقدمة دلائل هذا كله ولذلك خلقهم قال فيه ولذلك يعنى من التمكن والاختيار
التي كان عليه الاختلاف يعنى على الاختيار كان اختلاف الناس فيه الى اختيار للطاعة واختيار للمعصية
وهو اعتزال لانه يريد ان يخرج افعالهم عن خلق الله تعالى فتعديبه وهو باطل بما تقدم من الدلائل عند
اهل الحق معنى الآية اى الخلق خلقهم بما قد علمهم من ذلك في الازل وخلقهم فيهم بقدرته ولذلك خلقهم
وخلقهم فيهم وبالله التوحيد شاهدة بذلك ففت كلمة ربك لا ملان جفتم من الجنة والناس
الجميعين قال فيه تعلم بكثرة من يختار الباطل ولم يقل لانه قد علمهم ذلك لان المعتزلة ينكرون
القدس السابق وقد قامت الدلائل القاطعة على اثباته فيما تقدم فعنى تمت كلمة ربك بحرية تعالى
عنهم بما قد علمهم من العذاب وهو شى لا يشهد له بوجوب صدقه وعال ايضا تبدل ارادته ومقتضى
شئ من الكاينات لها الاستحالة كونه شئ من الكاينات بدونها وبدون قدرته وعلمه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
اعلمكم بتقولون قال فيه اذلة ان يعصوه ويحيطوا بمعانيه ولا يلتبس عليهم وهو اعتزال لانه لا
ذلك مراد الله لما وقع غيره لا كن هدى تعالى من شىء اصل من شىء دليل الله ما وقع منهم خلقه فوجب كونه شىء

لا يترك

بشيء لا يستحال ثبوت المشروط بدون شرطه فوجب تأويل هذه الآية لا جعل ذلك على معنى يقول اوليا وانا وانا في
علمكم او يقولون انتم او انتم من يقال فيه هذا القول لمن يصح قوله اما العالم بكل معلوم والقادر على كل مقدور
في حال الترجيح في حقه تعالى وقوله وتخطوا عنقه من الزمخشري عن حقايق التوحيد لان معاني القرآن و
علومه لا نهاية لها لان خبراته تعالى ومعلوماته لا نهاية لها بما قام من البراهين المتقدمة الذكر على ذلك
ولمقله تعالى من بعده سبعة اجرام افدت كرات الله واما وصول الخلق الى بعض معانيه وعلومه لا يستحال
علم الخلق بما لا نهاية له من المعلومات تفصيلا لما تحقق في المقدمة من ان علم الخلق انما يتعلق بمعلوم
واحد فلو علم معلومات لا نهاية لها تفصيلا لدخل في الوجود من المكتبات ما لا نهاية لها وهو علم مخلوقة وهو
حال اذ فيه قلب الممكن محال وهو محال فوجب التكاليف والندم والتقصير الصغار الخلق وان كنت ممن
قبل من العاقلين قال فيه من الجاهلين به وهذا اوضح شيء في التفسير وهو اعتزال وسوء ادب مع النبي صلى الله
عليه وآله تعالى ان يخرجه عن عبده بما يشاء وليس لنا نحن ذلك شر العتلة اعمر وليست بوصف نقص لانها ضرورية
والجهل مكتسب وهو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به والخذ وصفان مذكوران وجعله في معرض ما ذكر من وصف
غالب وجوده غير مذكور وجعله تفسير له وهو خطأ ثم اعتدلت القرآن على خلاف ما هو به الرسول بحجب عصيته
منه بل يزعمه تكذيب القرآن وهو محال على النبي صلى الله عليه وآله واعتدلت ذلك في حقه بعد بانه عليه كفر وما كفر
بالحق بالله وما فظ لا بعد النبوة ولا قبلها اجراما ان ربكم حكيم عليم قال فيه عليم من يحق له الاجتهاد حكيم
لانتم نعمت الا على من يستحقها وهو اعتزال لان جعل من يحق له الاجتهاد معلوما له تعالى فقط وكان العتلة
ومن انفسهم يستحقون الواجب والنعم من الله تعالى وهذا باطل بديل قبول كل ممكن لما عجز عنه به ثم ذكر
ملكه وسراده المصلحة فقد اطلنا ما يعتقد من محسوب ذلك قال ابن اكله الذنب الآية قال فيه في
ذلك قد اعتذر ايهم بعذر من فم اجابوا عن احد هادون الامور قال قلت هذا الذي كان يعطيه فاعادوه اذ
صماه ولم يبالوا به وهذا اعتزال ولا يجوز اطلاقه في حق الانبياء عليهم السلام وهذه عادة المعتزلة لانهم
يعتدون الخلفاء على الانبياء عليهم السلام ويطلق قولهم باعلم من عصمتهم على ما تقدم بيانه وانما يقال
في هذه الآية انهم اجابوا عن الكافرين لانهم اذا امتنعوا عليه بما ذكرناه من العذر وهو الذنب فاجري ان
ما من من جهة الاحسان وهم الافرة وهذا نهاية في البلغة في الكلام وبيانه عني مع انه من باب اعبري
واولى كثره تعالى ولا تغفل لهما في ولهذا لما ذهبوا به لم يستطيعوا قتله لانهم احبابه لا كن جرم من قدر
الله الذي لا مرد له ولا قدرة الخلق على الخروج عن قهره مما قضت هذه السورة منه تلك الاعلي

ولمعلم من تأويل الاحاديث قال فيه لان عرضنا ليس الا ما نختار عاقبة وهو اعتزال وقد قدمنا الرد على القدر
بالاعتراض وحقه تعالى انه ربي احسن متعلقا قال فيه سيدي وما لكى قال بريد قطير واعلم
انه لا يصح عن نبي كريم عند الله تعالى ان يقول في غير الله تعالى الاعلى ربي المعتزلة فان عادتهم للبراءة
على الانبياء عليهم السلام واذا صح في اللسان رده الى الله تعالى فلا وجه لاعتزاله عن ذلك كخرين الاول
ان اسم الله تعالى هو قريب مذكور وهو قوله معاذ الله والثاني انه اللابيق عينا صلب الانبياء عليهم السلام
ثم ذكر آخر القول الصحيح فقال وقيل راد الله تعالى ثم قال لا سبب الاسباب وهذا الاطلاق في حق الله

منه

منوع ايضا بالشرع ولا يله نظيرهم العلية في عقله تعالى ويوحى لهم قد علم العالم فامنع ولقد ثبت به
وهو بها لولا ان راد به قال فيه من الجاهل بظنهم بها هم الجاهل بها وليس بصحيح من القول لوجه عصيته
عن ذلك بل الصحيح عند محقق العلماء اللابيق بفتح ساكن الا بيا ان يكون في الكلام بتقديم وتأخير
ولذلك ان راد به ان ربه لهم بها وهم والهم هنا مطلق فاحمل او جها منها هم بزميرها او بضميرها واليا
حتى ترجع عما هي به يومئذ قوله تعالى كذلك لفرغ عنه السواب لهم بالخفاء والخفاء الرقوع فيها ثم قال
فان قيل كيف جاز على نبي الله ذلك لهم قال قلت للبرهان نفسه ما لك الى الخالطة وهو اعتزال وقد بينا انهم
من مثل هذا صلوات الله عليهم وسلامه ثم ذكر في الهم والبرهان الذي اذ اقوالا لا يرضيه محققو علم
الاسلام ثم قال اهزا وهذا وعنه عما يورده اهل الشوء والبرهان اهل السنة وما منهم من قال ما شابههم قرية
منه عليهم ثم قال ولوجدت من يبين عليه السلام اذ في ذلة لغيت عليه وذكرت نبيته واستغفرت قال كما
نعتت على امر صلوات الله عليه وسلامه ذلك قال وعلى داود وعد حجة من الانبياء عليهم السلام وهذا
اعتزال وسوء نظير لهم معصومون مبرحون من كل اضافة اليهم وكل ما ورد في الشريعة في ذكرهم كقولهم
وهم بها فتناول كله في التحقيق على ما تحقق في المقدمة الله من عبادنا الخالصين قال فيه ناظرا في دليل التحريم
وصحة القبح حتى استحق من الله سبحانه الشان في تحريم ذكره القبح فانه يقصد به العقلي فكذلك ذكره الا في حق
وهما شرعيان عند اهل الحق على ما تقدم بيانه في المقدمة ما هذا بشر لاية قال فيه لان الله عز وجل
ذكر في الطابع ان لا احسن من الملك كما ذكر فيها ان لا اقبح من الشيطان قال الاما عليه الفقه لانيية لاجرة من
تفضل الانسان على الملك قال وما هو الا من يتكلمهم للثايق وجودهم للعلم الضرورية ومكابرتهم في كل
باب وهذا الله اعتزال الفصل في دفع في اهل السنة والجماعة بحجج الهوى من غير دليل والعدل الى السب عروضا
ذكر الدلائل من قلة الدلائل في العلم وقد تحقق في المقدمة في هذه المسئلة ما فيه كفاية فليست هناك
اصب اليه وان من الجاهلين قال فيه لانه الحكيم لا يفعل القبيح بخوض من مذهب المعتزلة في هذا اللفظ فانهم
يقصدون به القبح العقلي على ما زعموه ويوردون ذلك ويثبتون عليه ضلالات واجها من الشرك بين العالمين
وينسب عليهم هذا الباب بما تقدم من الدلائل على ان كل من ولا تبحر الامن قبل الشرع ان في تركه قبح
لا يومتون بالله قال فيه يحفل ان يكون مبتدأ وان يكون تعليل لما قبله اي علمتي ذلك فادعى الى لا في رفضت مله
اوليك وانجعت مله الانبياء المذكورين وهي الملّة الخفيفة وفيه الاعتزال من حيث علل البيعة بعلّة الاتباع وهو اصل
مذهب المعتزلة انه تعالى ما بعث الا من هو اهل لذلك من ذاته وعنده اهل الحق انما بعث من اهل الله لانه
بفضله لقبول المكتات لاسرنا وجه الجائزات فليست من اوجه الاعتزال ولكن كما قاله المعتزلة لوجب
ان يبعث نبي كل متبع للانبياء وليس كذلك ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس لما راي الزمخشري ان
هذا ينقض عليه اعتزاله الذي قدم في تعليل الانبياء حرق الآية فقال هنا وقيل ان ذلك من فضل الله علينا
نضب لنا الادلة التي تنظر فيها ولم يقل خلق التوحيد في خلوقنا وعرضا بالنبوة من فضله لباطل مذهب
لاعتزال من ان العباد خلقون افعالهم ويستوعبون بها على الله تعالى واجبات تعالى الله عن قولهم
علو كبريل وقد تقدّر ابطال ذلك عليه وعلى شيعته ان هي الاسماء سيمونها قال فيه سيمونها هو

ولقد ثبت به

اعتزلا منه لان المعتزلة يتكروا في كون الاسم يطلق فيراد به المسمى ويتقدمنا بيان صحة ذلك وفروده في
النسبة فلا يحتاج هنا الى تحريف الكلام بل يبقى على مقتضاه فيكون معناه ان ذوات الاصنام واسماء سميت بها
بالقبليات ويجوز مذهب اهل الحق على اصله وقوله تعالى ما اتخذ الله بهما من سلطان اي لا لها الهة
في ذواتها ولا لها اسماء بتلك الاسماء قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قال فيه ولذا اعتز
للمضم بان صاحبه على الحق وهو على الماثل لم يبق لا حقيقا لثقال وقال المجبرة وللشوية محبت
قد بقي لنا مقال وعنى بالمجبرة اهل السنة والجماعة لكونهم يؤمنون بالقدس جبره وشدة وبان الله سبحانه
له ان يحكم في خلقه بما يشاء فلا اعتراض عليه ولا اعدامه مقال وافتقر النعشري عليهم وهذا الموضع
ولم يزل دأبه ذلك وهو اكثر خلف الله سبحانه وتعالى من ان يملكه وادب مع رساله عليهم السلام بعكس
ما عليه المعتزلة وما ابرق يفتي قال فيه من التال وهذا الاعتزال في نسبة التال الى الانبياء عليهم السلام
على اي وجه شبه وقد قدمنا بيان عصمتهم عن الكبار اجماعا وعن الصغار حقيقا وهو مقتضى
قوله تعالى كذلك اضرف عنه السوء وهو الهام والنحشا وهما الفعل ويكون وهم بها اي اولوا ان راي بها
ربه لعل على تقدير في الكلام واخبر وهو كثير في لسان العرب اما في الجلالة من ارادة ان يكون له زوجة
في الجلال فذلك ليس فيه قدح بل عبادة لا يصح في حقهم غير ذلك فلم يبق الا ان يحمل قوله وما البرهان
على الموضع لان هناك ما يرجع اليه من نقص البتة كما كان نبينا عليه السلام يقول توبوا فانى توب
الى الله في اليوم سبعين مرة او كما قال عليه السلام ولم يكن هناك هم ولا عدم ولا فعل مخالفة يتأ
منها ولا كنه على سبيل التواضع وتعليم الخلق نفي بوجعنا من نشاء ولا نفع احب المحسنين
قال فيه من نشاء من اقضت الحكمة ان نشاله ذلك فابطل الاختيار وصيرهم الله تعالى اضطرابا
ناجعا لمصوب ما يجب عليه على عصمهم من رعاية الاصلح وهي الحكمة عندهم تعالى الله عن قوله
علوا كبيرا وقد تقدم بيان بطلان ذلك من قبل فغرضهم وهم له منكرون قال فيه وقيل انهم راوه
على راي خروجه عليه يتأب للبرير وهذا الملاقاة في حق النبوة من غير ثبوت وليس في الآية ما يدل عليه
فكان تأويله غير ضروري فكان مردودا الا ان ينقل عن النبوة بطريق ثابت فينبذ بذكره ويتناول كذلك كذا
تيسر قال فيه فان قلت ما اذن الله فيه يجب ان يكون حسنا يتخرف فيه من اعتقاد المعتزلة ان هذا الحسن
عقلى وهو عند اهل الحق شرعى على ما تقدم بيانه وبرهانه ثم قال وقد علم الله تعالى في هذه الجملة التي قلنا
يوسف صالح عظيمة فقوله لخيالة عبارة فاسدة مردودة شرعا وانما يلى ما ورد من ذلك في القرآن على ما ورد
ولا يعيد له عن تلاوته ويتناول فيقال معنى كذلك كذا اي علمناه من التصرف ما فيه عوض عن كثرة الحق
لا تنطقت له الامن وقوله فلذلك قيل فيه كذا وقوله مصالح يتخرف فيه من اعتقاد المعتزلة وجوب ذلك
وكذلك ذكر المصلحة في قوله تعالى معاذ الله الية ليست المصلحة بل جارية خلافا للمعتزلة على ما
تقدم بيانه انهم يعلمون الحكيم قال فيه الحكيم الذي لا يتلى بذلك الاحكام ومصلحة يتخرف فيه ايضا
سبيل المعتزلة في وجوب رعاية المصلحة عقلا وقد تقدم ابطال ذلك وعلم انه لا يجب على الله تعالى ان
يبيضت عيناه من الخلق جعل ذلك من المذبح وهو ملط من النعشري والانبيا لا يخرجون من

احكام

احكام الله تعالى لا يهتم اهل المعزلة به واعتزلاتهم بالذبح بمبول عليه الانسان فان عني بالجنح الامم صح
لانه جلي لا كن ليس مجزوع وان عني به الذبح الذي هو الذبح من احكام الله تعالى محض لا من المذبح
لان الانبياء عليهم السلام هم اهل الرضا بالقضا قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم قال فيه
لن ذهابك عن الصواب وهذا ليس بجديد لجهة حمل الكلام على غير ذلك لا يليق بمقام النبوة
الا حسن العبارات والمقاصد فقبل اني حجتك القديم ليس هو هذا هو اللابيق بهم وهو من اللغة
للذين اتفقا قال فيه للذين خافوا فلم يشركوا ولم يعصوا فقولهم ولم يعصوا اعتزل يروم به
ان لا يجعل في الاخرة حنط للعاصي وهو التثنية بالذنب وقد تقدم ابطاله وقال اهل الحق ان العاصي
له حظ في الاخرة وانما ينقطع باسره من الاخرة الكافر فقلنا لا يباي من يلعج الله الا القوم الكافرون
وللعاصي نصيب من التقوى بايانه لانه قد اتقى به الخلود في النار موبدا فظنوا انهم كذلك
قال فيه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم اخلفوا فحاصل اعتقادهم شرعا في حقهم في الدين باطل بالاجماع
وما نقل ان نبينا انهم كافر قط فلما بطل ما قاله النعشري وجب تأويل الآية وهو حمل على انهم اتفقا
ادفقهم كذبهم وهو من اللغة كما قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة الله اتفقا جاهدتهم نصرا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
ببطلان ما فصل الايات لعلمكم ببقاؤكم في اعتزاله عن عدم تأويله الحكمة لعل لان الترمي على الله تعالى
وكثيرا ما تحمله للمعتزلة على معنى اذ ان تؤمنوا ولو كان ذلك لما وقع غير ذلك فلا بد من تأويله على معنى تقولون
انتم او انبياءنا واوليا ونا لعلمكم او انتم من يتال فيه هذا القول وان ربك لتواضع للناس على
ظلمهم قال فيه اوجه ان يريك السيات المكتبة المحتجب الكبار والكبار برشرط التوبة او يبيد بالمغفرة السر
والاسمال ولم يذكر وجه المغفرة للمصر على ما دون الكفر وهو اعتزال وقد حققنا الدلالة على صحة ذلك في
لهم في المقدمة والمغفرة المطلقة الذكر في هذه الآية اخرج الخبر الشرعي الشك عن القرآن بقى ما عدى ذلك على
الاطلاقه فقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكل شيء عنده بحسب ما
فيه المصالح فيجوز من اعتقاد المعتزلة لمعجب ذلك وانما كل صلاح فضل من الله تعالى وكل قور عاد
قال فيه قادر على هدايتهم بالاحياء وهو الله تعالى وهو اعتزال لانه لما راي النعشري قوله تعالى انما انت منذر قد
حصل الهداية العامة لم تنقل الخاصة ليلا يقع التكرار والخاصة هي خلق الايمان في القلوب اضافة تعالى اليه
اذ ما لقل ذلك سواء تعالى الى اراي النعشري ابطال ذلك لمذهب المعتزلة في دعواهم خلق ذلك انفسهم
حرف الآية الى ان يخلق تعالى ايمانهم للبار اي اضطرابا وتحريف القرآن الحادي في الدين بل هو تعالى خالق
اعمال العباد اذ خالف سواء على ما تحقق دلالة في المقدمة ثم قال لو علم في اجابتهم غير ان
مصلحة لاجابهم يتخرف فيه من القول بوجوب المصالح كما تقدم بيانه ووجه الاخر في هذه الآية و
هو معناها الى تخصيصه تعالى للخلق بما شاء وتبطل لهم لذلك وصلاح قد بدت له الا انهم كما تقدم بيانه
يجفون من امر الله قال فيه اي على وجه الحكم وقد بينا منع هذا الاطلاق اجماعا فيكون

الانبياء عليهم السلام هم اهل الرضا بالقضا
قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم
لن ذهابك عن الصواب وهذا ليس بجديد
لجهة حمل الكلام على غير ذلك
لا يليق بمقام النبوة
الا حسن العبارات والمقاصد
فقبل اني حجتك القديم ليس هو هذا
هو اللابيق بهم وهو من اللغة
للذين اتفقا
قال فيه للذين خافوا فلم يشركوا
ولم يعصوا فقولهم ولم يعصوا
اعتزل يروم به
ان لا يجعل في الاخرة
حنط للعاصي وهو التثنية
بالذنب وقد تقدم ابطاله
وقال اهل الحق ان العاصي
له حظ في الاخرة
وانما ينقطع باسره
من الاخرة الكافر
فقلنا لا يباي من يلعج الله
الا القوم الكافرون
وللعاصي نصيب من التقوى
بايانه لانه قد اتقى به
الخلود في النار موبدا
فظنوا انهم كذلك
قال فيه وظنوا حين
ضعفوا وغلبوا انهم
اخلفوا فحاصل اعتقادهم
شرعا في حقهم في الدين
باطل بالاجماع
وما نقل ان نبينا انهم
كافر قط فلما بطل ما قاله
النعشري وجب تأويل الآية
وهو حمل على انهم اتفقا

الزعر

معنى الآية من امر الله اي امر الله له دعوة للحق اشار الى انها المجابة ثم قال ويعطى الداعي سوله
ان كان مصلحة فيحصل من قوله بوجوب ذلك وليعلم ايضا انه تعالى يجيب بما شاء مطلقا لا مستقلا كما ان الله
المعتزلة وقد عاب الداعي بما فيه هلاكه كما يجيب ابايحيى قوله انظر في فانظر في كان فيه ما كان ولهذا
استقيت العلم الداعي اذا طلب من الله تعالى شيئا ان يقول بحجة منك يا رب وانه يجيب قال فيه اي
يتبادرون لا يحدث ما اراد منهم من افعاله شيئا او اوباني في افعاله الخاصة به عند المعتزلة كما قال في تفسير
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وعند اهل الحق يفضل في ذلك جميع الافعال اذ لا خالق لشي من المخلوقات سوى
على ما تقدمت دلائله وبينا انه لا يحدث شيئا الا الله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقا كتحفه قال فيه لا يقول
على ما تقدمت عليه لخلق فضل على الخالق يتجوز فيه من اعتقاد المعتزلة انه اقتدارا ثيرا كما تعتقده
المعتزلة وقد تقدم ابطاله ولم يتعرض لذكر ابطال هذه الآية لمذهب المعتزلة في ذلك لاجل اعتزاله
اودية بقوله قال فيه بمقدارها الذي عرف الله تعالى انه نافع فقله عرفه فخلق خلقا من خلقه تعالى ولا
يجوز ايضا عرف على ما تقدمت بيانه ثم اشار في كلامه الى رعاية المصالح وقليلا ان ذلك لا يجيب على الله تعالى
انما يذكر اول الابواب قال فيه الذين عملوا على فضائل عقولهم فيحصل فيه من اعتقاد المعتزلة
انها قضيات الخلق والتفويض العقلية وقد ابطالنا القول بذلك على المعتزلة في الآية اولها العقد الناظر
بها في الامالات المصنوعات على صانعها ولا تالشريعة على احكامها على ما تقدمت بيانه من العقل لا
حال له في السمعية مما ذكرناهم قال فيه من اللال لان للدار لا يكون رذقا ولا يستدل الله وهذا
اعتزال وعرك بالله ويد على المعتزلة فيه ملصقنا بيانه في المقدمة من الرتبة لانه لما كان اهل
اذ لا خالق لشي من المخلوقات سوى الله تعالى جازي ذلك الله بسط الذوق قال فيه وهو الذي بسط رذق
اهل مكة ولم يقابلوه بالكره حق يتوجبوا نعم الامرة فقله يتوجبوا يتجوز فيه من مذهب المعتزلة انهم
ذلك عقلا وقد ابطالنا عليهم فان الله يفضل من يشاء قال فيه عن كان على صفته من التقسيم في الكثرة
سبيل الى هدايتهم وان نزلت كل اية وهما اعتزال لانه يشي به الى ان ذلك من قبل المخلوقين لندواتهم وليس
كذلك بل من قبل تخصيص خالقهم سبحانه على ما تقدمت بيانه وبرهانه ويهدى اليه من انا قال فيه
ويهدى اليه من كان على خلاف صفتكم وهو اعتزال ايضا لانه رده اليهم ايضا وانما ذلك تخصيص الله تعالى
على ما تقدمت بيانه ومن اناب اي من اكتب الانابة وهو خلق الله فيه وجعلها علامة على هداية تعالى له
بل الله الامر جميعا قال فيه فهو قادر على الايات التي اقترعها الا ان علمه بان اطهارها مقدمة
بصرفه وهو اعتزال الصارف عند المعتزلة في مقابلة الداعي والصارف عندهم علمه بانه مقدمة والداعي
علمه بان انشي مصلحة وكل هذا ضلال وتحيي لا احكام الله تعالى عليه ولهذا العنوا وقيل فيهم حضار الله
وقد ابطالنا عليهم القول بوجوب رعاية المصالح والخلق والتفويض بما فيه كفاية والمجرب به ثم ذكر في
اخره فقال والثاني بل الله ان يلجئهم الى الايمان قاصد وهو قادر على الاجابة لولا انه تعالى التكليف على الاشياء
قال في بيضة قوله تعالى اقم بينا من الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال في معنى الاشياء الاجابة
والقرو معني اقم بينا اقم بينهم وهذا كله اعتزال وعجز عن الكتاب الله تعالى في جعله قدرة الله تعالى

لا يتعلق في هدايتهم الا بالاجابة بل الله الامر جميعا قال في هدايتهم الهدى الذي هو هدى من الله تعالى وهو الذي
الضروي فلا ثواب عليه وليس عند المعتزلة بمصلحة فكيف تصيفه تعالى لنفسه وخلاف الحكمة حال عليه ثم
تقدمت كلامهم وقد تقدم بالبراهين القطعية انه هدى لخلق الكسبي هو تعالى قادر عليه لا انه يمكن وقد
تعالى خالق لما وقع في الوجود منه اذ لا خالق لشي سواه ام يظاهرون القول بكونه هدى من الله تعالى
لن ان العجبية وانه ليس من كلام البشر ثم قال فتبارك الله احسن الخالقين وهذه هي الحكمة خفا بيدها المخل
يشير بذلك الى القول بخلق الخلق وقد ابطالنا عليهم من قبل ولا يجوز ان يطلق الخلق لا بغير ذكر العباد
او المخلوقة او الكتابة لان الملاقاة مع ذكر القرآن ان عني القديم في الوان عني العبارة او هم ذلك خلق الله
فانتج بالاجماع على ما تقدمت بيانه من قبل ومن يضل الله قال فيه ومن عجله قال لعله انه لا يهتد
وهو اعتزال لانه من فيض الله الى عجله يخرج اصلا له عن خلق الله تعالى وهو شرك وقد بينا براهين
انوارهم تعالى بخلق جميع المخلوقات من هدى وضلالا وغير ذلك ثم قال لعله انه لا يهتدى في فعل كونه
الكافر لا يهتدى من قبل الكافر وانه ليس لله تعالى في ذلك سوى العلم وقد بينا ايضا انه ليس للكافر والمؤمن
من ذابتهما سوى القبول والتخصيص بصفة دون صفة ليس لالله الواحد القهار بما علم ضرورة من الخلق
اللازم لكل عاقل بحمد الله ما يشاء ويثبت قال فيه بدله ما يرى المصلحة في اثباته او تركه غير متوخ
ويجوز من قوله المصلحة لانه يقصد بذلك الجواب وقد ابطالنا ثم قال وقيل يجوز اكثر التايين ومعاييرهم
بالنقبة ويثبت ايهاهم فيحصل فيه من اعتقاد المعتزلة ان وجوب هذا هو عقلا والناجوا تعالى الكفر علم
ذلك شرعا ويجوز المعاصي جاز على الامم ولعله تعالى ايضا انه يجوز للمصريين على ما روي الكفر عذرا للمعتزلة
ولم يذكر الزمخشري هذه النكته لاجل اعتزاله في التكفير بالذنوب قد ذكر الذين من قبلهم فلهذا المكر
جميعا قال فيه جعل مكرهم كلا مكر لا مضافة الى مكره وترك هنا ان يذكر اضافة هذا الفعل الى الله تعالى
فانه ليس له على وجه اللزوم مكرهم والمقابلة لذلك بما يليق به من الجزاء الذي يسمى باسم ما صدر
منهم كمالهم فعلا وذكرنا على حقيقة الكفر لا نهم ملكه ثم قد اعلمهم بما اعد لهم على كتابهم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
تفتيح الناس من الظلمات الى النور بان ربههم قال فيه بسبيله وتبشيره وعند اهل الحق اذن ربههم
بامره وقوله لهداهم كن وباسمه في شرايعه وهو كلامه القديم سبحانه والمعتزلة تنكر فلهذا المكر
الزعمشري وقد اتينا من قبله لا بل اثباته عليهم وما ارسلنا من رسول الا ببيان قومه لبيان لهم
قال فيه انه لو نزل بالسنة الثقلي يعني فيما طبع كل امة لسانها كان ذلك قريبا من الاجابة والالجاب عند
المعتزلة وما يقرب منه ليس من الحكمة لبنائهم الامر في ذلك على رعاية المصالح ولا ثواب عندهم
فيها على الخلق من الخلق وجوب ثوابه لهم على خالقهم تعالى الله عن قولهم ويظهر الفصل
نقول ان الكل فضل من الله تعالى فكان يصح ذلك نعم وكان يصح الاجابة لولا المشقة الربانية بخير ذلك
لا لوجوب ذلك ويكون النعيم واد ذلك الفصل كما هو كذلك مع الكتب اذ لا خلق خلقه وكل نعم فضله

سورة
الرحمن

وقد حقت برأيه في هذه المسألة في المقدمة
لا يضل إلا من يعلم أنه لن يضمن قال والمسلم بالاحتلال التخلية ومنع اللطاف قال والهداية التوفيق واللفظ
فكان ذلك كتابه الكفر والايان وهذا كله اعتزال وطلانه بما علم من أن الملك قابل لأوجه التخصيص فمن
علم تعالى أنه لا يضمن هو الذي سبقته اذاعة فيه اذ لا يضمن وقد علمنا بيان استحالة التخلية لأنه تعالى
كل مخلوق فلا كناية هنا ولا يجوز لما قام من البرهان على مقتضى ظاهر هذه الآية فتأويلها لما في الدين
وعريف كتاب الله المبين وقواطع البراهين الحكيم قال فيه الحكيم لا يخلد الأهل للذل لا ولا يلفظ
الأهل للطف وقد بينا أنه اعتزال وأن الخلق لم يكونوا أهلاً لذلك إلا بتخصيصه تعالى لا من ذواتهم
كما علم ضرورة من قابلية كل منهم لصنما هو عليه من الصفات يورثهم إلى أجل مسمى قال فيه إلى
وقت سماء وبين مقداره أنا مملوكم والأعاجيلكم الهلاك ولم يلقه الله لأن المعتزلة ينكرون القدر فتدبر
الوقت إلى التسمية والبيان لا لا القدر وقد تقدم شئت القدر لأن البرهان القطعي في المقدمة فبطل الاعتزال
ما أنتم الإبرهنة قال فيه حكاية عن الكافرين ولو أرسل الله إلى البشر وسلاسلهم من جنس فضل
منهم وهم الملكة ولم يجب عن ذلك بشي فترك الكلام على من ذهب المعتزلة من أن الملكة أفضل من النبيين
ومعظم أهل السنة على أن النبيين أفضل وقد تقدم بيان هذه المسألة من قبل ولعل هذا من إيهام الكلام
فلا حجة فيه لأحد القولين ولكن الله عين على من يشاء من عباده قال فيه بالنبوة قال لأنه لا يخلو من حكم الله
قد علم أنه لا يختصم بين الكرامة والأهم أهل الاختصاص بها خصصهم قد استأثر بها على بناء خبيثهم
وهو اعتزال لأنه ردهم حكم الله تعالى بها لخصايص الخلق فيقال له ومن الذي خصصهم بذلك للخاص
فإن قالوا من ذواتهم بطل عليهم بالعلم بقبول الممكنات لتبدل الصفات وتساوي الجواهر في قبول ما يخص
به من الجاهلات فإن لم يزل ذلك سقطت محالته وإن أقبله لزم رجوع الممكنات كلها إلى تخصيصها خالفها بما
به خصصها فخرج الأمر إلى الله تعالى في ذلك كله وهو قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما كنتم
من أحداد وما لنا أن لا نتوكل على الله قال فيه وقد فعل معنا ما يوجب تركه عليه وهو التوفيق
وكان ينبغي له أن يقول ما يحصل عنده التوكل وهو التوفيق لأن الموجب للتوكل هو الله تعالى الذي وجبه
عليهم ففي كلامه إيهام يجب تركه ثم التوفيق عندهم هو خلق القدره فقد فعل من الكافرين
ما يوجب توكلهم كما فعله مع المؤمنين لأنه خلق قدره الفريقين فقد تفاوت هنا كلام المعتزلة
كما تراه فعلى الله في التوكل المتوكلون قال فيه تكاد التوكل في الآية أن الأول لا يستحدث التوكل
والثاني للمداومة على الاستعداد فيتعذر من قوله استحدث واستحدثوا لأن المعتزلة تعتقد هذا
الكلام على ظاهره من أن العبادة عبادون أفعالهم وقد بطلناه عليهم في المقدمة أنه لا يوجد ولا
يحدث لمخلوق إلا الله تعالى المبرر أن الله خلق السموات والأرض بالحق قال فيه بالحكمة والبر
الصحيح والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبا وقد تقدم أفعال وجوب ذلك وقد تقدم ما
أيضا إضافة القدر إلى الله تعالى وهو عندهم الداعي إلى الفعل وهو مبني على علمه عني للعقل
كما أن علمه بقبحه هو الصارف وقد تقدم أيضا أفعال الداعي والصارف حق الله تعالى وبطل المعتزلي

والتوكل

والتوكل فبطلت في المقدمة جميع قواعد المعتزلة والمحمد لله
قادر الكائنات لا اختصاص له بمقدور مقدور قال فإذا علم أنه الداعي إلى شيء واستحق عنه الصارف يكون
من غير توقف قال كتركيبك أصبحك إذا عاك إليه داع ولم يعترضه دونه صارف وهذا كله اعتزال فقد بينا
الدليل على صفات الله تعالى في المقدمة فلا يقال قادر الذات فقط لأنه اعتزال وإنما يقال قادر بما لا قدرة الله
وقد بطلنا الداعي والصارف في حقه تعالى وقوله كتركيبك أصبحك سوراب مع الله تعالى وتشبيهه بما لا يشبه
وبهم التشبيه القبيح هو كمن فوجبه تشبهه وإنما يكون تعالى بقدرته المحاذات المكونات من غير تشبيه
تشبيه لو هذا الله لهديناكم قال فيه أما مبدء من الذنب في ضلالهم وضلالهم على الله تعالى كما علم
تعالى عنهم وقالوا لو شاء الله ما أشركنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ فقد تقدم الكلام
كما كانا يقولونه في الدنيا قال ويجوز أن يكون المعنى لو كان من أهل اللطيف بنا واهتدينا لهديناكم إلى الأيمان
وهذا كله اعتزال ما تعلم لو شاء الله ما أشركنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ فقد تقدم الكلام
على ذلك في مواضعه وأن هذا القول لم يقبل منهم لأدعيهم الأول أنهم يقولونه في دار الآخرة وفي حال الضيق
وقد أحبط بهم العذاب كإيمان فرعون حال الضيق فلم يقبل منهم ولا فهم قالوا من غير علم بل عن
استمراء بالمعقوفين وهو في التعبد غير متقبل بل على ذلك قبله تعالى قد هل عندكم فتعجبوا لنا
أن تتعبدوا لأن الطعن الآية ولو قالوا علم في كذا التكليف لكانوا مؤمنين ولتقبل منهم وكذلك قوله له
هذا أنا الله لهديناكم كلام حق لكن لم يقبل منهم ولم يربنا بواعليه لأنه أقر في حال الاضطراب ولم يقبل
لأن قوله هذا يكون في العباد ولو لموا انفسكم قال فيه وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي
اختار الشقاوة والسعادة ويخلقها لنفسه قال وليس من الله إلا التمكن ولا من الشيطان إلا التزيم ولو كان
الأمور كما تزعم المجبرة لقال فلا تلومون ولا انفسكم فإن الله قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ثم قال
فإن قلت قول الشيطان بالباطل لا يصح التعلق به قلت لو كان هذا القول منه بالاطلاق لكان الله تعالى بطلانه على أنه
لا يظلم له في اللطف بالباطل في ذلك المقام لا ترف إلى قوله أن الله وعدكم وعد الحق كيف التزمه بالحق وهذا
كله اعتزال فتعبدوا ويخلقها لنفسه وليس من الله إلا التمكن فصرح بالكفر ومعهده ولكن في تشبيهه
المعتزلة بالليس وقوله لو كان باطلا لرد الله تعالى قلت قد رده في مواضع لا خصوص من كتابه وأخذ العهد بذلك
على ما ذكره فقال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان أنه لكم عدو مبين وعبادته طلوعه
فيما يليق ونأهيك من عقيدة يأخذها الزمخشري عن أبيه ويعمل عليها ولم ينظر الزمخشري إلى قول الله
ووعدتكم فأصطفيتكم ومن هذا دأبه كيف يظهر من إلهي قوله لاكن أعاده الزمخشري في هذه الكلمة عينا عود
وأوصافه لأنه علم أن ذكرها يضل عليه ما موه به نثرنا أن خيب المعتزلة بما واد هذا كله وهذا لو قلنا
بوجوب هذا الكلام على ما أنقضاه لم يذهب الزمخشري من القول بصحة لئلا لا يدل ذلك على أن العبد يخلق
أفعاله بل يجزي هذا العلم على أن العبد يكتب أفعاله فقط والدم في الشرايع جارية على كتاب لا على الخلق
والاعتزال لأنه محال في حق المخلوق على ما تحقق بيانه وبهائه في المقدمة بالقطعية من أن الله لا يخلو من
القول باليوم في وجهه الخلق فقط فيسقط الدليل في الكلام أن لو كان صحيحا وأفعاله بل هو الحق الذي لا يصح

من علم

وشيع شيعته مع

غيره ان يكون ذلك اللوم على الكتب بطل ما ادعته المعتزلة على اليس وصاد كلامهم اشرف من كلام اليس
لا ان اليس صرح بان العبد يخلق افعاله وصرحت به المعتزلة فكفرت ونقضوا الله عن سبغ في الضلال
الوحيد يريده على اليس ويقول الله ما يشاء قال فيه اي توجيه الحكمة قال لان مشيئة الله تعالى
تابعة للحكمة من تثبت المؤمنين وتأييدهم وعممتهم عند ثباتهم ومن اضلال القاطنين وخذلانهم
والخليفة بينهم وبين شانهم عند ذلك وهذا كله اعتزال فقوله اي توجيه الحكمة والحكمة
عند المعتزلة رعاية المصلحة وقد ابطنا عليهم التلذذ بوجوب ذلك وبطلان يجب على الله تعالى
شي مطلقا وعند اهل الحق الحكمة تابعة لمشيئته وكل ما شاءه فقد احكمه وسنت مشيئته ذلك المخصص عن
موجبه عن مشيئة تعالى بحكم ما نقوله للمعتزلة وقد ابدوا لهم وجود ما يسرفه مصلحة لبعض الخلق
يخلق الكافرين وابقا لهم الى موته كفا راح قد دته تعالى على ما سألهم قبل البلوغ والشك في الكفر مع
ان حكيمته تعالى لم تزل ولا تزال سائلة لكل كافر ثم قوله من تثبت المؤمنين واميل بفعل ما يشاء خلت
ايمان المؤمنين وكفر الكافرين وهو الذي قامت عليه البراهين على ما تحقق بيانه في المقدمة وبه
يبطل الاعتزال ويعلم بطلان الخلية التي ذكرها ايضا لان الله تعالى هو خالق اعمال العباد فاستحال ان
يخلقهم وما يجعلون الاستحالة تخصيص قد دته وما تقدم من الدلائل على استحالة ان يخلق مخلوقا شيئا
وهو الله انما ابدوا بطلانها على قراءه ضم الياء قال فيه ويجوز ان يبدوا الخذلان والخلية وهو
اعتزال وقد ابطنا القول بالخلية وهو عين الخذلان عندهم وهو محال وخذلانه تعالى اضلال
خلق الكافرين وضلال الضالين بما قام من البراهين على ما تقدم بيانه وسخركم الشمس
والقمر واين قال فيه ودونهما الظلمات واصلاحهما ما يصلحون من الارض والابدان والنبات وهو
غير صحيح ولا يصلحان شيئا اذا فاعل الاقار بالقدرة القديمة قاله تعالى هو الذي يصلح عندنا الامه
وانا من كل ما سألته قال فيه نظرا في مصلحتكم وهو اعتزال لان ذلك واجب عند المعتزلة وعند
اهل الحق انما اصح تعالى ما اصح بفضل من غير وجوب على ما تقدمت ولا يله ومن عضافي
فانك عند تسليم قال فيه تغفر له ما سلف من عصيان اذا بذاله فيه واستحدث الطاعة فقوله واستحدث
اعتزال وقد بينت استحالة ان يحدث مخلوق شيئا البتة في المقدمة ولان فيه الاشارة الى عدم الغفران للمصيرين
غير التائبين لا طلاقه القول في كل عاصر قد دخل فيه العاصي بما دون الكفر فكان اعتزالا من هذا الوجه
الاخر وقد تقدم بطلان من قبل الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
فوق تعلمون قال فيه سوء ضيعهم قالوا الغرض ان يات بانهم من اهل الخذلان وبانهم لا يحرمهم الا ما
هم فيه وانه لا اضر لهم ولا واعظ كله اعتزال فتولوا والغرض قد تقدمت بيانه استحالة الغرض على الله تعالى بالدليل
القطعي وقوله فانهم من اهل الخذلان اي الخلية وهو محال افروبا بانهم لا يحرمهم شي عي لادانهم وضايصهم
لنوابهم لا بتخصيص حالهم وهو باطل ما تقدم ايضا من الدلائل وان كل ممكن الهدى في هذه وضلاله
لمعتدلية وهذا معلوم بغير حوات الاعتزال وبطلان الاعتزال ما تزل للملكة الا الحق قال فيه لا تنزيلا

من

ملتصا بالحكمة والمصلحة قال ولا حكمة في ان ياتكم غيايا يشهدونكم بصدق النبي عليه السلام لانكم ايضا تشهدون
على اضطراره وهو اعتزال بناء على وجوب رعاية المصلحة والتحسين والتعجيل بالقول وقد ابطنا وجوب ذلك
وابطنا التحسين والتعجيل بالقول ولو شهدت الملكة بصدق الانبياء عليهم السلام وشاء تعالى ذلك لمع ذلك
الايمان ليس بضرر على بل يكون ضريا اي موقفا على سبب كبر التواتر فيجوز على تصديق الملكة وتصديقه
للانبياء وعلى جميعهم السلام ولله تعالى ان يجعل الاجر على ما يشاء ويكون فضلا منه كما قام الدليل على ان الاجر
على المكتسب كذلك لا يخالقه ايضا حك ان الايمان اذا كان يكون ضررا بل يكون علامة على جود علم
الحكمة وتحسين النظر والاستدلال عندهم ولو شاء تعالى ذلك كان حكمة وفضلا ولا منهم من الغرض من الحكمة
عبره الصدق فتحصل الطمينة لهم مع علمهم بانهم لا يجب لهم مع الله تعالى شي وهو الحق فاما لم يضر
محال ما سألته المعتزلة لم يبق الا ان يقال ما تزل الملكة الا بالحق الذي لا يثبت معه الباطل كما قال تعالى
وما كانوا اذا اضطربوا لان الله تعالى عز وجل قيل لا بالحق الا العذاب الاستيصال لكم ان لم تؤمنوا كما كانت حال من
قبلهم حين جاءهم الايات التي لم يوافقهم بها من الحسن وبها هذركم ابن فذكر في تفسيره من كل
شيء مودون قال فيه وبن يميز الحكمة بعين المصلحة وهو اعتزال وقد ابطنا وجوب ذلك ولما يقال مودون
بالقدرة السابق فلا يزيد ولا ينقص من قد دته تعالى كما قال تعالى وكل شي عنده بمقدار اي قد دته تعالى فهو راجع
الى تقديره بمشيئته وتخصيصه لا الى ذات الشئ وعينه ووجوب المصلحة به لما قد بينا في من استحالة ان
يجب على الله تعالى شي وبما بيناه من صدور ما شاءه تعالى في الكون سواء كان مصلحة لبعض العباد ام لا
وما تزل الا بتدبر معلوم قال فيه يعلم انه مصلحة وقد ابطنا اشارته الاعتزالية من وجوب
ذلك ان حكيم عليم قال فيه ينبغي كل ما يفعل على مقتضى الحكمة وقد علم قد دته بذلك وجوه عليه
بما اعزيت في الفيه ومعنى قوايه اياه تشبه لغيره بان امره بالسجود لا فخر عليه السلام فاقضى ذلك الخلية
وما الامر بالسجود الحسن وتبريض المثلوب بالانقياض والقيض لا امر الله تعالى قال ولكن اعتزالا بالامر والامر
بهك والله تعالى يرى من عيه ومن ارادته والرضى به وهذا كله اعتزال وخرج عن الدين الى الضلال واليه
في هذا الكلام افقته من المعتزلة وبالذات التي تحقق ذكرها في المقدمة على انفراد الله تعالى بالخلق يعلم ان
عني اليس وكفروا وضلاله خلق من خلق الله تعالى خيه وتقدته وارادته وقوعه واخراج الاية عن ظاهرها
عزيف للمقران والمخاد في الدين ومخالفة لقول طبع البراهين وقوله والله يرى من عيه اي من خلق ذلك
وارادته وهو كثر باجماع الامة وكيف يكون نبيا مما استحال ان يكون خالقا له سواء نعم هو تعالى يرى من
الكافرين اي ان يكون امرا بانكفرا وجاعلا له دنيا يتقرب به اليه بخلقته وجعله علامة على شقاوة
من خلقه في محله وطوره فبرادته تعالى من الكفر بمرارة ابعاد لا بمرارة خلق واجاد لما قام من الدلائل
على ذلك كما تقدم قال هذا صراط على مستقيم قال فيه اي طريق حق على ولم يتناول هذه الاية و
تركه لتأويلها اعتزال لانه قبل بالوجوب على الله تعالى من جهة العقول ووجوب رعاية المصالح وقد
ايطنا من قبل فيجب على الناويل اي جعلت منظر عبادي المخصوصين بكرامتي من اليس والوجوب
على ذلك من فضلي كقولك ان تفر من الله قضا حينا والمال الى واشتريت من المؤمنين ارواحهم بالجنة

اليس

وارادتهم ملكي لكن يفتعل على عبادي اخبرتهم عن فضل على وجه اشعار الوجوب لتفريق نظرهم في نظهم
وحجهم وان لم يكن واجباً في نفس الامر لا سيما ذلك على الفضل شامل حتى في الصيغة المعبرة لكم عن فضل
علم ذلك من علم وجه من جهل بني عبادي اي ان العنود الرقيم قال فيه وعن ابن عباس غفور لمن
تاب وعذابه لمن لم يتب وكثير ما تكذب المعتزلة على ابن عباس وعلى الحسن ولعل هذا من جملة اكا ذبيحهم
على ابن عباس ولو صح عنه ذلك لجل على انه على الاغلب مع جلاله لم يلبس بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ونزل عن ابن عباس لخص الله عنه انه يرجع عن بعض ما قيل ذلك من دينه وورعه فاعل هذه المسئلة
ان صحت عنه ان يكون رجع عنها لا يصل شواهد القرآن واجماع الامة على ترجيح العنود المذنبين قال
ومن يقطع من نعمة الله الا الضالون قال فيه الا المخطون طريق الشراب وهو اعتزال ان جعل كل من اخطا ضالا
وهو مذهب المعتزلة في العصاة انهم ضلال وعرف الشرح تخصيص هذه التسمية بالكافرين والخالقين
في عقاب اصول الدين ولا يكفر لصديق اهل القبلة بذب فلا يكون ضالا ولا يفتدي الشريعة من اسي ضالا
الا الكافر وتفسير هذه الآية في اية اخرى في معناها وهي قوله تعالى انه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرون
وقد حققنا ذلك ابطال القول بكنز العصاة في المقدمة بما فيه كفاية قدنا انما ان العبادين قال فيه
فان قلت لم يجز تعليق فعل التقدير في قوله تعالى قدنا والتعليق من خصائص افعال القلوب قال قلت
فعل التقدير معنى العلم قال ولذلك فسر العلم بتقدير الله افعال العباد بالعلم وهذا كله اعتزال وتفسير للذين
والعلم عند المعتزلة وهذا هو تفسيرهم للاعتزال في هذا الكلام من وجه الاول ان القدر عند علم الاصول
هو الارادة من غير خلاف ولهذا سميت القدرية قدرية لتفهم القدر على ما حقق بيانه في المقدمة وما
نفذ الله تعالى يعلم المعلومات قال في حديث مسلم يزعمون ان لا قدر وان الامران الحديث والارادة من
الاصناف التي يصح فيها التعليق فلا ضرورة الى ان يكون القدر هو العلم لان صيغة المحركات لمقدار
دون مقدار كان يجوز عليها ليس الا بالارادة هي المتعلقة بالخصيصات والعلم كاشف لذلك كله
ولكل معلوم فلهذا لما راي الخشعي هذا يبطل اعتزاله صرف القدر الى العلم وليس كما تفهم لا عقلا
ولا شرعا على ما حقق بيانه من قبل ومتى كبرت المعتزلة للحكمة فزادهم المصلحة على الوجوب في
ابطالنا ذلك ان ربك هو الله تعالى العليم قال فيه علم ما هو الصالح لكم وهو اعتزال اذ من مذهب
المعتزلة ان افعال الله تعالى معللة بالصالح على الوجوب وسمي ذلك حكمة حقتنا في المقدمة ابطال ذلك
بالبراهين القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلوات الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
وعلى الله قصد السبيل قال فيه اي هداية الطريق الموصلة للحق واجبة عليه لقوله ان علينا لله تعالى
فانه قلت لغير أسلوب الكلام في قوله ومنها جازي قلت ليعلم ما يحسن اضافته اليه من السبلين ولا يحسن ولو كان
الامر كما تزعم الخشعي لقل على الله قصد السبيل وعليه جازيها وعليه لما يقال وقراء عبد الله منكم جازي
ثم قال يعني معكم جازيها رعب القصد بسوء اختياره والله يرى منه ولو شاء لهداكم اجمعين قروا
لحاء وهذا كله اعتزال وتفسير للذين بانواع من الصلال في قوله واجبة عليه قد حققنا ذلك ابطال

الوجوب

الوجوب على الله تعالى في المقدمة وهم ادع قوله تعالى ان علينا لله تعالى في الفصل حتى في فصل اخبر
على هذا المنهاج وما يتبعه أسلوب الكلام فلما كان ذلك كسب المخلوقين لا خلقهم لما قام من البراهين القطعية
على استحالة ان يخلق المخلوق شيئا فاضيف الكتاب الى المخلوقين اذ يامع لنا لقوله تعالى عند ذكر الجور والاعمال
لربعت الاضافة الى الله تعالى لانها الحق والحقيقة كما قال تعالى اوفى ما اذ خلقنا من دونه وقال تعالى
خالق كل شيء هل من خالق غير الله والله خالقكم وما تملكون وكذلك قوله عبد الله ومنكم لبيان انكسب وتعليم
الادب في الاخبار والاضافة الى الخلق عند ذكر الجور كما قال للليل واذا مضت ولم يقل مرضى وقال الذي خلقه
فهو يهدي وقوله والله يرى من ذلك تفسير منه على مذهب الفاسد الاعتزال ومحال بلية تعالى مما
خالق له سواء بالبراهين اليقينية نعم هو تعالى يرى منه من وجه اخر وهو من ان يكون امره على
له دينا يتقرب به اليه كما قال تعالى قل ان الله لا يامر بالفساد والبر والخيار فان الله يرى من المشركين الا ترى ان هذا البر
قامت الادلة على انها ليست على العموم لانه تعالى خالق المشركين ورازقهم فلو قيل تبارك من خلقهم لم يصح
بل تبارك ان يكون امرهم بالشرك او جاعلا لشركهم دينا يتقرب به اليه بل خلقه علامة على ابعاد
خصصه به وطرده وهو عدل منه لانه ملكه كما قال الاسفريسي رحمه الله لعله للبراهين المعتزلة ان كان
منعك ما هو لك فقد ساء وان كان منعك ما هو له فيخص برحمته من يشار وقول الخشعي هنا قسرا
او الجار لانه تعالى عند المعتزلة قد ساء ايمانهم اجمعين وهذا يتهم الكسبية فلم يكن ماشا ومن ذلك
تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا فلما اتممت المعتزلة انه تعالى قد ساء ايمانهم الكسبية للشاب عليه
امتنع ان يدخل على ذلك عرف لولانه عرفا متناعا لثابت يدخل عليه غالبا فلا يقال لو اراد كذا وقدر اذ اراد فلهذا
حرفوا كتاب الله تعالى عن موضعه فقالوا لم يرد ايمانهم قروا لولانه خلاف الحكمة فاستحال ان يريد
ذلك فعلى ذلك ادخلوا الولاء على الايمان الكسبي لانه قد لا بد من جميعهم عندهم فلم ينفذ مراده تعالى
الله عن قولهم وهذا كله ضلال ونوع من الخيال لان المحال لا يقال فيه لو اراده كما لا يصح ان يقال لو اراد
تعالى ان يجمع بين الضدين لفعل لان الالها عندهم خلاف الحكمة فهو عليه تعالى محال فلا يعقل ان يقال
فيه لو اراده كما لا يقال ذلك في المحال فاما ان لا يقال فيه لو ولا ايمان الكسب عندهم لانه قد ساء
فبطلت الآية على مذهبهم لان لو فيها لم يبق لها معنى وكل ما يوردى الى ابطال كتاب الله تعالى ومقتضا
فهو الباطل اجماعا فحققت بما قد ساء ان تعالى لو اراد ايمانهم الكسبي لخلق لانه تعالى فعال لما يريد
يزل على انه لم يرد ان خلقه في محالهم وهو الكفر وهو مشروط بادرته لانه خلقه ولو اراد ان
مع ذلك للزم بخلق الارادة بالجمع بين الضدين وهو محال وتعلق الارادة بالمحال محال
يخلق كمن لا يخلق قال فيه فان قلت من لا يخلق اريد به الاصنام ولم جى من الذي هو لا يعلم
بشئ من عبادة انهم سموها الهة وعبودها فاجروها مجرى اولي العلم وهذا اعتزال والمراد بالآية
تعليم كل من لا يخلق مع الاصنام لكن لما كان ثمين يتحيل ان يخلق من يعقل ولا يعقل على العاقل
على غير العاقل فقل كمن لا يخلق فلم يذكر الخشعي ذلك لانه مما لا يبطل اعتزاله والبراهين القطعية
قد قامت على ان غير الله تعالى محال عقلي وشرعي ان يخلق شيئا على ما حقق بيانه في المقدمة

وما يشعرون ايان ينعتون قال فيه وفيه حكم بالمشركين وهو اطلاق اعتزالهم عن الاعمال كالاعتزال في شرا
بعد ذلك وفيه كماله على انه لا بد من البعث وانه من اعذار التكليف وهو اعتزال وقد دللنا قطعا على انه
لا يجب على الله تعالى بعث ولا غيره ولو كلفنا تعالى بكلامه القديم لصح وكان الايمان به ضروريا وجه الثواب
على عمل يقع عنده لان الثواب فضل يمكن ان ينيله تعالى للعبد اذ ذاك لا يتطاعه مع سماع كلامه ودويته
كبسة وفرق بين الايمان والطاعة عند ذلك اموات غير احياء قال فيه حجابات الاحياء فيها هو
اعتزال لان المعتزلة ينفقون ان الموت عدم للحياة فقط وعندنا الموت هو انقطاع الحياة لا استعمال
عقولنا بل عن الشيء ونقصه وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة فتعاضد الشريعة والعقل على ما قاله اهل الحق
وما يشعرون ايان يبعثون قال فيه اي وما يعلم هؤلاء الالهة متى يبعث الاحياء تمسكوا بها وقد بينا
ان اطلاق الحكم في حق الله تعالى غير جائز وما ظلمهم الله قال فيه اي لا يظلمهم فاعلموا ما يستوجبون
به التدمير وهذا الاستجاب عقلي عند المعتزلة وشرعي عند اهل الحق وقد قدمنا ان العقل لا مجال له في التحليل
والتميز ودلنا على ذلك ويكون معنى الآية وما ظلمهم الله لا يظلمهم ملكه فله سبحانه فيهم التصرف كيف يشاء
ففيهم ما يشاء من طاعة او عصيان ويجعله علامة على ما يشاء من ثواب او عقاب ولكن كانوا
انفسهم يظلمون لانهم مكسبون لخلق ما امر به مما هو علامة على عقابهم والحق خلقه تعالى على
ما تقتضيه دلالته فاصابهم سيئات ما عملوا بعد الزمخشري من افعالهم التي قال شريعتهم افعالهم
الى الله وقالوا لربنا لم يفعل قال وهذا من جهة التجربة بعينه ثم قال كذلك فعل الذين من قبلهم فلما اخطا
عن قبيح فعلهم وتركوا على ربهم ثم قال وان الله لا يشار الشرك والمعاصي ثم ادعاهن هذا بالبيان والبرهان
وهو دعوى منه باطلة والبيان والبرهان على انه لا خلاف لعمال العباد والاله تعالى على ما عرفت في قوله
ثم ذكر ان الله تعالى برئ من افعال العباد وكذب على الله تعالى في ذلك اذا خالفوا شراعه على ما قامت
براهينه ايضا ثم قال فيهم يعني العباد من هدى الله قال اي لطف به ولم يزل خلقا يمانه وهذا هو الحق
والحق الذي قامت عليه الدلائل العقلية والشرعية على ما تقدم بيان شراعه المعتبرة في اللطف
الوحيي ثم قال في الذي لطف به لانه عرف ايمانهم ولا يجد عرف في حق الله تعالى وبما يقال علم وانهم
من حقت عليه المنالة اي ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف قال لانه عرفه مصمما على الكفر
وقد بينا استحالة الترك من الله تعالى للعباد وبيننا منع لنظر المعرفة في حق الله تعالى ايضا ثم قال اخبر
في الارض حتى لا تبقى لكم شبهة في اي لا اقدر الشروا لا اشاءه حيث فعل ما فعل بالشر وان لا يبدى من
يضل قال اي لا يظلم من يضل قال لانه حيث رآه متعال عن العتب ولا شيء من قبل القبايح التي لا يجوز
عليه ثم قال وما ظلم من ناصرين دليل على ان المراد بالاضلال الخذلان الذي هو تضييع الصلة واعلم ان
الزمخشري جمع في هذا الكلام صفة باس الاعتزال وضربا من الضلال ففعله في الكافر في شرب افعالهم الى
وانما رد ذلك على الكافرين لوجوب ايمانهم متى قالوا ذلك فانه من غير علم بطولها بالعلم قال تعالى
في ذلك بعينه قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا اوفي الاخرة في حال الاضطراب وحكم الله تعالى بغير التقدير في
وقت الاضطراب كايان فرعون وحال العزلة وطلوع الشمس من مغربها وما اذ قيل ذلك مع العلم وفيها

الاكتساب فلا مرد له لانه القول الذي نضر عليه القرآن وقام عليه قاطع البهتان كما تحقق بيان في المقدسة
وما ورد مطلقا في هذه الآية فبده تعالى في سورة الانعام على ما تقدم ذكره بقيد الاول قوله حتى اذا قول
باسنا والثاني قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا فطلق هذه الآية مردودا الى القيد في سورة الانعام
لان المطلق ابدى مردودا الى القيد فخرج من ذلك انه انما رد ذلك القول على الكافرين لانهم قالوا عن غير علم
وفي حال الاضطراب فلا يلزم ذلك ان يرد على الوضوح اذا قالوا من علم وفي حال الاكتساب كما تقدم ذكره وفي
الحجة على ذلك اهل السنة وتسميته وشيعته لهم بذلك فريضة منهم عليهم لانهم يقولون بالكتب ايت
الجبري من الشيء لو كانوا يقولون وقوله بعد ذلك وان الله لا يشار الشرك والمعاصي باطل لانه تعالى الى ذلك على
ما عرفت دليله من قبل وقوله اخبرهم الله وانه لا يهدي من يضل قال لانه عتب يعني لان ذلك الذي اضل به
خذه اي خذله وبني ذلك على ان ذلك الكافر لا يصلح الا لتلك اللطف به عتب وكل ما قاله باطل ويجوز في المعقول ان
يؤمن كل كافر بولادة الله ايمانه لانه قابل لذلك بضرورات العقول كما يجوز ان يكره كل مؤمن لولا هداية الله خلقه
للايمان في قلبه وتجليه والشرعية الله المخلق باطل لانه خالف افعالهم بالبراهين القطعية المحققة والمقدمة
فاضدم بالدلائل اليقينية التوحيدية العقلية والشرعية على ما بناه الزمخشري واجتهديه من ارايه لا عتزاله
كما تراه والمجمل الله وقال الذين اشركوا قال فيه للايمان بانهم اكلوا من عظيمات موصوفتان حقيقتان
قال توبك ذنوبهم على شية الله وقد قدمنا الرد عليه فيما صرح به هنا من الاعتزال بما فيه كفاية ثم قال
واخبرهم الله بمقتضى عليه نعم هذا من الكافرين باطل مع قولهم الاول عن غير علم وفي وقت الاضطراب
مخلاف من يتخلف عن علم وفي وقت الاكتساب فلا يجتهد الحق بالباطل فيكون تلبس المدين كما فعله الذي
ثم قال في قوله تعالى وعد عليه صفا قال ولعن عليه في الحكمة ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال انهم مبعوثون
اوانه وعد واجب على الله لا يظلمهم يقولون لا يجب على الله تعالى شي لا ثواب عامل ولا غيره من سوابب الحكمة
وهذا كله اعتزال ايضا وضلال وتدليس للدين وتخليط وفساد لقواعد عقائد المسلمين وقد عرفت في
المقدمة الدلائل القاطعة على ان الله تعالى لا يجب عليه شيء وان الحكمة تابعة للمعكم به في عبادته وتبين
بذلك ان الثواب منه فضل وان العقاب منه عدل لانه خالف افعال العباد ومقتضاها عليهم والحق
خاصة علامات على تكليفهم وسعادتهم وشقاوتهم بالحكامه تعالى فيهم من غير خلق منهم شيء من
ذلك كله هل من خالف غير الله والله خلقكم وما تعلمون وبرهان العقل عاصد لذلك فطلعت مبان للفتنة
باسرها وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين قال فيه انهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شئ وهو اعتزال افتري فيه الزمخشري على الله تعالى وعلى المشركين وانما يعلمون انهم كانوا كاذبين
في قولهم ان اصنامهم الهة ثم بنوا على هذا القول قصد يقهم بعبادتهم لتلك الاوثان وانما رد عليهم
قولهم لو شاء الله ما عبدناهم لانهم كانوا يقولونه استهزاء بالدين وعلى غير بصيرة وبقين كما قالوا
انظروا من لو يشاء الله اطعمهم وهي ايضا كلمة حق لا يبدى بها باطل ولا يظلم ان قالوا ذلك في المعاد لم يقل منهم
ورد عليهم فنادى عليهم لانه حقق في نفسه بل لا يظلم يقولونه في حال الاضطراب كما يقول عند طلوع
الشمس من مغربها لاله الا الله محمد رسول الله لا تقبل منه هذه الشهادة لانها غير حق في نفسها لان

قائلها قالها في حال الاضطراب والاختيار على ما تقدم ذكره ايضا في محو هذه الآية وما كان معناها
كمن فيكون قال فيه وهنك مثل لان مراد لا يتبع عليه وان وجوده عند اذنه غير متوقف كوجود المأمور
به عند امره لا مر المطاع قال ولا قول شمر وهو اعتزال وقد حققنا في المقدمة ان امر المتكبرين صحيح في حق الله
تعالى وليس بحتميل وبينا وجوب ذلك له تعالى بما فيه كفاية ولعلمهم يتفكرون قال فيه واردة
ان يصغر الى تنبيهه فيتنبهوا ويتفكروا وهو اعتزال لان يعلم من الله تعالى محال على ظاهرها اذ الترجيح عليه
تعالى محال فوجب التأويل اي يتجهت او يتجهه لهم انبياونا واولياونا وهم من يتوجه لهم ذلك بترجيه
من يصح في حقه الترجيح ولو كان كما قاله الزمخشري وشيخته المعتزلة ارادة ان يصغر لما تعذر ذلك على الله
تعالى ولما بقى احد الكافين الاصحى فيتنبه وامن وليس كذلك وعقله عند ذلك في محالهم من الكفر بملك
على انه ما اراد ايمانهم لا خلقه لكنهم يبدل على ادبته لوقوعه لان الفعل يبدل على ارادة الفاعل ضرورة
فلو اراد ايمانهم في ذلك الوقت لزم تعلق الارادة بالجمع بين الصديق وهو محال على ما تحقق بيانه في المقدمة
ولله سبحانه ما في السموات وما في الارض من قابعة قال فيه سجود المكلفين طاعتهم وسجود غيرهم انبياء
لا ارادة الله ولم يقل بقدرته بما يخلق فيه لاجل اعتزاله لان كل دابة غير مكنه كسها عند المعتزلة خلقها
وهو مخلوق لله فيها عند اهل الحق نفى ما جده عند اهل الحق لواقعة الارادة والقدرة الالهية وعند المعتزلة
الى الارادة فقط دون القدرة اذ لا تعلق لها باكتساب الخلق عندهم وقد تحقق في المقدمة برهان انفرد به تعالى
بالخلق اكل مخلوق وبيان ذلك وله الدين واصبا قال فيه الواجب الثابت الواجب لان كل دابة منه فالتأني
واجبة له على كل نعم عليه وهو اعتزال لانه جعل الطاعة خب لاجل النعمة وهذا عند المعتزلة عجب عقلا
وقد قدمنا ابطاله وعلم ان يحيا الشكر ليس الا بالشرع بالذليل المتقدمة الذكر فتعولوا وسوف تعلمون
قال فيه تخلي ووعيد وهو اعتزال والتخلي لا يقع عند اهل الحق والمخل لا يهدى وكل ما صدر في الوجود خلق لله
تعالى على ما تقدمت برهينه وذكره الخذلان والتخلي اعتزال يبطله ما علم من ان التزك والتخلي مستحيلان
في افعال الله تعالى وقد حققنا في المقدمة ايضا ان المعتزلة لا يجمعون في الخذلان الحقيقة بل مجرد تليس
واحد ركب الخذلان في قوله لا يل على ان الله تعالى او دعها على ابدك كما اولى الى العقل عقولهم وهو
كلام غير صحيح وانما لها سبب ضرورة وهو المعبر عنه بالاهايم فقط لان العلم بشرط بالعقل ولا عقول لها فلا
علوم لها الاستحالة ثبوت المشروط بدون شرط وجعلكم السمح والاصلا ولا فائدة قال فيه وما ركب
فيكم هذه الاشياء الا لانه لا زلة للجهل الذي ولدتم عليه والجهل اعتقاد للمعتزلة على هذا فبما هو به والمولد
غير متصف بذلك ولهذا قال تعالى والله اعز بكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا هذا هو التحقيق فان
نفي العلم اعم من الجهل لان اعداد العالم ستة عشر والجهل احص فاما تجوز الزمخشري والتجوز في الحقيقة
مردودا ولم يعلم ما حقيقة الجهل فكان جاهلا بحقيقة الجهل ان الله يامر بالعدل والاحسان قال
فيه العدل هو الواجب قال لان الله عز وجل عدل في عبادته فيتحقق فيه من اعتقاده وشيخته
في الوجوب انه عدل وانما تجب على الله تعالى كما يجب على من اوجبه عليه تعالى الله عن قولهم قد
تقدم الرضا عليهم بادلته وينتهي عن الخشاع والمنكر والبغى قال فيه والمنكر ما تنكره العقل

هو

وهو اعتزال وانما المنكر ما ينكره الشرع المنقول كما تحقق بيانه في المقدمة بادلته ولو شاء الله
لمعلمكم امه ولعدة قال فيه خفيفة سبكة على طريق الاجراء والاضطرار قال وهو قادر على ذلك ولكن
الحكمة اقتضت ان يضل من يشا وهو ان يضل من علم انه يختار الكفر ويصم عليه ويهدى من يشا وهو
ان يطف من علم انه يختار الايمان فهذا كله اعتزال فقوله على طريق الاجراء تاويل بكتاب الله من غير
ضرورة فكان تخويفا وقد تقدم ابطاله بالدليل وبدل الاصل الخذلان تخويفا اخذ والحاد في الدين لانه
اخراج المخلوقات الله عن قدرته العامة التعلق بكل ممكن وكذلك قصده ببداهة الهدى الى اللطف فقط لا الى
خلق ايمان المؤمنين بقدرته تعالى وهو الذي قامت عليه ادلة الشرع والعقل كما تقدم بيانه وقوله بما
علم انه يختار كذا او لا يختار راد منه الامر الى المخلوقين دون الخلق المخصص تعالى الله عن قوله وهو
ايضا واخراج المخصصات عن تخصيصه تعالى وجهل منه ومن شيخته المعتزلة بجواز الجائزات
القابلة لادبته التخصيص ومن جهل الاحكام العقلية الاول وهو البديهيات سقطت مكانته فضلا
عن مناهضة على ما تقدم بيانه وبرهانه واذا بدلنا اية مكان اية قال فيه هو النسخ ثم ذكر ما
مقتضاه رعاية المصالح بذلك والحكمة وهو ايضا عندهم رعاية المصلحة فيتحقق في ذلك كله من قول الله
بوجوب ذلك عقلا وليس بواجب بل فضل منه تعالى على ما تقدمت دلائله من قبل بالحق في اية تبا
بالحكمة اي برعاية المصلحة وقد تقدم الكلام على ذلك لثبت الذين اسود كرفيه للحكمة ايضا
والكلام عليه بما تقدم ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله قال فيه اي يعلم الله منهم
انهم لا يؤمنون فلا يطف بهم لانهم من اهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الآخرة وهو اعتزال لانه راد الامر
في ذلك الى المخلوقين وانه انما الله فيهم العلم بما يخلقون لانفسهم فقط والجزاء وهو شرع بالله تعالى
وجهل بالممكنات القابلة لمعقولاتها لما يخصها به خالفها من ايمان او كفر او عرفان او كفر على ما تحقق
بيانه وبرهانه في المقدمة من وجوب انفردته تعالى بخلق جميع المخلوقات وتخصيصها بما هي قابلة له
من انواع الجائزات ان ركب من بعد هذا الغرير يجمع قال فيه من بعد التوبة وقصده هنا كفر
لا مغفرة بدون توبة وهو مذهب المعتزلة وليس فيه ما يلد صريحا على نفي المغفرة للمصر على ما دون
الكفر من الذنوب وان تسكت المعتزلة هنا بالمفهوم قلنا المتكبره على القدره انما يصح معها
فقد في المسئلة المنطوق وقد ورد في هذه المسئلة قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وان فقد
الاجماع على ترجيح المغفرة له بخلاف من مات كافرا وعلم ذلك انه لا يرجي له غفران ولا يدعاه بذلك
اجماعا ايضا وما صبرك الا بالله قال فيه بتوقيفه وتبنيه ودربطه على قلبه ولم يقل بخلقته
صبره بقدرته لاجل الاعتزال والاجراء في اخراج مقدورات الله سبحانه ومخلوقاته عن خلقه
ان الشكر لظلم عظيم وقد تحقق بيان دلائله وحلايته تعالى في ذاته وصفاته وافعاله في مقدمة
هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما
بعثنا عليكم عبدا قال فيه فان قلت كيف جاء ان يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليهم

سورة

قال قلت معنا مغليبا بينهم وبين ما فعلوا ولم يشعروا ثم قال علي بن الله تعالى استبدت الكفرة عليهم
الى نفسه فهو كقولهم وكذلك في بعض الظالمين بعضا ما كانوا يكفون وكلامه على الآية اعتزال كل واحد
بينما استقالة الخلية لا بد الله تعالى خالف اعمال العباد بالادلة القطعية المتقدمة المذكورة وان زعمت
انوف العترة والخلية ايضا جعل معنى قوله تعالى وكذلك في بعض الظالمين بعضا ولا يعقل ان يكون
معاقب مجال البتة وخلق شي بقدره حادثة عما اوجب الغر الله تعالى بالخلق على ما تقدمت به
فوجب بطلان الاعتزال وعلم ان الله تعالى هو المنفرد بخلق ما ظهر على مجال العباد وانه ليس لهم في ذلك
سوء الا لكتاب عسى ربكم ان يرجمكم قال فيه انه يتيم وقد بينا من قبل جواز المغفرة للمؤمنين بما
فيه كفاية ان هذا القرآن يهدى للتيقن في الآية قال فيه فان قلت كيف ذكر المؤمنين الا بامر
والنكار ولم يذكر الفسقة قال قلت كان الناس حينئذ ما مومن تقي وما مشرك وانما حدث اصحاب
المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك وهذا اعتزال وتكسر للدين وانما اهل الاحاد والضلالة هو شيعته
المعتزلة لا بهم حرفوا اجماع الامة فقالوا العاصي من اهل القبلة لا هو مومن ولا هو كافر فوجب له
منزلة بين منزلة المومن والكافر وهذا هو المجتمع بالاجماع وامام مومن تقي ومومن عاصي وكافر
شي فالاجماع منعقد على وجود هذه الثلاثة الاقسام وقد تحقق في المقدمة ابطال مذهب المعتزلة في اثبات
منزلة بين المنزلتين وعلم ان ما قالوه مخالف لما عليه اجماع المسلمين ويكون معنى هذه الآية ويشر
المومنين الذين يعملون الصالحات اى يحمل البشارات ولا يخرج ذلك من لم يعمل صالحا مع ثبوت ايمان
فقط عن مطلق البشارة في الاية على اهل رتب المومنين وان كان تاويله لا يكون ودعى اليه ما
علم من تفكيره لا قال فيه فارحنا عليكم وهذه الاراحة للعلل تعقد فيها المعتزلة الوجوب العقلي وعند اهل
السنة من فضل الله تعالى لاستقالة الوجوب عليه تعالى على ما تقدمت ولا بد له الرضا طائفة في
عقله قال فيه والمعنون عمله لازم له لزوم القلادة والغفل لا يفتك عنه وفيه الاشارة الى الاعتزال من حيث
يتضمن منع المغفرة لعدم ذكره لها وهو مذهب الاعتزالي ولاية محمولة عند اهل الحق على ان ذلك لازم شرعا
مع تبي العترة ولا انكاف للعبد عن عمله بما قلده عليه ربه فهذا هو لزوم الابادة ربه العفو عنه قد
ثبت للزوم من جهة العبد لا من جهة له عن حكم ربه وبقي له باب الرجاء لا يسه عنه لقيام الادلة على
ذلك كما تقدم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال فيه وما يصح مناصحة تدعو اليها الحكمة
وهو عند المعتزلة رعاية للصحة على الوجوب وقد ابطالنا عليهم ذلك فان كانت ففضل من
الله تعالى بالبراهين القاطعة ثم قال فان قلت لجهة لادمة لهم قيل بعثت الرسل لان معهم ادلة
اعتدلت بها غير الله تعالى وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه فاستجابهم العقاب لذلك
والكفر لا يغفل الشرايع التي لا سبيل لها الا بالتوفيق ثم قال قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه على
النظر لئلا يقولوا كنا غافلين فلم لا بعثت المينار سولا يبينها على النظر في املة العقل فهذا
كله اعتزال بناء على وجوب تكليف العقل قبل مجي الرسل وقد ابطالنا القول بذلك في التقد
بالادلة القطعية فلتنا مل هناك ويصح وقوع النظر والعلم قبل مجي الرسل لكن هل يعذب

من شئت الايمان
للمصاة وانهم ليسوا
بكنار الاجماع ولا
مؤمنين للآية لا اجل
هذه الادلة
فكل شي احصاه في هذا
فصل

تارك ذلك فتب فاعلم لا يعلم الا بالحواس لا من الايات الغريبة عن الحس والضرورة والتجربة العقل
والتيقن باطل باقتراف ايضا وانما معنى الآية لئلا تعتدوا في عذاب العقاب لاقامة الشرايع ولله تعالى ايام
البر في احكام التوحيد ومطلق الملك وان لم يسم ذلك العذاب عقابا واذا اردنا ان نعلم حقيقة
امرنا متر فيها الآية جمع فيه الى ان المعنى امرناهم بالسيف ويكون مجازا اى انه صدي عليهم النعمة صبا
فجعلوا ذرية للمعاصي ولا يساعده على اغتار في ذلك دليل سوى تعاقت مقال منه فالقبح جهمه
على ان الامة قد اجمعت على ان الله تعالى لا يضاف له الامر بالخشاة لا حقيقة ولا مجازا والنفس عن هذا
هذا الاجماع فاضاف الامر بالسيف الى الله تعالى ثم اخذ بعد هذا يعتد عن ذلك بقدر متهافت الا يعضد
الباطل اجماعا الباطل والذي عليه جمهور المنسرين امرناهم بالطاعة في الفوا فدمرناهم لانه معلوم
من سياق الكلام ضرورة وجوب العمل على ذلك كما علم من ان الله تعالى لا يامر بالخشاة والقطع الاستدلال
لا ترفع بالتحديد الوهية وقرئ امرنا متر فيها في غير السبع وامرنا بالمدى اكثر نذكره ابن فوري في تفسيره
ومثل المشهور انك انتك فعصيت وكفى بربك بذنوب عباده خبير بصير لقال فيه منه على ان الكفر
هو سلب الهلكة لا غير ولم يذكر جواز المغفرة مع سبيل وهو اعتزال وقد بينا بالادلة جواز المغفرة مع
خوف الهلكة انه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرون ثم قال وانه عالم بها ومعاقب عليها ولم يذكر ايضا مع
العقاب الرجا في المغفرة لان المعتزلة تاف ذلك وقد بينا جلده ولا تجعل بيك مغفولة الى عقبك ولا
تسبها كل البسط قال فيه ولكن لان شيعته في سبط الارذاق وقد رها تابعة للحكمة والصحة والقبول
بوجوب ذلك مذهبهم ومذهب شيعته وقد ابطالناه ثم قال عجب ان عرو ولا بسط لعباده او قضاة
يدعون الى سبط الجاهل وهو اعتزال لانه مبني على وجوب رعاية المصلحة والتجسين والتقيح وقد تقدم ابطال
ذلك كله بالادلة القطعية افاصفاكم ربكم بالبين الاية قال فيه وهذا خلا للحكمة وما عليه محكوم
ولم يقل وهو ما في حق الله تعالى في مذهب اعمى بصيرته عن ادراك مقاييس المعلومات على ما هي عليه
ومع ذلك على قلوبهم اكنة ان يفقهوه قال فيه على نعمهم في قلوبهم وقالوا قلوبهم اكنة الاية
قال وعلى معنى المنع من الفقه فكانه قيل وستعناهم ان يفقهوه وكله اعتزال فقوله على نعمهم يريد
ان لا يجعل ما في قلوبهم محبولا لله تعالى لخلصه اعتزاله ومنهات ودليل العقل مع بضائعات
برائته قاض عليه وعلى شيعته بالآفاق لما في قلوبهم من الكفر الا الله سبحانه وقوله او على
معنى المنع يريد بذلك ايضا ان لا يجعل ذلك الكفر مطلقا لله تعالى فيجعل المنع فقطله والادلة تقتضي
عقله تعالى لكل مخلوق غير المنع من الايمان بالتركحال فلم يبق الا خلق ضد الايمان وهو الحق وادى
فرق بين خلقا للكن في المحل والمنع من الايمان وهذا في باب التعديل والتجوير والصالح والاصح
الاسواء لو كانوا يعقلون ولكن يهدي الله لنوره من يشاء وذلك كله من الاعتزلة عقودهم على الشرك
بالله تعالى ونسبته افعاله وغيره وليس يتصل لهم مما يدعون منه من ذلك سوى وزر الشوك فقط
ومن صحة المذهب وهو تعالى الذي جعل الاكنة في قلوبهم خلقا وايجادا على ما عرفت ولا بد القطعية
في المقدمة يوم يدعونكم فتستجيون عجمه قال فيه والدعاء والاستجابة كلاهما مجاز قالوا المعنى

تارك

ليزهر ببعثكم فتنبهتوا شفادين وهو اعتزال لانه لا مانع من دعوتك تعالى لهم بعلامته القديم بحا
قلناه في قوله تعالى انما قلنا شئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون على ما تقدم بيانه وما صح في حق
تعالى ولم يكن بحالا وجب له اذ لا يتصف سبحانه بممكن لكن المعتزلة تنكر كلام الله تعالى القاسم به
فتناول كل ما ياتي من مثل ذلك غير ضروري فيكون كتاب الله ويلحدون في دين الله وبك
اعلم عين في السموات والارض قال فيه وباحوالهم وبقاديهم وبما يشاءون كل منهم وهو اعتزال
ولا يشاءون الله شيئا ولا يستحق لانه ممكن قابل لما يخصه به ما قلناه تعالى على ما تقدمت
دلائله وبما نعلم ان نزل بالآيات الا ان كذب بها الاولون قال فيه استعير المنع لترك ارسال الآيات
من اجل صارف الحكمة وهو اعتزال مني على ان الله تعالى يفعل بالصارف والاداعي وقد حققنا في القدر
ابطال ذلك فبيننا ان الصارف ان كان قدما لم يعدم ولا يقع شئ من المكشاة المصروف عنها وذلك
يبطل مكانها والداعي كذلك يلزم من قدمه قدم العالم وان كانا حادثين احتاج الداعي الى داع وتسلل
والصارف ان كان حادثا لزم ان لا صارف قبل وجوده فيلزم وقوع الحادث في القدم وهو محال فبيننا
هذا فيبطل الاعتزال لما يقتضي القدرية من اوجبه الحال شرعا في هذه الآية عن الله تعالى وقد عزمنا
ان نوضح بر من بعث اليهم والعزم لا يطل في حق الله تعالى والشبهة للمعتزلة في القرآن
قال فيه عن النصارى الذين سجدوا من شجرة في النار وما انكروا العلم انكروا ان يجعل الله الشجر واسلما
عليه النار فان ذلك راجع الى ما خلق الله تعالى عند النار ولا يختص ذلك بخصص دون جنس اذ لا
لحقيقته وانما يرجع ذلك الى المفاعل المختار تعالى شرعا قال واقرب من ذلك ان في كل شجرة نار فلا تحرقها
فما انكروا ان يخلق في النار شجرة لا تحرقها فاعتقدوا ان شجرة في كل شجرة نار نظرا الى مثل العرب
في كل شجرة نار فلا تحرقها واسمها للمرج والعتاد ولم يعلم ان تلك النار يخلقها الله تعالى عند فخرج
الزناد وجعل العود بعبادة اجراها الله تعالى وليست الزناد ولا في العود نار تقدر بها هذه الصفة
وهذه كلها من المعتزلة واسلافهم الفلاسفة عقلت عن التوحيد اما نظر ايتهم الى التولدات
اولى المطابع والاستقصات او الى نسبة الافعال الوعير فاعلها الحق سبحانه من المخلوقات على
عادتهم المعلوم فيجبها لئن اختلف الى يوم القيمة لا فتنك خديته قال فيه فان قلت من اين
علم ذلك وهذا من الغيب الى ان قال او توهم في محالة ان شهواني وهذا من الزمخشري خطأ
عظيم وجعده على ادم عليه السلام وكذب عليه وعلى ليس ولم يرض بليس ان يقول ما قاله
الزمخشري من القبح اللايق به والاية لا تشعر بشئ من ذلك وانما الاعين توعد بقدر عدوانه
ان قد علم على ذلك والله تعالى هو الخالق لما يشاء من ذلك كله وليس للمخلوقات من دونها سوي
العباد لتخصيص المحض سبحانه وتعالى كما تقدم بيانه ان هب قال فيه معناه امض
لشأنك الذي اخترته عند الله وتخليه وهذا اعتزال وقد اقمنا دلائل استحالة التخليه من الله
تعالى الخلق اذ هو الخالق عما لهم قطعنا ما تقدم من الدلائل واجل عليهم عنيك
ورجلك الآية قال في ذكره لما يلقى الشيطان للانسان من الخالقات بعد عده لتسويق التوبة

قال ومغفرة الذنوب بدونها والاعتزال على الرحمة وشفاة الرسول في الكبار والخروج من النار بعد
ان يصير واحدا قال فان قلت كيف جاز ان يامر الله تعالى بليس بان يسقط على عباده معناه مضلا
قال قلت هو من الامور الواردة على سبيل الخذلان والتخليه كما قال للعبادة اعلموا ما شئتم وهذا كله اعتزال
وقد حققنا القطعيات في المقدمة على بطلان مذهب المعتزلة شيعته في كل ما ذكره هنا من الكتب
فبيننا دلائل جواز المغفرة للصالحين عقلا واجماعا في ترجي ذلك وترجي رحمة الله تعالى وهو من مال جميع
المخلوقين وترجي شفاة رسوله عليه السلام وخروج العصاة من النار بها وهذا كله مجمع عليه وبينا
استحالة التخليه وانها شرك برب العالمين فلم يبق بعد دلائل المعتزلة والمنعول بهذه الآية سوى القدر
لا بليس ولجميع من اطاعه على كتاب العباد دون الخلق منهم والابحار لاستحالة ذلك بالبراهين
كما تقدم اما متهم ان يعيدكم فيه تارة اخرى قال فيه اما متهم ان يقولوا وعيكم ويوفوكم وعيكم
الوان ترجعوا فتركوا الجور وهو اعتزال لانه لم يصف الى الله تعالى من ذلك الرجوع سوء خلق الدواعي
والحوادث ونفس الرجوع واهل الحق على ان نفس الرجوع من حركاتهم وسكناتهم فيه خلق من خلق
تعالى وخلق قد هم عليه مع خلقه وخلق جميع خواجهم وقصورهم بأسرها على ما تقدم بيانه
من براهين التوحيد وان كان مكتسبين لما هو كتب لهم من ذلك وفضلناهم على كثير من
خلقنا تفضيلا قال فيه ما سوى اللذرة واكثر هذا الكثير على جوارحهم الحق واعتقادهم تفضيل
على اللذرة صلوات الله على جميعهم وسلامه وانكاره لذلك مجرد دعوى عريضة عن الدليل واقتراحت
منه على اهل الحق ليس لها في كلامهم في اصل البتة وكلفتم الله تعالى ذكر اللذرة واهلهم لذلك فضل
كذلك فتم ذكر الانبياء عليهم السلام فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
واسجد ملكه اجمعين لادم عليه السلام وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة في المقدمة بما فيه كفاية
ومن كانت في هذه اعني في الاخرة اعني قال فيه والاعوام استغفار من لا يدرك المنبرات
قال الفاسد حاسته وهو اعتزال لان عند المعتزلة من موانع العودية فبالحاسة ولهذا يشترط
البقية في الادراك وهو غلط منهم لما قام من الدلائل على استحالة قيام صفة واحدة بموصوفين
لاستحالة انقسام الصفة الى اجزاء واحدا على ما تقدم بيانه وبهانه اذ لا زناك ضعف
الحياة وضعف الحماة قال فيه ان القبح يعظم فبقه بمقدار عظم شأن فاعله قال ومن ثم استعظم
شأن العقل والتوحيد يعني شيئا من المعتزلة ثم قال رضى عن الله عليهم والترضى عن اهل الصلابة
صلابة ثم قال نسبة اى استعظموا نسبة المجرة القايح الى الله تعالى بل قالوا هو خالقها اذ لا خالق
غيره بجانب للشرك الذي دقت فيه المعتزلة قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولم يصدها نقا
مخالفتها امرا امره فلم يبق حذقه لها علامة على ما شاء من ابعاد من شاء وفجرت باكتاب
الخلق لانهم خالفوا بكسبهم لها سوا الله تعالى فاختلقوا الجحيم فاختلقوا الحقائق ولا شريك لله
في صنعه بالبراهين القطعية التي يجب الرجوع اليها من جميع العقلاء من شاء او ايا من ايا
عسى ان يبعثك ربك مقام محمودا قال فيه ومن المقام المحمود الذي يحمد القاسم فيه ثم قال وهو

عن ذلك علم كبريا
وهذا كله اعتزال
وعنى بالحدود اهل
اسنة والنجاعة
ولم يثبت اهل الحق
استباحة الا لاسرها

مطلقا ما عدا الله من انواع الكرامات ثم قال وقيل المراد الشفاعة قال وهو رفع ولهم ما يشاء وله فقد مر
القول الاول فيقول الشفاعة فيما اجله لمد فاسد للمعتزلة في الشفاعة كما يدخله اجمال ولا ايهام واذا وردت
النصوص سقط النظر الى اجمال فقد يد الاقوال والتقدير بعضها على بعض لم يبين الرخصي كلامه
على تحقيق الدلائل والما يناء على محض الغصبات والتعريفات والتعاليط والاهام فخذوا
من كلامه وقام الله من عوايله وسموه
وقل جاء الحق وذهق الباطل قال فيه ان البيت شكي
الى الله تعالى فقال اديب حتى تخبر هذه الاصنام صلي فذلك فاعلم الله الى البيت اني سلمت لك
توبة جديدة ثم قال وشكا بية البيت والوهي اليه تمثيل وحيل وهو اعتزال والقدرة صالحة لخلق
في غير بنية خاصة ولا بلة ولا بطوبة وهي التي شرطها للمعتزلة في الحياة بل شرطت عن المحل فقط
فيلق الله تعالى الحياة والادراكات والشكاية ولا ضرورة تنحى الى التاويل لان القدرة القديمة صالحة لذلك
قل كل يعمل على شاكلته قال فيه على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلال وفي
فيه من اشارته الى الاعتزال لانه يرد الامر الى الخلق ومنه ما تاهلوا له بذوا نفهم من غير انشور وعلى ذلك
يتبين المعتزلة ورواها كرام الله تعالى على خلقه وليس الامر كذلك عند اهل الحق بل يخصيص الخلق بين
الى الله تعالى والعباد والبلون لما يخصصهم به لان ذلك من الجوارات نضر ورات العقول فافتقر الى خصوص
الواجب الوجود لا سحالة التسلسل للام لو قد عكنا ويصح حمل الآية على وجه غير ذلك فنهجها على شاكلته
اي على دينه ذكره ابن عطية في تفسيره ودينه راجع الى ما خلقه لنا لوق تعالى فيه وقدره عليه بما تقدم
برهانه من قبل ويكونك عن الروح قال فيه وعن ابن بريدة لقد مضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما يعلم الروح وهذه رواية ان صحت فاعتزل ابن بريدة عن ما رواه اليه نظره ولم يستدعها
انه عليه السلام قاله وعند اهل السنة انه عليه السلام عليه وانما دلهم على الله تعالى في حرفة الامور
كلها الى الله تعالى وانها من امره فلو سألوه عن السماء وعن الجور لقال من امر الله وليس في كلامه عليه
السلام تصريح بانه لم يعلم الروح وقد تحقق الكلام في المقدمة في مسألة الروح بما فيه كفاية لا ياتو
بمثله قال فيه اي لو نظروا على ان ياتوا بمثل القرآن في بلاغته وحسن نظره وتاليفه وفيهم العريب
العربية لعجزوا عن الاثبات بمثله وله وشيعته المعتزلة في هذا العجز من الفصحى لم كان هذا
فاسد فذكرناه في المقدمة وبعدها باللائم ثم قال والعجب من النوايت ومن زعمهم ان
القرآن قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما يكون العجز حيث تكون القدرة فانكاره الملاق ان القرآن
قديم اعتراف منه بانه مخلوق وهو اعتزال وتخليط الحق بيق وقد دنا عليهم ذلك في المقدمة
ومن قال مقدمه عن القديم الذي هو صفة لله تعالى والمعجز عند اهل الحق هي العبارة وتسميته
معجزا بمعنى انه متمتع وتتمتع قدرة على معارضته اذ ليس من مقدورات البشر على ما عتق
بيانه في المقدمة ايضا ولما لم يعتقل الرخصي القرآن سوى العبارات امتنع عنده ان يكون
معجزا مع الملاق القدر بقدرة لان القول يقدم العبارة من الحروف والاصوات بحال فالوجه ان
يقال العبارة مخلوقة معجزة بمعنى منع القدرة على مثله لا بمعنى العجز العرض المضاد للقدرة المتعلقة

الوجه ان يقال العبارة مخلوقة معجزة بمعنى منع القدرة على مثله لا بمعنى العجز العرض المضاد للقدرة المتعلقة

بالعجز

بالمعجز على النقيض من تعلق القدرة على ما قرره اية علم التوحيد كما مام للمؤمنين في الشاغل ولا يجوز مع ذلك
الطلاق القدر خلق القرآن لا سحالة خلق القرآن الذي هو الكلام القديم ولا يخلق خلق القرآن ولو اردت بذلك
العبارة المخلوقة لان ذلك يوههم خلق القديم وكل لفظ موههم للمتنوع ممنوع وانما يقال القرآن غير مخلوق
والعبارات والحروف والاصوات مخلوقة ولا يوصف المجال عند اهل السنة رضي الله عنهم بانه مقدور
ولا معجز عنه وانما يتعلق العجز والقدرة بالمكن
وان يوههم لوفيك لاية قال فيه وحين
من اعترافه في ان تبصرهم ليس لها سبيل لان المعتزلة تزد الامر في ذلك الى الخلق وعندها اهل الحق لا يزد ذلك
الى الله تعالى فلهذا تبصرهم سبيل لانه من الجوارات لو ارد الله تعالى هدايتهم وتبصرهم واليه يرجع امر
كله فلو كان في الاصل حيلة يعيشون مطمئنين الآية اية جري كلامه فيه على ما يشيرون في تصويل استيعا
المتنعين من اتباع الرسول المبعوث من البشر وطلب الملك للبعثة وكانه عنده سوال واريد شرابا عيشه
بالاشارة الى عدم تاهل اكثر البشر للقاء الملك فقال انما ليس الملك كمثلهم في الخلق فينتقلون الى سبع
كلام الله تعالى وهو عظم تزيه لوانم العبودية للعباد من الخلق والانتقاد فكان الآية تنادي عليهم مع سواكم
الاسد الذي لا تنفع لكم فيه لو اجبتم بالطلب لومات الملازمة تنكس الارض للقرار فيها لتعلمنا ذلك لكن
سكناهم السموات يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقيل مطمئنين اي قارين قاطنين وقيل مطمئنين
عن امر الله تعالى الذي يلزم الاحتلال عراض عنها كما قال جل وعلا ولكنه اخذ الى الارض واتبع هو
ذكره ابن فهدك في تفسيره ويلوح منه تفصيل الانبياء عليهم السلام والله اعلم وهو الذي عليه جمهور
اهل السنة ومن يهدى الله فهو المهتد قال فيه ومن يرفقه ويلطف به فهو المهتدي قال
لانه لا يطف الابن عرف ان اللطف ينفع فيه ومن يضل قال فيه ومن يضل وهو اعتزال لانه يريد به
ان يخرج ايمانهم وكفرهم عن خلقه تعالى بتدليس فين يد على المشركين بتدليس الدين واعتقالات
عقائد المسلمين وقد دنا به عليه بالبراهين وبينا انه لا يطق في حق الله تعالى عرف وان الخلق في
قابلون لما يخصصهم به فالقهم وان الكل ينفع فيهم اللطف لو شاء تعالى فالى مشيئة مرجع كل خصص
وانما لهم من ذواتهم الصلوة لله تعالى التخصيص والابداع والملك والملك قل لو انتم تملكون
خزائن رحمة ربي الآية قال فيه ورحمة الله رزقه وسائر نعمه على خلقه وهو اعتزال ورحمة الله تعالى
عند اهل الحق هي ابدته وهو صفة القدسية فاراد تعالى الخير لعباده المؤمنين في الاول لانه لم يخلقهم
رحما ولا يزل لانه لا يتغير ثم يتسمى ما يصدر عن ذلك رحمة مجازا وعدلت المعتزلة عن الحقيقة في صفة الله
تعالى الى المجاز لانهم لا يعتقدون ثبوت الصفات الازلية وقد ابطنا عليهم ما قالوه من ذلك في المقدمة
وبينا فاسد اعتقادهم في الرحمة وبالحق انزلناه وبالحق نزل قال فيه وما نزل القرآن الا بالحق
المقتضية لانزاله وهو اعتزال لان الحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبها ونحن نقول بحكمة
علمه وادابته التي منع لها شي ان يخرج عن مقتضاها من الممكنات كما تقدم بيانه فقد ابطنا قولهم
بوجود وجوب على الله تعالى المبتة قل ادعوا لله او ادعوا للرجس قال فيه والله والرجس لواء

الاعتزال منهم وعند اهل الحق سواهم غير وادع لان ما قالوه للرجس بشر فيقولون له الملك كونه مخلوقا صح

بها الاسم لا المسمى فنقول الاسم والمسمى عندنا هل الحق المسمى في الحقيقة وإنما يقال هذا المراد
التسمية لا المسمى لأنه تعالى واحد فلو قال ذلك لزم كلامه لكن لما لم يكن الاسم عند المعتزلة سوى
التسمية اجزى كلامه هنا على مذهب المعتزلة شيعته وقد حققنا في المقدمة مسألة الاسم والمسمى
بيان فيه كفاية ولحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
من يهدى الله فهو المهتدي قال فيه شاء عليهم بأنهم جاءوا في الله واسلموا له وجوههم فلطف
بهم وأعانهم وهو اعتزال لأنه نسب الأفعال للمقدمة الذكر لهم ولم ينسب الخلق لله تعالى من ذلك لا اللطف ولا العفو
فقط وقد قامت الدلائل القطعية المقدمة الذكر على أنه تعالى خالقهم وهم واسلام وجوههم أذلالا
لخلق سواه ثم قال ومن تعرض للخذلان فمن جحد من يلبه ويرشده لان الله وهو اعتزال لأنه أيضا
لم ينسب الله تعالى سوى الخذلان دون الخلق والاختراع وقد علم بما تقدم أنه لا خالق الا الله تعالى فبطل
الاعتزال ولا ننزع من اعتنا قلبه عن ذكرنا قال فيه من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان
يعني لا يخلق العقل وهو اعتزال والحاد في الدين بل شوك برب العالمين قال او وجدناه غافلا عنه
قال لو من اعتزل الله اذا تركها بغير رسم وهذا كله ايضا الحاد عن التوحيد وتخرق للقرآن ومخالفة
لقاطع البرهان من انه لا خالق لعقله الخافلين الا الله تعالى ولو اجتهد الزعمي وشيعته غاف
اجتهادهم في تعدد اوجه الحاد فالقرآن والبرهان يقضي عليه بالقطع على ما عرفت بيانه في المقدمة
وغير ذلك قطعا ان قوله تعالى اعقلنا ليسر الخلقنا غفلة قلبه وهو الحقيقة وهو الاصل في القرآن
ثم قال وقد ابط الله تعالى توهم المجردة يعني هل السنة قال بقوله واتبع هواه ولا حجة للزعمي
في هذا التورية وإنما يمتسك له على يدي او معتزلي مثله قابل للباطل اما الحق الموفق فيعلم ان
قوله تعالى اعقلنا قلبه خلقا واجبا واوجب هواه اكتسابا بالاستبداد ويشهد لصحة ما قلنا
قوله تعالى وما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمي خلقا واخترعا وقال الحق من يك
قال فيه والمعنى جاء الحق وزاغت لعل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم ما شئتم من الاخذ في طريق النجاة
او طريق الهدى والحق وحى يلفظ الامر والتحير لانه لما من اختيارا بينهما شاء فكانه غير مأمور
بان يتخير ما شاء من الخير وهذا كله اعتزال لانه يروى بما ذكر من يجعل المخلوقين استبداد
باختيارهم وخلقهم لا عملهم دون الله تعالى وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد نص القرآن على
ابطال ما توهمه هو وشيعته المعتزلة بقوله تعالى وما شأون الا ان يشاء الله وقامت براهين
العقول على شدة نفي الخلق اعمال العباد وكل مخلوق فما وقع في شئ الله تعالى ويكون
معنى الآية التهديد على الكفر كما قال تعالى على ما شئتم لما علم من انه تعالى لا يامر بالفساد
كما جاء في القرآن والتهديد على ترك الايمان وذلك التهديد على الكسب لا على الخلق كما تقدمت في
استحالة على الخلق وما كان له من فنة ينصرونه من دون الله قال فيه اي هو وحده
القادر على ضرورة لا يقدرا غيره ان ينصره الا انه لم ينصر لصارف وهو استجابا به ان يخلد وهذا

اعتزال

اعتزال وقد اتينا الدلائل القطعية في المقدمة على ان افعال الله لا تعلل ومخالفة حقيقة الصافي والبرهان
بل حكم عدله تعالى كما قال في كتابه وربك خلق ما يشاء ويختار وقد بينا ايضا استحالة وجوب رعاية المصالح
للخلق بما فيه شفاء للصدور والبرهان كان شاء تعالى بضرعه بفضله وان شاء راضله واهلكه بفضله
لا باستحقاق من صفة نفس العباد ومن نفس وجوده او عرض من اعراضه اذ الكل خلقه تعالى ولا
لمكنات ملكه وقبولها معلوم بضرورات العقول فوجب التوحيد وبطل الخلل والاعتزال للخلق
لوقت سبحانه من ذلك كله سوى الخذلان ثم لا يرجعون في الخذلان الى حقيقة تعقل بل لا يخرج تدين كما
قد عرفت هناك والولاية لله الحق ان فيه على عرويين عبيدين باب وهو معتزلي من لا وسع
وهو واصل بن عطاء الفزال راس القول بالمنزلة بين المنزلتين في مجلس الحسن البصري فقال لها فان لم
تؤمنوا فاعتزلوا فاعتزلوا بحسبه فمما معتزلة من يومئذ وذكرنا قراته الحق بالنصب للتأكيد
والمعتزلة لم تثبت عدالتهم فلا يقبل قلوبهم ولا روايتهم فان عضد قراته غيره من اهل العدالة والسنة
فثبتت وفكرت ولا فلا ولا يظلم بك احدا قال فيه فيكتب عليه ما لم يعمل او يزيد في عقابه الحق
قال او يعبده بغير جرم ثم قال كما يزعم من ظلم الله تعالى في تعذيب اطفال المشركين بذيوب اباهم
وهذا كله اعتزال وقد بينا من قبل استحالة الاستحقاق على الله تعالى عقلا واما العقاب ومقادير
بتعديرا للشيء وتقدم ايضا بيان مسألة محبة ايلام البري ووقع ذلك فبطل الاعتزال وتقدم ايضا
بيان مسألة اطلاق اطفال المشركين بما فيه كفاية فليتأمل هذا كله هناك وما انشأه الا
الشیطان قال فيه عن يوشع عليه السلام قد شغل الشيطان بن سوامه فذهب بكنهه كل مذهب
وهذا مجزء سورظن وسوراب مع يوشع عليه السلام غير مستند الى شيء ولا الى مجزء فهم بغير دليل
والاية هنا محمولة على انه عليه السلام قال ذلك على وجه الادب مع الله تعالى فاهل المقامات السنية
ابا يسيئون النيات وما كان من مثل هذا الشيطان والخيالات الى الله تعالى على جهة الادب وفائق
الكل هو الله تعالى وهم اعلم الناس بذلك كما قال فوسى عليه السلام عندي ان الحقيقة ان هو الا فتشك
تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ولا سبيل للشيطان الى عباد الله المخلصين كما قال تعالى ليس لك
عليهم سلطان والنيات ضرورية فلا يقال انه مخالفة ولم تنل عادة للمعتزلة بالفتوح في الانبياء
عليهم السلام والاوليا كما تراه فاردنا ان يبدلها ما بها خير امه زكوة واقرب بها قال فيه ومن
تعالى اياه بقتله كما حترامه لمعندة عرفها في حياته قال وفي قراءة او فخا فريك قال والمعنى فركه
ربك كراهة من خاف سوء عاقبة الامر بغيره قال ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية بقول الله
تعالى يعني فكونا قوله لا هب لك وهذا من الزعمي كله اعتزال يخبر منه من قوله لمعندة
ان يعتقد ما تعتقده المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة وانما كان من ذلك ما كان بفضله تعالى
وقد له عرفها لا يجوز الا لا يعرف ولا عارف في حق الله تعالى كما تقدم وحله قلة ابي على كره
اعتزال لانه فسر هذه الكراهة بقتله كراهة من خاف سوء عاقبة الامر بغيره فهو يجعل ذلك العا
وسورها خارجا عن ارادته تعالى وقضائه وقدره كذا ظاهر كلامه وان ذلك باستبداد اعمال العباد

وتعالى رب العالمين عن ذلك كله علوا كبيرا الوجوب تعالى به عن الشرك كما تقدمت دلاله وانما
معنى الآية على قراءة الجمهور فحينئذ اي جبريل والخضر عليهما السلام فان الاصح في النظر انه نبي وعلى
قراءة ابي خنوف ربك اي خاف بنبيه والملك المبلغ للنبي كما قال المصنف فلم يرد في الاستطاعة ان لم يظن
على ما في الحديث الصحيح بين السدين قال فيه لان السد بالضم وفعل بمعنى مفعول قال اي بما فعله
الله تعالى وحلقه قال والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس فيحدثه فيه من قوله عجزته النسا
لان مذهب المعتزلة اضافة الاحداث بمعنى الخلق المخلوقين فان قصد هذا المعنى بطل ما تقدم من
الدلائل القطعية على استحالة صدور الخلق من المخلوقين في المقدمة وان قصد معنى اخر بطل الدلائل
وامتنع لا يهاجم ما يستحيل على الله تعالى من شرك غيره له في الاحداث والاختراع فخطابه باطل على
كلام التقديرين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم تسليما
وقد خلقك من قبل ولم تكن شيئا قال فيه لان العدم ليس بشئ وهذا هو الحق ثم قال او شيئا يعتد
به وهذا هو الاعتزال لان للعدم عند المعتزلة يسمي شيئا الا انه لا يعتد به وقد عرفت ابطال القولين
في المقدمة ومنا من لدنا قال فيه وقيل له حنان كما قيل بجم على سبيل الاستعارة وهو اعتزال
والحجة صفة لله تعالى عندها الحق حقيقة وهي اربعة الخيرة لعبادة المرحومين وقد عرفت في الدنيا
المومن والكافر وهو في الاخرة خاصة المعلق بالمومن فقط قال تعالى ولا تحمق وسعت كل شيء في الد
فما كتبها للذين يتقون او في الاخرة وما ذكره اهل الحق في هذه المسئلة مقصود باللغة والمعتزل
والمعتزل وقد عرفت بيان هذه المسئلة في المقدمة وكان امرا مقضيا قال المعتزل مسطورا
في اللوح لا بد لك من مجريه عليك ولا يعني هنا بقوله مقصودا ارادة الله تعالى السابقة في الازل وهو
القدر لان المعتزلة تنكره وانما عني مسطورا في اللوح في جعله تعبير المقدر ثم قال وكان امرا حقيقيا
بان يكون ويقضي كعنه اية وحجة وهو اعتزال لان كونه حقيقيا بان يكون ويقضي عند المعتزلة لعينه
وعند اهل الحق لحكم الله تعالى في ذلك فذلك حسن وقد عرفت في المقدمة بيان بطلان تحمين العقول
وتفنيها وذلك يد على ما ذكره على الآية بعد ذلك من اشارته الى الاعتزال قالت يا ليتني مت
قبل هذا الآية قال فيه ان تعرف اعسا ملك باسعظيم وفضل باهر لتتحقق به المدح وتستوجب التعظيم
هذا الاستحقاق عند المعتزلة عقلي وكذلك الاستحباب وعند اهل الحق شرعي بناء على بطلان تحمين
العقول وتفنيها وقد تقدم بيان ذلك فليحذر من اشارته الى الاعتزال اذا قضى امرانا
يقول له كن فيكون قال فيه والقول هاهنا مجاز وهو اعتزال وقد تقدم بيان هذه المسئلة وانه حقيقة
لصحة وان ما صح في حقه تعالى وجب لاستحالة انصافه يمكن لم يتقدم الا يسمع ولا يسمع ولا يعني
عنيك شيئا قال فيه اراد ان ينصح اماه فيما كان فيه من الخط الذي عصى فيه امر العقل وهو اعتزال
ولا امر العقل ولا هو ولا احباب ولا تحمين ولا تقيح في فضائل التكليف والتحليل والتحرير على ما عرفت
بيانه في المقدمة ثم قال وذلك ان العبادة هي غاية التعظيم قال فلا يحق الخلق له غاية الانعام وهو

اعتزال

اعتزال ايضا وانما العبادة لان الله تعالى امر بهما انك الخلق فوجب طاعته باسمه وزجره عنهما
تقدم بيانه فان تعني احدا من اطراف ما ذكر فيه عن ابي الحسن استغنى عنه بيان هذه
لصيغة في العصيان لانه عند المعتزلة غالب من امره فلم ينفذ مراده تعالى الله عن قولهم واهل
اللعن انما يقولون عصى لان عصيانا مقدر عليه وصا ورعيلق الله تعالى وغايته الكتب للذنوب والخلق
للبس لا يسمعون فيها العوا الا سلما قال فيه اهلها عن الدعاء بالسلامة اعتناء قال كان ظاهره
من باب اللغو وفصول الحديث قال لولا ما فيه من فائدة الاكرام فاطلاقه اللغو والفصول على ظاهره
فيما لم يبلغ اليه فهمه منها من القتل مسعود وله معنى اخر وهو انهم متى سمعوا تكرار سلام
اللايكة عليهم استشعروا ان سلامتهم من المهاك التي اهل النار فيها هي افضل خالقهم تعالى عليهم
وكرمه من غير وجوب عليه فيكون ذلك من اعظم نعيمهم فيه من النعيم المعنى الخال في القلوب
ومعنى اخر وهو ان السلام من اسماء الله تعالى فيكون تكراره تنجيا بذكر اسمه تعالى على الدوام وفي هذا
الاسم معنى التزكية المطلق المتضمن لجميع معاني الكمال والجلال والحكمة وعليكم معان منها مطلع عليكم
وهذا خاص بالدنيا يعني الموعظ ويكون في الجنة بمعنى نعيم عليكم ومنفضل بالمزيد عليكم وهو بالمدح
تبلغه امكاركم ولا خفي على قلب بشر منكم الى ما سوى ذلك من المعاني وما تنزل الا بامر ربك قال فيه
روى ان الوحي اجس عنه عليه السلام اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما قال في ذلك حين شل عن
قصة اصحاب الكهف ودوى القرنيين والروح قال الزمخشري فلم يرد كيف يجب وهذا من الوحي مشلا
وسوء ادب مع النبي عليه السلام اذ لا يجوز ان يقال هنا كما قاله بل يلا كات عليه السلام لا ينطق عن الهوى
بل يجيب بالوحي فلما ابطا الوحي انتظروا فانزل الله تعالى الايات فيها على علمه ثم ذكر الزمخشري بعد ذلك
ان النبي عليه السلام قال الجبريل ابطات حتى ساطني فلو صح هذا الفعل عنه عليه السلام فلا بد له
من وجه من التاويل الوجوب عصمة الانبياء عليهم السلام فلم يبق الا في حق قومه فضاظن فيهم انهم
تفنتهم اسد باب ملاجهم فلا يمتدحون ابدا ولا يبرح اليهم لهذا بينهم وان صح ان يبرح اليه بغير ذلك
بما لم يسلوه عنه او ساطنه فيهم ان يكون ذلك مسطورا في اللوح سببا لقتلهم بذلك وسدوهم على
كفرهم وترك الزمخشري هنا للثنا وبطل اعتزال وتجويز على الانبياء عليهم السلام ما لا يجوز في حقهم
ثم قال والمراد من قولها وقتلت ليس الا بامر الله تعالى وعلى ما يراه صوابا وحكمة وهو اعتزال لان
يشير الى وجوب رعاية الاصلح وهو الحكمة عند المعتزلة فيقتضون اشارته الى الاعتزال وما كان
ربك شيئا قال فيه فاننا ان يتقلب في ملكوته الا اذا اراد ذلك حكمة ومصلحة ثم قال فكيف تقدم على
فعل خدته الا صادرا عما توجب حكمة والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وهذا الاعتزال كله قد
المصلحة والحكمة يقصد بها الوجوب العقلي وقد اطلناه من قبل قوله على فعل خدته اعتزال
اخر اذ لا يحدث بمعنى خالف الا الله تعالى على ما تقدم بيانه ثم ذكر بعد ذلك كلاما ذكر فيه اللطف
وذكر في الثواب الوجوب ولا ترجع المعتزلة في اللطف الا الى تلييس وتبليس الذين كما تقدم بيانه
وقد اطلنا ايضا الوجوب على الله تعالى من كل وجه فان ورد لفظ ظاهره ذلك فتناول الى تمثيل

للمفضل حتى في الاجزاء من الثواب والجزاء للمؤمنين والرحمة للتائبين من غير قطع رجا غيرهم من ذلك
اولا يذكر الانسان انما خلقناه من قبل ولم يكن شيئا قال فيه اولا يذكر حال الشاة الاولى حتى
لا يتكرر الاخرى فان تلك العجب وادل على قدرة الخالق ما الثانية فقد تقدمت نظيرتها قال وليس
فيها الا اننا ايضا الاجزاء الموحدة الباقية ووجه الخراج الاعتزال في اخر كلامه هنا هو قوله اننا ايضا
الاجزاء وقد قال بعض العلماء ان اجزاء الميت تنعدم الا عجب الذنب وعند المعتزلة ان عدم بعض الجواهر
وبقا بعضها محال لانهم قالوا ببقاء بعض الاعراض ولا يكون الاعداد عندهم بقطع الاعراض كما ان الاعداد
هذه الاعراض الباقية اذا لم تقم بها الاعراض وفعل العدم لا يصح فلم يبق عندهم للعدم وجه الا
ان يخلق تعالى فناء بعض الموجدات فتتعدم كلها اذا قد عدم بعضها اذ لا تضاعف له كذا لئلا
يبعض الموجدات دون بعض فلهذا ما لو ان تنعدم بعض جواهر العالم ويبقى بعضها والوجود هبوا
اليه باطل لان ذلك الفناء لا يكون موجدا والا لا يمتنع فيه الفناء لمعتوليته والوجود لمعتوليته وذلك لاجتماع
تفصيلين وهو محال واذا كان عدمه فكيف يكون مخلوقا لا عندنا ولا عندهم ثم كان يضاف العدم الوجود
ويلزم على المعتزلة بهذا ان لا يبقى موجد ولا يحصل البتة او لا يتعقل عدم شيء البتة لان وجوده يدفع عنه
ثم لو قد خلق ما قالوه لزم كونه بعد خلقه جوهرا او عرضا ولو كان عرضا لم يصح حصوله في الوجود
لانه يوجب عدم محله ولو كان جوهرا فالجواهر مماثلة في الحد والحقيقة ومنها ان موجودات فيجب على
ما قالوه ان لا يبقى في الوجود موجد البتة ثم ليس بعضها باولى ان تبقى البعض من العكس وفيه التعكم
والترجيح من غير مرجح وهو محال وكل هذه اوجه من المحال لازمة لهم فيما اتفقوا به فبطل ما قالوه
الحق سبحانه الاعراض يستحيل بقاءها بما عرفت في المقدمة فتتعدم الجواهر اذا قطع عنها ما لقيها تعالى
امدادها بما عدا منها فلهذا يصح عدم البعض عراضتها فلهذا يصح عدم البعض من اجسام العالم و
عباده دون البعض تخصيص الله تعالى ارادته للمساكن من خلق الاعراض لبعض المحال دون بعض
وان مسكن الاواردها كان على ربك مقتضى ما قال فيه ايمان ودورهم مقتضى ما قال في قوله تعالى
على انبياء وجبه على نفسه وقضى به وعزم ان لا يكون غيره وهو اعتزال وقد ابطالنا ورود الوجود على الله
تعالى من كل وجه فيما تقدم وبيننا ايضا امتناع ان يقال في حق الله تعالى وعزم ان تسمى ارادته عزمنا
فلم يبق الا ان يكون معنى هذه الآية لتحقيق الوعد بالورود وتحقيق الوعد بتحليل المؤمنين كما قال
تعالى ثم نجي الذين اتقوا فحق تحقيق الوعد بالورود عدل وتحقيق الوعد بتخصيص المؤمنين وتفضل في
الاخبار وكذلك الطرف الاخر عدل حتى في الاخبار ولا يعقل الوجود على العزيز لانه تعالى فعال لما يشاء
له التصرف في الحكيمات كلها الملوكات له واعقل الزمخشري بيان الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى ان
الذين سبقوا لهم الحسن اولئك عنها مبعوثون وجامع به اهل الحق بين الايتين ان مما قيل في الورد
انه الجواز على الصراط من الجائزين على الصراط من يجوز كالبرق فهذا وجه من البعد عن النار
وعدم سمع حسنها وعمل ان يكون الجمع محذوف مضاف الى مبعوثين عن عذابها والامام المخلوق
عند خلقها ولا يخلق لهم سمع حسنها وقد ورد ان من المؤمنين من يخلقها في الورد ولا يخلق

فيها عدوان عليهم ورواها تقول جنانا موت فقد طفا موتك لهي قل من كان في الضلالة فليرد
له الرحمن وحده قال فيه والعق ان الذين في الضلالة عدو لهم في ضلالتهم والخذلان لا صف لهم قال
لعلم الله بهم وبان الاطاف لا تنفع فيهم وليسوا من اهلها والمراد بالضلالة ما رهاهم من اهلها
وعتوهم في كفرهم الى القول الذي قالوه ثم قال ويمدله الرحمن ويؤيد اويين في ضلال الضالين لان
ويؤيد المهتدين بغنى بتوفيقه وهذا كله اعتزال فقل له اولا عدو لهم ولم يبين من امدوهم بذلك
وصيره الى ما لم يسم فاعله لا اجل اعتزاله حتى لا يضيفه الى الله تعالى بالتصريح هو قوله تعالى فليردله
الرحمن وحده وهذا صفة فعل ذلك المانع تعالى وهو الحق وهذا امر معناه للبر ان الله سبحانه خلق ذلك
فيهم صريحا هذا نص لانه ثم قال لعلم الله بهم ان الاطاف لا تنفع فيهم وقد ابطالنا هذا بما علم ضرورة
من قبولهم لذلك لانهم من جملة المكينات ومن جواهر العالم وهي مماثلة في الحد والحقيقة ثم قال وللرود
بالضلالة جعلهم لانه خلق لهم عند المعتزلة وقد قدمنا انها ابطال هذا بدلال انفراد الله تعالى بخلق
جميع اعمال العباد ظاهرها وباطنها ثم قال في الزيادة ما قاله في اصل الضلالة والرد عليهم في ذلك كارد
في الاول المروءات ان سلنا الشياطين على الكافرين قال فيه والمعنى حلييا على دينهم وبينهم
ولم نمنعهم ولو شاء لم نمنعهم قسرا وهو اعتزال كله وما قدمناه من كلام الله تعالى خالف الاعمال العباد
يبطل القول بالتولية على المعتزلة وقوله ولو شاء لم نمنعهم قسرا قالوا ذلك لانه تعالى قد شاء عند المعتزلة
منعهم كذا ولا كن لم يشاءواهم فوقع ما ارادته الشياطين وقدر ما اراده رب العالمين فتبا ثرا
صحاب هذه البدعة الشقاء ودلال انفراده تعالى بالخلق لاعمال العباد يبطل عليهم هذه التولية
لان الخلق مشروط بارادة الفعل لفاعله لا يملكون الشهادة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
قال فيه والمراد لا يملكون ان يشفع لهم قال واتخاذ العهد الاستظهار بالايان والعمل والاعتزال
فيه من حيث اشترط في الشفع له العمل مع الايمان لانه العصاة عند المعتزلة لا شفاعه فيهم وقد
تقدم ابطال عليهم في ذلك بنصوص الامارات الصحاح انها في المنين الخطاين وكيف في القنة
تقتدر ان الطابع يجب ثوابه فكيف يحتاج مع اعتقادهم هذا الى شفاعه فها من اتباعهم الهوى بغير
هداية ويلزمهم على فلك ابطال الشفاعه مطلقا لا للطايعين اذ لا حاجة لهم اليها ولا للعصاة كما
ليسوا اهلها وفيه ابطال الكتاب والسنة والعياد بالله من سخطه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى قال فيه والذي فضلت به اسماء في الحسن سائر الاسماء ولا لها على
معاني التقديس والتعظيم والربوبية والافعال التي هي النهاية في الحسن ولا اعتزال فيه من حيث قصر
حسنها على ذلك لا لها على معاني التقديس والافعال الحسنة لينبئ على ذلك حجة القياش على ما جعله التعظيم
وهو مذهب المعتزلة في هذه المسئلة فيظنون تسميات لم يرد بها اذن شرعا اذ كان فيها تعظيم واهل الحق
قالوا عنها كونها وردوا اذن الشرع لان الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع بما تحقق في المقدمة

من دلائل ذلك فسواء على هذا انه لا يسمى تعالى الا بما سمي به نفسه او بما به رسوله او اجبت عليه
الامة واستولوا بشيئات منها الاجماع وفيها تعظيم وتجدد كهم وقاضل وعارف وعاقل وشيخ وفكر
صحيح معتزلة لما رت هذه وقد منعها الشريعة فبطل الاعتزال وقد عرفت في المقدمة في هذه
المسائل ما فيه كفاية ان انا ربك قال فيه في حق موسى عليه السلام ان ابليس وسوس اليك
تسمع كلام شيطان فقال انا عرفت انه كلام الله فاني سمعته من جميع جهات التت واسمعه جميع اعضاءي
ثم قال وروى انه كلامنا او بعد لم يختلف ما كان يسمع من الصوت وهذا كله لا يعتمد عليه على مجرد نقل
الزخري وشيعته المعتزلة اذ لم تثبت عدالتهم فلو صح نقله وجب تاويله على معنى يصح في حق الله
تعالى وفي حق موسى عليه السلام ثم قوله هذا في جميع سمي عليه السلام وسوس اليه الشيطان لا يصح
لابن الانبياء معصومين من ذلك ويشهد لذلك ايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
اي لخصوصهم بالكرامة فاجزى واولوا العزم من الرسل منهم موسى عليه السلام ثم قوله
بعد ذلك جميع اعضاءي يصح ان صححت روايته بخلاف لسمع في كل عضو من اعضائه واما قوله من جميع
جهاتي فكلام الله تعالى ليس جهة والصفة ايضا حادثة كانت او قديمة ليست في جهة واما نصيب
على المتحيرات ولعل لما سمع جميع اعضاءه عبر عن ذلك ايضا بجميع الجهات على جهة المجاز ان صححت
رواية بذلك ولا رد ذلك كله وقوله بعد ذلك لم يختلف ما كان يسمع من الصوت تليق هذه الزيادة
بما ذاب المعتزلة على الذين كما ذكره بعض علمائنا عن عادتهم بذلك كما سمي على المسر البصري ولو صح
حمل على انه سمع في وقت صوت ملك يعبر له عن كلام الله تعالى فاخبر عن ذلك ليس عن الوقت الذي
خلق له سمع كلام الله تعالى القديم الذي ليس بصوت ولا حرف وبه سمي التكليم بالاجماع اكا
اخفيها قال فيه فلا قوله هي آية لظن اراذلي اخفاءها ولا يجوز الاطلاق ولا مفرط في حق الله تعالى
ولا في حق صفة من صفاته ثم قال ولولا ما في الاخبار باثباتها مع تسمية وقتها من اللطف لما خبرت
بها فيحترز في هذا من قول المعتزلة بوجوب هذا اللطف عقلا وقد تقدم ابطال ذلك عليهم اذ
اوجبت الى ملك ما يوجب في اخر الكلام على هذا الوجه وفيه مصلحة دينية قال فوجب ان يوجب ولا
يجب له وهو اعتزال لا يبي هذا الكلام على وجوب رعاية للمصلحة عقلا وقد ابطالنا وزود الوجوب
على الله تعالى لا عقلا ولا شرعا وجعله انه لو لم يوجب به كان جلا اعتزالا من غلط في الحقايق لان الغل
هو ترك الواجب ولا واجب على الله تعالى فاستحال الغل عليه تعالى فان اعطى فضل وان منع فبعد
له فبطل الاعتزال وانتفعت ظلم الضلال واصطنعت لنفسه قال فيه مثل حالة محال من يراه
بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا فيصطفية بالكرامة يتخبر فيه من الاعتزال في اعتقاد المعتزلة
ان هذه الخصال انية لموسى عليه السلام فلذلك اصطفى وارسلنا قد حملنا من قبل على ان كل
صفة في الخلق فهو تخصيص لله تعالى لمن شاء بما شاء من ذلك لا كل مخلوق ممكن وكل ممكن
قابل فزجح الامم الى الله تعالى في جميع العطايا والمواهب وليس لجواهر العالم من ذواتها الا ان
كما تقدم بيانها لعلمه يتذكر او يخشى قال فيه صدوق رسالهما اليه مع العلم انه لن يكون

الزام

الزام الحجة وقطع المعضلة فيه الاشارة الى تعليل افعال الله تعالى وهو اعتزال وقد قدسنا بيان استحالته
تعليل افعاله تعالى ولما سدها هذا اصل البرهان فان ايديت معان بعد ذلك فعمل حكم التبع
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فيه كما اعطى البعير الهية التي يتألف لا بصار ولا ذن الشكل الذي
يوافق الاستماع وكذلك لانه اليد والرجل واللسان يتخبر فيه من اعتقاد المعتزلة اشتراط البنية
في الاركانات وهو ظاهر كلام الزخري هنا واهل الحق لا يشترطون ذلك فاما وقع من ذلك ما وقع في
الله تعالى في احوال العادة بذلك في هيات هذه الاعضاء مع انه قدنا في المقدمة الدلائل على الصفة
لا يجوز قيامها بحالين لاستحالة انقسامها كلوا وادعوا انعامكم قال فيه اخرجهما اصنافا للثبات
اذنيين في الانتفاع بها مباحين ان تاكلوا بعضها وتغفلوا بعضها يتخبر في كلامه من اشارته الى ان العقل
كافية في معرفة هذا الاذن من غير ورود شرع وهو مذهب المعتزلة واهل الحق على ان الاذن من الله
تعالى لا يعلم الا بعد مجي الرسل على ما تقدمت كلاله واصل فرعون قومه وما هدى قال فيه
حكم به ولا يجوز هذا الاخلاق كما قدسناه وانما يقال هو جليل له في قوله وما اهداكم الا بيل الرشاد
فيحمل عليكم غضبي قال فيه وغضب الله عقوباته والاصل عند اهل الحق في الغضب ارادة الله
تعالى القديمة المتعلقة بالاستقام والعباد والوفاء والطرد للكافرين وعنها يقع تخصيص العذاب
واختراعه بالقعدة القديمة لمن تلبه ونظر في المعتزلة ذلك الى الافعال فقط لمذهب فاسد لهم في الزيادة
والغضب من ان الرحمة رقة والغضب تغير وليس كما توهم بل هي اسمان لا ارادة واحدة قديمة متعلقة
بالقريب ولا بعباد النعيم والعذاب من غير تغير ولا رقة كما عقلا انه تعالى للمطعمات من غير ذلك
وللرؤا من غير شتم كذلك يفرم هذا الوجوب افتراق صفة القدم من الحوادث والاسمان لها معتلطان
بحسب اختلاف التعلق كما تحققت بيانه وبرهانه في المقدمة وان لغاير من باب استدلت
المعتزلة بهذه الآية على وجوب العقاب للتائبين وليس لهم فيها دليل على الوجوب لانها مطلقة
وللمطلق يقتضي عليه بالمقيد والمقيد لها قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقيد العقاب في هذه
بالشيء ففرضي بذلك على الآية المطلقة فلم يحصل وجوب العقاب لتقيده بالشيء بخلاف توبة الكافر
النص والاجماع على قبولها وما اعلمك عن قومك يا موسى كرفيه دواعي الحكمة والمصالح
وقد ابطالنا الداعية في حق الله تعالى ووجوب رعاية المصالح وهي الحكمة عند المعتزلة فليحترز من
اشارته الى مذهب الاعتزال فانا قد فطنا قومك من بعدك قال فيه ولما اردنا قوله انا قد فطنا قومك هو
خلق العجل للامتحان وعند اهل الحق فتشهم خلقه تعالى للكفر في قلوبهم وهو العرف بالشرع في الفتنة
وخلق ذلك في قلوبهم عند خلق العجل ونسب الاضلال الى السامري بالتزيين والدعوة الى الضلال
لان الله خلق الكفر في قلوبهم اذ لا خالف لذلك سوى الله تعالى لانه خالف اعمال العباد على ما تحققت
دلاله في المقدمة قطعية لعلمهم يتقون قال فيه ليكونوا حجت بيادهم ترك المعاصي
او فعل الخير والطاعة وهو اعتزال لانه صرف كونهم كذلك الى ذواتهم واما الله تعالى فيهم تعلق
ارادته بطاعتهم وترك معاصيهم خاصة لا بمعاصيهم وخلق ذلك كله فيهم من طاعة او

قول الله

وهو خلقها تقدمت ولا يله من انه لا خالق لخلق قوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل قال فيه
وتوعدناه بالهدى في جملة الظالمين ان نزيها قال الخالق ما نفى عنه وتوعد في ارتكابه ولم يلق
الى الوعد وهو اعتزال ولا يجوز الملاقاة في ما اطلقه في مقامه عليه السلام وقد خبر تعالى في هذه الآية
انه شئ في الشياطين وهو يعمل على ظاهره لانه الاصل فلم يتعد الى الخلق ثم الله تعالى ان يظلم عبده
بالكسبي وبالزور في حكم عزه كما تحقق ببيان في المقدمة فيجب تأويل ما ورد من مثل هذا في الشرع وجملة
على حسن حمل ثبوت العصمة في حقهم ثم قال ويجوز ان يراد الشياطين الذي هو يقضي الذكر فانه لم يمت
بالوصية العنانية الصادقة ولم يستوفى منها بعد القلب عليها قال حتى تولد من ذلك الشيطان قال والله
ترك ما ورد به من الاحتراز عن الشجر والقول الاول هو المعقول عليه والثاني به المعتزلة والعصمة
مانعة منه على ما تحقق ببيان من قبل واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم قال فيه واذكروا
معاداة ابليس وسوسته اليه ثم قال وطلعت له ولا يجوز هذا الاطلاق لانه معصوم من طاعة ابليس
وانما كان شيئا فاما اطاعه لنقص مخالفة امر الله تعالى فامتنع كل لفظ يصرح بذلك او يهمله فان ورد به
شرع قبل وناول شرعا حتى يتبين لك انه من اولي العزم والنيات ولا يحل ايضا الملاقاة في حق
الانبياء عليهم السلام وان كان قد فضل تعالى بعضهم على بعض ولا يذكر التقيض في حق الاخرين
والعصمة مانعة عما ذكره ايضا من عدم الثبات وقد ثبت في حقه عليه السلام على ما تقدم ببيان
من قبل اني قال فيه والوجه ان لا يقدر له معقول وهو السجود للمخلوق عليه بقوله فاسجدوا
وان يكون معناه اظهار الابهاء وتوقف وتلبط وهو اعتزال لانه اخبار الوجه الاقرب عنده في التمتع
مبالغة لا اعتقاده ان ابليس امتنع مخالفة امر الله تعالى ولا رادته لان الامر عند المعتزلة نفس
الارادة وعند اهل الحق انما خالف امر الله تعالى بآرادة الله فلم يلزم التقيض حق القديم تعالى ولزم
ذلك على من ذهب للمعتزلة وهو محال على ما تحقق من الدلائل في المقدمة فنهى الاعتزال
وظفنا محصفاً عليهما من ورق الجنة قال فيه لما اصابا النطية وهذا الاطلاق غير جائز لان العصمة
الثابتة تأباه وما ورد في الشرع به على ما ورد من غير تغيير وقول وما ذكره هنا عن ابن عباس
انه عليه السلام لم يتسل ما رسم الله له وتخطى فيه ساعة الطاعة ثم قال الرمح شري وذلك هو العصا
ولما عصى خرج فعلة عن ان يكون شدا وخيرا فكان عيا فما ذكره الرمح شري لا يجوز لان العصمة
مانعة منه واما ما ذكره عن ابن عباس فقد لا يصح عنه ولا يعتمد فيه على نقل المعتزلة اذ لم
تثبت عدالتهم ولو صح عنه النقل لقول على معنى انه سمعه عديقا عن النبي عليه السلام فذواه كما
سمعه وهو الشري الذي يصح ورود ذلك فيه دون غيره ويجب تأويله كما قدمنا ببيان ثم قال في
هذا الاطلاق لطف بالمكلفين ومن جرة ثم ذكر عن ادم عليه السلام انه لا يجوز عليه الاقتراف
الصغيرة غير المنفردة ثم ذكر ان هذا دالة وغلطة وكل هذه الاطلاقات غير جارية والعصمة التي
قدمنا سبقتها في حق الانبياء عليهم السلام تأباه وان التحقيق في ذلك شمر له عصمتهم عن
الكبائر والصغائر ولا تمتد عليك قال فيه اي لا تفعل ما انت معتاد له وصاربه وهو

اعتزال

اعتزال وسواء ب مع النبي عليه السلام فكان خطأ لان ما ثبت من العصمة مانع من ذلك ولا يلزم من النبي
كون المنهي فاعلاما ما نفى عنه بل قد يكون مجتبا لذلك فيكون النهي جوازا في الاستقبال على ما هو
من صفته في الحال اي دواء على ما انت عليه لفتنهم فيه قال فيه لسبلوهم حتى يتوجعوا العذاب
لوجوب الكفران منهم وهو اعتزال لانه لم يجعل العقدة الله تعالى من ذلك الا اختيار وفي الحقيقة له
تعالى في ذلك الخلق والاختراع وقوله يستوجبون يعني هو عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدم ببيان
وقوله لو جرد الكفر منهم يعني على جهة الاختراع وعند اهل الحق على جهة الكتب فقط والمخلق لله
وحده الا له الخلق والامر وكل هذا قد حققنا دلائله في المقدمة ولا يكسر في بقى قال فيه ولا
خير وابقى قال لان الله تعالى لا يبيح نفسه الا ما حل وطاب الا ما ثبت قال والحرام لا يسمى بدقا وهو
اعتزال وقد قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله يدورها البرهان جميع ما يتشعب به ومن
المنع وبين انه خلق له تعالى على ما تقدم ببيان في المسئلة الدقة ما فيه كفاية والحمد لله
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
وهم في عقلة معرضون قال فيه لا يتفكرون في عما قبثهم ولا يتيقظون لما ترجع اليه فما
امرهم مع القضاء عقولهم انه لا بد من جزاء الحسن والسيى وهو اعتزال والعقولة لا اقتضاء
لها في ثواب ولا عقاب ولا امر ولا نهى ولا تحمين ولا اعتزال التمتع على ما عرفت دلائله في المقدمة
ما ياتي من ذكر من ربهم محدث قال فيه بان الله تعالى يحدث لهم الذكر وتناوفا
قال ويحدث لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة وفيه الاعتزال وهو الخلق المقتل
وقد تقدم رد عليهم في ذلك وذكر الحديث اما يرجع عند اهل الحق الى العبارات والحروف
والاصوات فتناول الآية الى ذلك وقد ثبتنا ببيان انه لا يجوز لاحد من ان يطلق القول بخلق
القرآن ولو عوق العبارات حتى يبين ذلك بالذكر للعبادة لئلا يوهم خلق القرآن الذي هو صفة
الله تعالى وهو كلامه القديم على ما تحقق في المقدمة قل ويحكم التور في السموات والارض وهو
العليم قال فيه السميع العليم لذاته وهو اعتزال لان المعتزلة يكرهون صفات الالهية ويقولون وهو
تعالى عالم لذاته قادر لذاته الا الارادة فيقولون مراد بارادة حادثة بخلقها لا في محل وهذه كلها مذاهب
فاسدة قد تحققت ابطالها في المقدمة وعلم انه تعالى سميع سمع قديم بصر قديم كما هو تعالى عالم يعلم قديم
مراد بارادة قديمة على ما تقدمت دلائله لعلمكم تشكرون قال فيه يحكم بهم وقد بينا ان هذا
الاطلاق ممنوع في حق الله تعالى على ما تقدم ببيان وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين
قال فيه ثم بين ان السبب في ترك اتحاد الله واللعب واستغاريه عن افعاله قال هو ان الحكمة صادرة
عنه قال والا فاننا قادر على اتخاذ ان كنت فاعلا لا في على كل شئ قد بينا هذا الاعتزال وجمل بالحقايق
ومبلغ كبير من الضلال والقدرة انما تتعلف بجابر وتجوز فلان الله تعالى كذا لان العباد على الله تعالى
محال على سبيل المماس والاتصال والانفصال لان ذلك تحميم ونحال والله يفتي شوق للجمية له

ايضا وهو حال وهذا كله قد علمت ولا يله القطعية في المقدمة فكيف تقول المعتزلة في الحال ان الملك
يعتبر بذلك ان المصلحة منعت من ذلك اي مع امكانه فمع ما قلناه من تخليط الحقاييق وجهلهم
برب العالمين وما يجب وسحق عليه تعالى ويجوز من احكامه في خلقه وجعل هذا كله فما عرف الله
فما اسى بالله واما من بشي اخر ووضع له اسم ربه الذي اسى به المؤمنون فلما اراد تعالى لكان المراد
مخلوقا لا يمكن الا ان اسمه بتسميته ولا التسمية ببناء على الله عليه وسلم حبيبنا وراحمنا عليه السلام
خليلنا فقط على هذا يجب حمل الواردنا اذ لا تقلق للاعادة الا يمكن لا محال والتاويل يجب عند معارضة الحق
كما تقدم بيانه بل نقذف بالحق على الباطل قال فيه اضرب عن اتحاد الله مكانه قال سبحانه ان
نخذ الله للعباد من عاداتنا وموجباتنا ان نغلب اللعب بالجد ونحضر الباطل بالحق ولا يجوز طلاق
العادة فيما يرجع الى الذات والصفات في حقه تعالى ويصح اطلاق ذلك فيما يرجع الى افعاله فامتنع اطلاق
التخريف هنا لانه يوجب العادة الى ذات الله تعالى وصفاته وكل ما اطلقه هنا لا يستعمل في حق
الحال واما يستعمل في الممكن ومن اعتقد امكان هذه المستحالات على الله تعالى فهو معزى عن العلم
بالله سبحانه ومن عنده لا يستكبر عن عبادته قال فيه على طريق التمثيل يعنى قوله تعالى
عنده اي المكرمين عنده وعند لا يراد بها هذا المكان لا يستحال على الله تعالى لكان المراد بقيد
التقريب والتشريف كما تقول فلان عند الملك بمنزلة وان كان في رسالة الملك الى ارض بعيدة الملك
لجس وعبرة القيل هنا قاصرة عن البيان لا جملها ثم قال والبيان لشرفهم وفضلهم على جميع الخلق
وهو اعتراف لان مذهب المعتزلة تفصيل الملكية على الانبياء ومذهب جمهور اهل الحق تفصيل الانبياء على
ما تقدم بيانه من قبل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال فيه لعلمنا ان الرعية تقدر بتقدير
الملكين لما يحدث بينهما من القتال والتناكر والاختلاف ثم ذكر قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن
سعيد الاشذق وقال لا يجتمع في فلان في قول ثم قال واما طريقة التمايز فالتمايز بين الملكين فيهما اتحاد وطول
وهذه حيدة حيدة اعتزالية منه وشيعت المعتزلة عن دلالة التمايز لاجل انها تبطل قواعد دينهم
في اعتقادهم خلق افعالهم اذ يلزم تمايز العبد مع ربه زمان خلقه لفعله وعندهم اراد الله ضد الخالق
من العبد فبما نفع العبد فلهزمهم العجز في حق القديم تعالى والقول به كفر صراح ولهذا اضر بشيخهم عن
ذكر دلالة التمايز كما ذكره امام الحرمين في الارشاد وما من يذكر في التوحيد عوضا من دلالة التمايز التي
ارشدها القرآن قتل عبد الملك بن مروان للاشذق والاعديم البصرة مخذول العقل والدين في
اعراضه عن القرآن وابن دلالة القرآن مما فعله عبد الملك بن مروان وتخريف دلالة التمايز قد تحقق
في المقدمة لا يكلم عما يفعل وهم يسألون قال فيه اذا كانت عادة الملوك والجبابة ان لا يسألوا
من في ملكهم عن افعالهم كان ملكا الملوك او لم يفعل ذلك بان قلنا واستقر في العقول ان ما فعله
كله بدواعي الخطة ولا يجوز عليه للنظام ولا فعل القبايح بقباحته تعالى على احكام الملوك
والجبابة غلط فامتنع لان الملك لهم من يسألهم وهو دينهم والله سبحانه ليس له رب ليساله
تعالى من ذلك ومن هنا امتنع سؤالي وجه سؤالي غيره وذكره الدواعي اعتزال وقد ابطت العقول

به من قبل وقوله ولا فعل القبايح يريد معاصي الخلق وقبها قدينا ان ليس له انما بل المخالفة بها امر
امر ولا شيء فاه فلم تنجح وبراهين وجوب كونه تعالى خالقا لها وجوه دون غيره وقد تحقق ذكرها في القدر
على القطع واليقين بل عباد مكرمون قال فيه مفضلون على سائر العباد وهو مذهب المعتزلة وهو
جمهور اهل الحق على تفصيل الانبياء كما تقدم ثم قال لما هم عليه من الاحوال والصفات وهو اعتزال وهو
تفصيل الخلقات بذواتها وصفاتها وليس كذلك بل تفصيلها بحكم خالقها تعالى كما تحقق بيان ذلك في المقدمة
وذكرنا فيه اسجاده تعالى للملكة لادع عليه السلام قبل ان يعمل عملا ولا يشفعون الا لمن ارتضى في
فيه لمن ارتضى الله وامله للشفاعاة في اعياد الثواب والتعظيم واثارته الى الاعتزال فيه من حيث
لم يذكر الشفاعاة في اخراج العصاة من النار وهذا نظا هرت صحاح الآثار على ما تقدم بيانه خلق
الانسان من عجل قال فيه كانوا يستعجلون عذاب الله واباته الجنة الى العلم والافراد وهذا كلام كثير لما تذكر
المعتزلة وهو غلط منهم بالحقايق والالفاظ هو الاضطراب وكل دليل قطعي فدلالة يحصل القطع بالعلم
من غير شك حتى كانه ضروري من هذا الوجه لا كمن بعد نظر كما ذكره امام الحرمين لانه عند تحليل فلا يلزم
اذ في ذلك بل طلب بل قطعي يحصل للعلم اليقين لا مزيد في السكلة على ذلك فهو يلزم لذلك عدم علم منهم
بما يقولون وما به ينطقون وما يسد طريق الحق كما كانوا يقولون ثم قال فان قلت فاذ انها هم عن الاعتزال
مع قوله خلق الانسان من عجل ليس هذا تكليف ما لا يطاق فيقول قلت هذا كما تكلف فيه الشهوة وامره ان
يغلبها لانه عطاء القدر التي يتطوع في الشهوة بها والاعتزال فيه من حيث منع تكليف ما لا يطاق في قد
تحقق في المقدمة ذكره لا يلجوا به ووقعه بما فيه كفاية ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قد علم
قول المعتزلة ان اللذين معنوا بالله عبارة عن العدل والصاب ومذهب اهل الحق لم يذكره وهذا الحق
وهو انه ميزان حسي على الحقيقة له كفتان ولسان قنن فيه صحايف الاعمال ولا ضرورة للتاويل فكان
التاويل تحريفا للدين فكان باطلا والباطل لا يعبر مع الحق فجعل مسكاة قولين فكيف وهو قد قدم ذكر
الباطل على الحق فكان ذلك غلطا من الزمخشري ومن شيعته ولقد اتينا ابراهيم رشه من قبل
وكتابه كما المين قال فيه الرش لا هتداء لوجه الصلاح وفيه اشارة الى الاعتزال والرشد عند اهل
الحق هو الاهتداء لا اتباع الشرع ثم قال رشده مثله يتقرب فيه من نسبتة تلك الفضائل الحميدة الى العبد
من ذاته كما تقول المعتزلة واما ذلك تخصيص ربه وتكليفه ومعنى علمه به انه علم منه لهما
هو منه كذلك وكل ذلك عند اهل الحق من الحق لا من الخلق قلنا يا انا ركوب بردا وسلاما على ابراهيم
قال فيه فناداهم بربيل وهو اعتزال لانه انكار كلام الله تعالى وتاويل غير ضرورة فهو تحريف والحاد
ثم قال بعد ذلك جعلت النار لمطاوعتها فعمل الله تعالى دارادته كمن امر بشي فامتنع وهو اعتزال
لانه انكار لامر التكوين وقد قدمنا وجوده لله تعالى بالدلائل القاطعة فابكاره تاويل غير ضرورة
فامتنع راتيناهم كما قال فيه حكمة وهو ما يجب فعله يتجز من اشارة الى الوصية العقل
فانا قد ابطنا به بالدلائل وكتا الحكمهم شاهد به قال فيه جمع الصبر لانه ارادها والمخاضين
اليها وفيه الاعتزال من حيث ان المعتزلة باوان يكون اثبات اقل الجمع بخلاف ما عليه محققا محققا

على ما تقدم في اصول الفقه وسخر بالرجال معه يمين قال فيه خلق الله فيها الكلام كما خلقه في النجاة
حين كلم موسى فاما قوله خلق فيها الكلام فصحيح اما باصوات ضرورية او مع الحياة والكل ما يندفعه كما
خلق في الشجرة اعتزل دعوى محال وقد دلت الدلائل القطعية العقلية على ان الصفة لا توجد في كمالها الا
بل قامت به فقامت الدلائل الشرعية القطعية على ان موسى عليه السلام ما سمع من الشجرة وانما سمع الكلام
القديم الذي هو صفة ذات الله سبحانه لا خلق من خلقه وايوب قال فيه كان ايرب عليه السلام
من ولد اسحاق وهذا الاطلاق هكذا الملاق فاسد في حق نوح من الانبياء وفيه سوء ادب في عرف الشرع
وعرف الاستعمال ولما كان يقول ان لو صح ذلك النقل وايرب عليه السلام من ولد اسحاق والروم لا حاجة
لذكرهم وان كانا من ذرية اسحاق فظن ان لن نقدر عليه قال فيه ويصح ان يفسر بالقدرة
على معنى ان لن نعمل فيه فقد تناقنا ليجوز ان يسبق ذلك الى وجهه بوسوسة الشيطان ثم يردعه
ويرده بالبرهان وما قاله في الوجهين غير صحيح لان الانبياء عليهم السلام اعرف بالخلق بافتقار المخلوقات
كلها الى الخالق على الدوام والاعباد وبقاء بالامداد فلم يصح الوجه الاول والثاني لعدم مانعة منه
لنقله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولو وسوس اليه ولا ثم دفعه لادعى من ليس بشي
في ذلك لعدم عصية قد وجدت لهم عن ذلك مجمع على ذلك في هذا الموضع فلم يبق الا ان يكون المعنى ان لن ننطق
عليه انهم كايابرعون في الخيرات قال فيه يريد انهم ما استحقوا الاجابة الى طلبتهم الا بالادب وهم
ابواب الخير فينصرف من ذكره الاستحقاق فانهم عند المعتزلة عقلي واجب وعندهم الحق شرعي لا يجب
عليه شي فلا يستحق احد عليه شي على ما تقدمت دلائله من قبل وعوام على قرية اهملناها
قال فيه وعندهم على اهملناها ولا يجوز اطلاق العزم على الله تعالى ثم قال بعد ذلك ان قدما عزم الله
على اهملناكم ولا يجوز ايضا اطلاق العزم في حق الله تعالى كما تقدم قلنا ما يوجب الى انما الحكم الله
واحد قال فيه وفيه ان صفة الوحدانية يصح ان يكون طريقها السمع وهو منه قصد اعتزاله لانه امر
من المعتزلة عن دلالة التامع التي تبطل قاعدة مذهبهم في دعواهم خلقهم لا ضالهم فيقتضون
اشارته الى هذه ثم لا يخفى ان يتعاضد العقل والشرع في العلم بصفة الوحدانية وانما يمنع اهل الحق
كالنفاخي بكرب الطيب ثم على الشرع فقط لانه لا يلزم منه الدرد لانه لا يعلم صدق الرسول لا
يعرف برسله وانه القادر وحده على تصديقه بالمعجزات فلو جوزوا انها اغرقوا العلم هذه الذي جوز
العادة على يده دون الله تعالى فلا بد في العلم بصدق الرسول من تقديم التوحيد فوق العلم بصدق
الرسول على العلم بالتوحيد فلو وقف العلم بالتوحيد على العلم بصدق الرسول لزم الدور وهو محال
ومتاع الحجة قال فيه وليقع الدعوى وقت هوفيه حكمة وقصد المعتزلة بالحكمة المصلحة
وينبغي مع ذلك اعتقاد وجوبها ولا واجب على الله تعالى ما تقدمت دلائله في التقديم والتاخير
راعيان الى مشيئة تعالى وربك خلق ما يشاء ومختار وعلى هذا قام قاطع البرهان

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم وسلم تسليما

تدخل كل مصفة عما انضمت قال فيه والذهاب عن الامر مع ذهشة وهو اعتزال لانه قول بالبرهان
محال وعندهم الحق الذي هو صفة من اصناد العلم كاستحالة عود الحمل عن الشوفة على ما يقتضيه
في المقدمة فلو قلنا ليس المحل صفة من اصناد العلم زمان العقل لزم العود كما قلناه وهو محال
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قال فيه وليس فيه اتباع البرهان ولا نزول عن المصفة قال
فلم يجب خطب عشرا وهو اعتزال لان قصده من اشارة اليهم اهل السنة والجماعة وهو في الحقيقة اهل
البرهان الذي اظهرهم الله به على سائر النحل والليل كما تراه والنصفة التي اشار اليها يرجع الى سائر
التعديل والتجويد وان لم يشرك العبد بالله تعالى في ادعائه خلقا فعليه ويكثر القدر الذي اثبت
الله تعالى والا فلا نصفة وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد حققنا ذلك في المقدمة واقنا دلائل
الحق وتحقق في ذلك كله ما قاله اهل السنة والمجد لله ويتبع كل الشيطان مردي قال فيه وما اري
ومسا اهل الاصول والبدع والخشوية المشلقين بالامامة في دين الله الا اهل البيت تحت كل معنى كل شي
قاله دغليا او ليا قال بلهم اشد الشياطين اضلالا وهو اعتزال والذين اشار اليهم بالامامة في البيت
اهل السنة والجماعة وهم اعدى الخلق لاهلهم الذين اطلوا عليه وعلى شيعته للعتزلة اذ هم
لفاسدة كما تراه وكذلك انزلناه ايات بنيات قال فيه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله اياتنا
قال ولان الله يهدي به الدين يعلم انهم مومنون وهو اعتزال لانه لم يقل يهدي به من خلقنا
لانه اراد ذلك منه وقدره كما اراد الكفر من كفره فخلق في محله بما تقدمت دلائله من قبل والمعتزلة
يقولون يعلم انهم مومنون فقط لا يجعل الله تعالى سوى ذلك من العبد للخلق والاعباد ان الله
تعالى فوض اليهم في ان يخلقوا ما يريدون وخلاهم لذلك تعالى رب العالمين عن ذلك علوا كبيرا
لان القول بالتعويض من الله تعالى للخلق والتخليه اشراك بالله وان اشرك نظام عظيم وقد تحقق
في المقدمة في ابطال ما قالته المعتزلة في ذلك ما فيه شفا للصدور ومن يهت الله قاله
من مكرم قال فيه ومن اهانه الله بان كتب عليه الشفا وما سبق علمه من كفره او فسقه وهو
اعتزال لانه ايضا ينبغي ان لا يجعل الله تعالى من ذلك الا العلم وكتب الشفا في اللوح لما العبد يستبد
به بنفسه عن ربه وهو ايضا راجع الى التفويض في الشرك وهو نافذ الى الشرك وقد ابطالناه بالدلائل
من قبل ان الله يفعل ما يشاء قال فيه من الاكرام والاهانة ولم يجعل للمعالي ما يشاء من الخلق
وهو مقتضى قوله يفعل خرفته المعتزلة كما تراه لاجل اعتزالهم وشركهم برههم وسوء ادبهم معه
ومهلهم بما وجب له زاد في التجيز على ربه فقال ولا يفعل من ذلك اي من الثواب والعقاب الا ما
يقضيه عمل العاقلين واعتقاد المعتقدين وهو اعتزال ايضا لانه سد للباب الاعظم الذي عمل
الخلق اجمعين وهو فضل رب العالمين وقد قدمنا الدلائل على شموله للمخلوقين وبطل الاعتزال والحق
المحدثين واجتنبوا قول الزور قال فيه لا تنقذوا شيئا منه لتراديه في القبح والسماجة وفيه الاعتزال
من حيث ان هذا القبح والعدم فيه يتقبح العقول لذلك دون الشرع المتقوله وقد حققنا الرد عليهم
في المقدمة وبينا ان الشرع هو المعتزلة عليه في ذلك لا يجب كل هذا كقول قاض المودسين

بصيرته لهم ثم قال فيه وجعل الله في ذلك انه لا يجب اصدادهم وهم للوقفة يتخرف فيه من اعتقاده
انه لا يجبهم اي انه لا يريد وقوع ما وقع منهم وعندا هل الحق معنى لا يجبهم اي لا يكرههم ولا يسيروا
لحقهم وخلقهم ووقع منهم حجة لاكن ارادة وقوع لا ارادة تسمى حجة ورضي بما تحقق بيانه في الحديث
بذلك ان الله تعالى بالخلق وكذب موسى في قوله وكذب موسى ايضا وصحح اياته وعظم حججه
قال فما ظنك بغيره وهو كلام مستدرك لانه يومهم ان تكون اياته اوضح واعظم من ايات نبينا عليه السلام
وليس كذلك بل معجزات نبينا عليه السلام واياته اعظم والكل بين الاثر والقرآن العظيم ومجايبه
واساع علمه الى ما سوى ذلك من الايات على ما مر ذكره في المقدمة فانها لا تنفي البصائر ولكن
تفي التلويح قال فيه الذي تعرفوا واعتقدوا ان الله على الحقيقة كان البصرى صده قال وهو ان نصا بطرقة
بما ليس مؤدرا وهو اعتزال من حيث اجل التلويح فظا هو كلامه في قوله للحقيقة صار البينة التي تتلوا
المعتزلة في الادراك وقد تقدم ابطال ذلك وانما التي معنى من المعاني عوضا لادراك فيعمل بحله وقد تقدم
ابطال ذلك وانما التي معنى من المعاني سوا رقيت بنية العين وقد تقدم ابطال ذلك وخلف صده بذلك انه او مرهض المحل
او فقد لا محل الروية فقط ولو بقي جوهر فردا لمحل واحد يقول المعنى الواحد ويستعملونك بالعباد
ولن يجعل الله وعدة قال فيه وانما يجوز ذلك على معاد من يجعله عليه للخلق والله عز وجل لا يخلو للعباد
ثم قال ومن حله وفقاره ان يومها عنده كالف سنة عندهم وفيه الاعتزال عما لا يجوز الخلافة في قوله تعالى
اما الاعتزال فلانه قطع بتنفيذ الوعيد مطلقا لاجل ما ورد منه في هذه الآية وهذه الآية انما وجدت في
الكافرين فلم يلزم استعمالها في العاصين من المؤمنين لان الله تعالى فرق بين الفريقين فقال ويففر
مادون ذلك لمن يشار فيكون معنى الآية ولن يجعل الله وعدة لهم بالعذاب اي للذين استعملوا العذاب
ويجب هذا التاويل لهذه الآية لما قام من الدلائل القطعية على جواز الغفران للذين يبادون الشريك
فهذه الدلائل القطعية هي التي فندت مطلق قوله تعالى وعدة والمطلقات قابلة للتقييد كما ان العود
قابلة للتخصيص واما قوله ومن وقاره فلا يجوز اطلاق الوقار على الله تعالى لانه لم يرد به اذن شرعي
والقياس اسماءه تعالى واصنافه غير عاين بل ترجع الى الشرع اما الكتاب او السنة او الاجماع على امتلاك
في ان المتواتر من السنة هو المعتبر فقط او ليحذف بذلك الامام الذي الشيطان في اميته قال فيه
في اميته قال في ثنائها قال اي وسوسا اليه وهو اعتزال لان العصاة الثابتة لهم مائة من ذلك
ومن الغلط في الوجه لعله تعالى وانه له لحاظ فظون والقصة مشهورة قال او تكلم الشيطان بذلك باسم
الناس وهذا الوجه الاخير ممكن ثم لا يقدر ذلك بل ينسخه للقول تعالى في الحال لعله تعالى فيسخ الله بالحق
الشيطان واق بالباء المعقبة من غير مهلة ثم يحكم الله اياته بالتبث والتحقيق والله اعلم
قال فيه عليهم بدعيات العالمين ومواب استحقاقهم وقد بينا من قبل ان لا يستحق احد على الله تعالى
شيئا بالدلائل القطعية ان الله لطيف خبير قال فيه خبر عاصم الخلق ومنافعهم فيجوز من قبل
المعتزلة بجواب ذلك وانما خرج عن ذلك فليس من فعله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد تقدم ابطال
قولهم وانما جاز لو كان الله اعلم بما يقولون قال فيه فان الله اعلم بما علمكم وبفهمها واستحقاق

عليها

عليها من الجمل من اعتقاد المعتزلة ان هذا القبح عقلي وكذلك الاستحقاق وانما اشريعان على ما تقدم
بيانه ثم بعد ذلك وكيف يحق عليه ومفظه عليه ايسر قال لان العالم الذات لا يتعدى عليه ففعله العالم
الذات اعتزال لان المعتزلة تنفي الصفات ويقولون على تعالى بذاته وكذلك قد تده من غير صفة علم
قلدة وقد تحققوا رد عليهم في المقدمة وعلم تلك الدلائل القطعية التي قد بينا ذكرها ان الله تعالى عالم
يعلم قايدي قلدة وكذلك سائر الصفات للعنوية ان الذين تدعون من دون الله لن يخلفوا خبايا
ولو اجتمعوا له قال فيه لن اختلف لا في نفي المستقبل لان لا شغية نفيها موكدا فيجوز من اجماله لهذا التاكيد
ويجوز على تأكيد حصول النفي لا دوام النفي وتاثيره لان اعتقاد هذا الوجه اعتزال لان المعتزلة قالوا
ذلك في قوله تعالى لن تراف فاجاب اهل الحق هناك بما قاله سيبويه امام صنعة اللسان حيث قال ان
لنفي سيفعل قالوا وسيفعل للمرة الواحدة فلن لنفي المرة الواحدة وينفعل المحض بها بعد ذلك ما يشاء من نفي
او اشياء اذا كان فعلا لا يشاء وهو الله تعالى لا غيره هذا حكمه من شئ ينظر الى المعنى بها فان كان محالا تأييد دليل
من خارج لا من نفس الحكم وهذه الآية ومعنى قوله تعالى لن يخلفوا خبايا وان كان جازما كروية فعله ما تقدم
بيانه ثم وصفوا المحدثي علم الله تعالى بالامانة بالمعديرات عن اعزها فقوله عن اعزها غلط منه اذ
لا اخر لعلوماته تعالى لانها لا نهاية لها ولو كان لها اخر كانت متناهية وهو محال بما تحقق من البراهين
القطعية في المقدمة والحمد لله

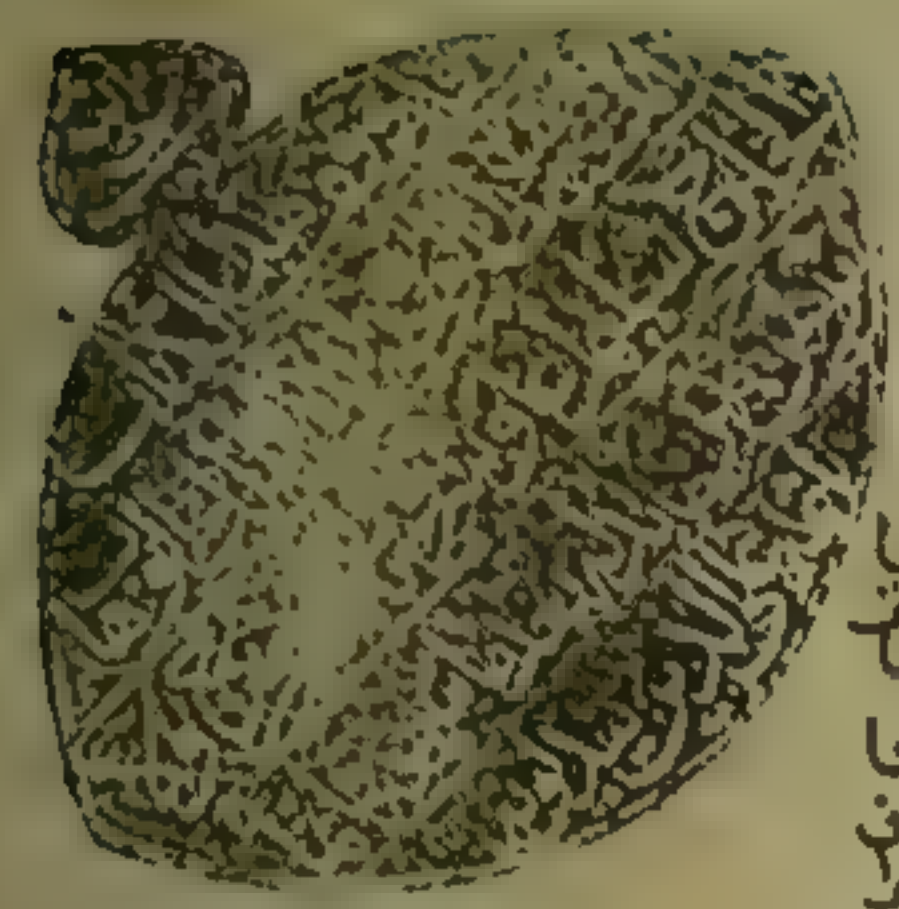
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
قد اطلع المومنون قال في وصف المومنين قولين احدهما من نطق بالشهادة موافقا لقلبه لسانه ولا خلاف
انه صفة مروج لا يستحقها الا البر والتقوى والناسق وهذا الثاني اعتزال وباطل بما تحقق من الدلائل في
المقدمة على بطلانه وباطل لا بعد مع الحق فيقال فيهما قولان شران علم اصول الدين وقواعد
العقائد ليست بمسائل قولين لان المصيب فيهما واحد قطعاً فبطل قول المحدثي هنا واعتزاله ولم
يفسده تدليس بعد مع الحق عسى يتفق له وهيئات فلم ينفق الباطل ابدان ولا يجد الحق ابدان
حتى تقوم الساعة والذين هم للزكاة فاعلرون قال فيه لانه ما من مصدا لا يعبر عن معناه
بالفعل قال ويقال لمحدثه فاعل وفيه الاعتزال من حيث قال لمحدثه ولم يذكر ان الفعل المنسوب الى
المخلوقين انما هو على جهة الكسب لا على جهة الامداد والخلق وانما ذلك على الله تعالى فينسب الفعل
الى العبد مجازا والى الله حقيقة ذكره الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله في كتابا ايضا البرهان له
لان الفاعل حقيقة من ابرز اشئ من العدم الى الوجود وذلك محال على الخلق كما تقدم بيانه ثم قال
الزمخشرى والتحقيق فيه انك تقول من فاعل هذا فيقال لك فاعله الله او بعض الخلق ولم يوفق
ايضا وهو اعتزال ولا فاعل على الحقيقة الا الله ثم انكم بعد ذلك طيبون قال فيه جعل الامانة
التي هي اعدام الحياة وهذا اعتزال والموت عندا هل الحق عرضا ايضا والحياة على ما تقدم دليله
يجوز باعينا قال فيه محفظنا فاذ ذلك الى الابد والاضرب عن ذكر الصفات وهو اعتزال في نفي
المعتزلة للصفات وعند اهل الحق محض باعينا الى غير ما واهبنا وهو خلق صفة الروية والكثرة

للمعظم وقد قامت دلائل ثبوت الصفات في المقدمة ^{والأخيرة} والذين ظنوا قال فيه وإيجاب
الحكمة أن يعرفوا الحالة للمعرفة في اعترافهم والفسدة في استعابهم وهو اعتزال الحكمة
عند المعتزلة هي رعاية المصلحة وذلك غير جائز بقدر دليله وقوله عرف الملاق غير جائز على الله
تعالى وإنما فعل تعالى من ذلك ما شاء وله أمهالهم لو شاء فاحفظكم الصيحة بالحق قال فيه
بالجواب لأنهم قد استوجبوا لذلك وهو اعتزال لأن المعتزلة يعتقدون أنهم استوجبوا ذلك على الله
تعالى عقلا وإلا حصل ذلك عند أهل الحق بالشرع يا أيها الرسل كلوا من الطيبات قال فيه
وهذا النداء الخطاب لبني علي عليه السلام على ظاهرهما قال وكيف لا يرسل إنما أرسلوا مفرقين في
أمانة مختلفة وإنما المعنى الإعلام بأن كل رسول في زمانه يؤدي بذلك وهو اعتزال لأنه بناء على أن
النداء صوت وحرف في جسم ويشترط له سماع موجود وذلك كله غير مشترك عند أهل الحق وغفلت
المعتزلة في هذه المسألة عن أصلها وهو تعلق الخطاب القديم وهو كلام الله تعالى الواجب ثبوته
في الأزل بالمخاطبين وهم معدومون أجمعين على تقدير وجودهم وهذه الآية عبارة عن ذلك الخطأ
الذي تعلقوا به على ما تحققته دلائله في المقدمة ولا تخلف نفا الأوسعها قال في معنى
أن هذا الذي وصفه الصالحين غير خارج من حد الوسخ والطاقة قال وكذلك كل ما كلفه عبادة قال
واراد أن الله تعالى لا يكلل إلا الوسخ وهو اعتزال وقد حققنا بيان مسألة ما لا يطاق في المقدمة وبيننا
جواز التكليف به عقلا وورث التكليف به شرعا ووقعه في مواطن وعلى وجه مختلف وبيننا تأويل هذه
الآية وما في معناها وأن لا يقبل التأويل منها وهذا كلام بالفضل والملة والرفع بعد الوقوع والرفع من وجه
يشتق لوجه يتحقق فيه التوحيد والعزلة تعالى كعدد الأوامر على المأمورين وأفعالهم غير حاصلة
إذا لا يطاق الحاصل فتقدم عليها غير حاصلة لأن العجز عن تخيل بقاؤه زمانين وهم لا يطاقون
قال فيه ولا يطاق أحد من خلقه ولا يحيطه دون درجته وهو اعتزال لأن عقده الذي ذكره ودرجته
يتوجبها عند المعتزلة من ذاته وفعله دون قدس ربه تعالى عن قولهم ودرجته عند أهل الحق
بالشرع وحقيقة الفضل لأن الله تعالى خالق أحوال العباد وانك لتدعهم إلى صراط مستقيم قال فيه
بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف إلى قوله خليف بأن عيسى للرسالة فقوله رجل موجب لأرب
معه عليه السلام أن يقول بني ورسول عيسى رجل وقوله خليف بأن عيسى اعتزال لأنه يقتضي
بذلك أنه عليه السلام تأهل لذلك بنفسه فأعطاها الله كما لم يقابل له بالتمهينه والحق أن الله تعالى
هو الذي أعطاه أولا وأعطاها ثانيا الرسالة وما أعدله على ما تقدمت دلائله إذا الذهب كل الله
بما خلق الآية ذكر فيه كلاما كأنه يستدل على الوعدانية بأحوال ملوك الدنيا كما قدمه في قتل عبد الملك
بن مروان للاشذق وهي حجة من الزمخشري ومن شيعته المعتزلة عن ذكر ذلك التماس لا نها
ينظر فيهم كما تقدم بيان أنه فمن نقلت موازينه فإليك هم المفلحون قال فيه الموازين
تجمع موزون وهي الموزون من الأعمال فصرف الميزان عن ظاهره وهو اعتزال لأن المعتزلة تنكر
الميزان الحسي وتناول ذلك غير مرضية وهو الخاد في الدين وقد حققنا مسألة الميزان في المقدمة بذكرها

قالوا

قالوا وبنا غلبت علينا شيعتنا قال فيه والشقاوة سوء العاقبة التي علم الله أنهم يستحقونها
سوء أعمالهم يستحقونها من اعتقاد المعتزلة أن استحقاقهم لذلك عقلي ومن ذواتهم دون قدرتها
فيهم وهو اعتزال واعتقاده ضلال والتفسير على مذهب أهل الحق هو أن يكون قولهم غلبت علينا
شقوقنا أي المصرة اللامعة في العاقبة ذكره ابن فورك في تفسيره وكان قولهم وكنا قدما صالحين اعتراف
بأصابتهم المصلحة لهم إلى تلك المصرة ولكن اعترفوا في الآخرة وقت الأمطار ولا ينبغي الاعتراف يومئذ كما
حكم تعالى والمخالفة لذلك كله والمقدلة هو الله تعالى على ما تقدمت دلائله القطعية انهم إنما
خلقناكم عبثا قال فيه أي ما خلقناكم للعبث ولم ندعنا المخلوق الحكمة اقتضت ذلك فيقدر فيه من الله
تعالى يفعل لأجل الدواعي التي تدعوه إلى ما يفعله من المصلحة التي توجبها المعتزلة ويسمون ذلك
حكمة وقد تقدم أن الله تعالى لا يفعل بالدواعي ولا يترك بالصوارف بالويل القطعي في تأمل ذلك في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
الترائية والذاني ذكر فيه حديثا من سلفنا من الأئمة وما فيه من خصال الذم والاهانة وذكر منها
أن ينقص العمر وإن فيه الخلود في النار ولم يتناول شيئا من ذلك وتركه لتأويل ذلك تمسكه في مذهبه
بظاهره ولوصف هذا الحديث لوجب تأويله بنقص العمر بمعنى قلة البركة والأفعال المقتضية للأزل بالأرادة
القديمة لا يزيد ولا ينقص وينقص في اللوح المحفوظ أي كتبنا لميزان مثلا فله مائة سنة وإن زنى فله
خمسون سنة وإن نكح فله خمسون سنة قد علم الله تعالى ما يكون ذلك وأراد به تبيلا للأرادة والعلم ويتناول
الخلود بمعنى البقاء إلى أجل ما تواتر وصح من خروج كل من قال لا إله إلا الله مخلصا من قلبه ولو مرة
واحدة في عمره من النار وتقولون بأن قولهم قال فيه فان قلت ما معنى يا فواكهكم والعقل
لا يكون إلا بالعلم وهو اعتزال لأن المعتزلة تنكر الكلام النفساني وقد تقدمت دلائل ثبوتها ثم ذكر بعد ذلك
أن الكبيرة موجبة أي موجبة للعقاب وهو اعتزال لأن المعتزلة تنكر عقابنا أيضا ولا يلزم أن العقاب
حتى لأصحاب الكبائر مما دون الكفر مع الخوف عليهم من العقاب وبيننا أن الوجوب متى وجب شيء
فليس إلا بالشرع دون العقل سبحانه هتان عظيم قال فيه فان قلت كيف جاز أن تكون أسوة النبي
كما في مائة نوح ولوط ولقمان تكون فاجرة ثم قال ما مقتضاه أن الزنا منكر والكفر لا عند الكفار
غير منكر وهو اعتزال مبني على التفسير العقلي والتقييد وقد بطلنا القول به من قبل والله أعلم
حكيم قال فيه عالما بكل شيء فأعلا ما يفعله بدواعي الحكمة وهو اعتزال وقد قدمنا بيان أن الله تعالى
لا يفعل بالدواعي والمخاويل بل يخلق ما يشاء ويختار ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يامر بالحق
والمعكر ما تنكره النفس فتفترعه ولا ترضيه وهو اعتزال وقد قدمنا بيان أن المنكر ما ينكره الشرع
وليس للعقل في ذلك مجال ولكن الله يترك من يشاء قال فيه ولكن الله يعلم التوابين بقوله
توبتهم إذا عصوها ولم يجعل للمصيرين خطا في التطهر بالعفان وهو اعتزال واعتزال آخر وهو أن
لم يترك الله يترك من يشاء يخلق الأيمان والتوبة في عمله وهو اعتزال أيضا وقد بينا من قبل صحة العقول



المؤمنين والله تعالى عال بما يعمل الخلق في الدنيا والآخرة قال فيه جعل المنة لمن
في الدارين ولم يتناول ذلك شي وهو اعتزال لان مطلق اعتزالهم في الآخرة متاولة بتقيدها بما علم من
خروج كل مؤمن من النار فلعنهم الى ابد لا الى ابد يومئذ يوفى لهم الله دينهم الحق قال فيه
جزاؤهم الحق الواجب الذي هم اهل له وهذا الحق المعتزلة عتلت وعندها الحق شرعي كما تقدم بيانه
لعلكم تذكرت قال فيه ارادة وهو اعتزال ولو كان اراده لما وقع غير ذلك حتى ان لا يكون كافرا ولا غافلا
وهو باطل فلم يبق الا انه بمعنى يتكون انتم على ترجح لذلك ويترجمها لكم انباونا واوليانا وتوفيل
الى الله جميعا قال فيه وصي المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبما هيل الفلاح اذا تابوا ولم يجعل للمؤمنين
ما هيل فلاح وهو باب في وجوبهم وهو اعتزال وقد بينا جواز الاعتزال لهم ان يكونوا قرا
يعتزلهم الله من فضله ان شاء قال فيه ينبغي ان يكون شرطية الله غير مشيئة في مثل هذا وهو مشيئة
ثم قال ولا يشاء الحكيم الاما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة واعتقاد المعتزلة في هذه المسئلة الواجب قد
قدما كما بل انه لا يجب على الله تعالى شي من ذلك ولا من غيره بما فيه كفاية فان الله من بعد
البراهمة غفور رحيم قال فيه لهم ولهم ان تابوا ولم يجعل لهم خطا في العقوبة وهو اعتزال وقدما جواز
العقوبة له احسن ما على ما قال فيه ليجزى بهم قلوبهم مضاعفا لانيته ويزيدهم على الثواب تفضلا
ثم قال وكذلك الحسنات زيادة الحسنات البفضل قال وعطاء الله تعالى ما تفضل واما ثواب واما
عرض يعنى على الام قال والله يزدق ما تفضل به بغير حساب فاما الثواب فله حساب لكونه على حسب
الاستحقاق وهذا كله اعتزال جعله الزيادة تفضلا عقلة منه عن علامة والزيادة روية الله تعالى
فكوته عن هذا التفسير الذي عليه اكثر المفسرين اعتزال ايضا لان المعتزلة يتكرون روية الله تعالى
وقد تقدمت ولا يلصقها ووقعها في الميعاد ولينبأ عليه السلام ليلة المعراج وتسميه عطاء الله تعالى
واخراج تسمين منه عن الفضل اعتزال وقد قدما بيان انه فضل كله ولا استحقاق عليه لشيئ البتة
واللام وقعت بعدله في ملكه فلم يجب عليه لاهلها عوض ولا استحقاق عليه محال على ما تحققت برأيه
في المقدمة كسراب بقية قال فيه شبه ما يجعله من لا يعتقد الايمان ثم قال ولا يتبع الحق من
الاعمال الصالحة التي لحسناتها تنفعه عند الله تعالى وتنجيه من عذابه ثم قال فخر جيب في العاقبة اهله
فاجل في هذه الآية العاصي مع الكافر وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد ابطنا على المعتزلة القول
بذلك والما هذه الآية في الكافرين فقط بنص قوله تعالى فيهم مثل الذين كفروا بهم اعمالهم كسراب
بقية فتأمل رحمة الله عليه الهوى على الزمخشري وشيعته المعتزلة حتى انتهى بهم الى تحريف
القران وتدليس قواعد الدين واجمال عصاة المؤمنين في احكام الكافرين بغير بصيرة ولا دليل
ومن لم يجعل الله له نورا فالا من نور قال فيه ومن لم يول له نور توفيقه ولطفه ولم يقل بخلق الامانة
ومعقبة بربه وخلق طاعته لان المعتزلة تحرف هذه لتقايق الى اللطف ثم لا يجمعون في اللطف الا
الى تدليس حوت حقيقة معلومة لاجل انهم يريدون ان اعمالهم من خلقهم وان توفيق الله لهم لطف
تابع لما يعلون هم ولو كان ذلك لما احتاجوا الى لطفه لانه تحصيل المحاصل تعالى الله عن قولهم ثم قال

هذا هو الحق الذي عليه المفسرون
والاعتزال هو الذي عليه المعتزلة
والاعتزال هو الذي عليه المعتزلة
والاعتزال هو الذي عليه المعتزلة

ثم وهذا الكلام مجرة بحجى الكتابات قال لان الاطلاق انما ترد في الايمان والعمل قال او كونهما متزيدين
قال الا ترى الى قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا وقوله ويضل الله الظالمين وهذا ايضا اعتزال
لان جعله الآية كناية اى ليست على ظاهر لفظها لان الكناية ما قصد به المتكلم العدل عن ظاهر كلامه
والتاويل ما قصد به السامع باطل لان الاصل في المحكمات النبوة لله والضللال والنجاة في الجائزات محكم
بيدية العقول وينكر هذا لتقط مكالمته فاشي على هذا الاصل العظيم ان الآية ليست بكناية ولا تاشي
على حقيقة ومن لم يجعل الله له نورا بالعتمة الازلية والقدر السابق وتنفيد اختراع قدومه في اللطف
على ما قامت برأيه من القطعية من قبل فماله من نور في الدنيا لطاعات ولا في الآخرة بالمعنى في الدنيا
فالهداية من الله تعالى بهذه البراهمة سابقة لايان المؤمنين وطاعاتهم اذ لو هذه تعالى لهم ما كان
من ذلك من شي كما قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما ترك منكم من احدا بدلالة وجوب عمل
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا الآية على انهم يجاهدونهم الذي سبق لهم من الله سابقة بتقديره
لهم وخلقهم في محالهم لنهدينهم سبيلا اى لنهشهم على حينا في الاجل فيعمل تعالى فضله السابق علامة
على كرمه وجوده اللطف فله الفضل اولا واعطاه له الحمد في الاولي والآخرة وكذلك في طرق الضلال
فهو الخلق للكل ومقدوره على ما تحققت برأيه في المقدمة المبرهان الله يرضى بما قال فيه
وان يقسم رحمة بين خلقه على ما تقتضيه حكمته ويريد بالحكمة المصلحة على الوجوب وقد قدما
انه لا يجب على الله تعالى شي ولما قسم ذلك بمشيئة على ما قامت برأيه والله خلق كل
داية من ماء قال فيه نكر الماء لان المعنى انه خلق كل داية من نوع من الماء يخص بتلك الداية قال او
خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة ثم قال القيين المحلقات وهذا القول الثاني صحيح والاول باطل
لانه وجوبه الى الجاهل وان فيها ما هو لنفسه يصلح لشيء من شي وهو غير المحلقات بطايعين قد
قامت الدلائل على تماثل جواهر العالم في الحد والحقيقة وتماثل اجسام الماء معلوم ايضا في الحسية وتماثل
الجواهر الافراد كذلك وتماثل الاعراض حتى كانت العرب تقبل ايشيه شي من الماء بالماء ثم يخصص بها
بأدائه وقد دته ما شاء من ذلك ما شاء ولذلك قال تعالى بعد تقسيم اشكال ما خلقه من الحيوانات
من الماء بقوله فمنهم من يشي على بطنه الآية يخلق الله ما يشاء بين تعلق مشيئة بتخصيص تلك الاشكال
وتيسر الماء في ذلك من شي والما تماثلت اشكالها لتماثل الماء وما اولى للمؤمنين قال فيه ولا
على انهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفت وهم التاييوت المستقيمون وهذه الآية نزلت في المنافقين
الكافرين فليختر من اعتزال الزمخشري فانه يريد بكلامه هنا ان يدرج معهم عصاة المؤمنين
وقدما من قبل ولا يل انما ذلك ليحكم بينهم قال فيه وقرى ليحكم بينهم على البناء للمعنى
وفسره بان معناه يفعل الحكم فزولكم على هذه القراءة واجعا الى الافعال ونزايانه من اشياء
الكلام القديم لان المعتزلة تنكره وقد دللنا على اثباته ولا ضرورة لتاويله الى هذا البعد لاعتزال
بل يصح على هذه القراءة لسمع بكلام الله المحكوم فيهم وايضا ذلك ان نصيبهم فتنه قال
فيه محنة فزده الى محنة الاكام في ظاهر كلامه وعندها خلق فتنه اى في دينهم يخلق الله ذلك في قلوبهم

اولا قاله سواه ويكون ذلك من جملة عقابهم على مخالفة امره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
نزل القرآن قال فيه مفروقا مضمونا ولم يقل متفقا بين الحق والباطل وانما عدل من ذلك لصد اعترا
لاه يشير بما قال الى المقيد بخلق القرآن وقد تقرر الرعية في ذلك في المقدمة فخلق كل شيء بقدره
تقديره وذكر فيه الخلق وتكرير ذكر التقدير السابق وهو اية الله تعالى المقدمة لان المعتزلة يتكرونها وكذلك
سموا قدرية وانما قال خلق كل شيء مراعاة فيه التقدير واللعوبة اي خلقه على مقدار فاشارة الى مقدار الشيء
وسميته ومراعاة العلم بها فقط وقد قدمنا من قبل الرد عليهم في الكلام القدر ودلنا على وجوبه
الله تعالى لا يخلق شيئا وهم يخلقون قال فيه لا يتقدم على شيء من افعال الله تعالى لان افعال
العباد في حدود اعتقاده هنا افعال العباد فخلق لهم وليس كذلك وانما لهم الكلب فقط على ما
مقتنا الرد على المعتزلة في هذه المسئلة في المقدمة انظر كيف ضربوا لك الامثال قال فيه
واعتزلوا لك تلك الصناعات والاختراعات يعني الاجاد ليس الله تعالى ثم قصر العرب الشرعي هذا الاطلاق
على افعال الله تعالى دون كتب المخلوقين وادعوا شيئا كثيرا قال فيه فقال لهم ذلك وان لم يكن
مفروقا وهو اعتزال الله تعالى لان افعالهم ضرورة كان تحريفها للموافاق الذين كانت
لهم جزاء او مصيرا قال فيه وانما قيل كانت لان ما وعدوه وفوق تحقيقه كانه كان يكون في اللوح
وهو اعتزال لان في كلامه ان النار لم تخلق بعد وقد دونا على المعتزلة في هذه المسئلة من قبل
وبينا ان الجنة والنار مخلوقتان معدتان بالاجماع ثم قال والوعود الموعود اي كان ذلك
موعودا واجبا على ربك اعجازه حقيقا ان يقال ويطلب قال لانه جزاء واجب مستحق وهو اعترا
ايضا ولا واجب على الله تعالى في الحقيقة كما قدمناه من بيان استحالة ذلك فلا يستحق احد
عليه تعالى شيئا وانما سال ذلك الملائكة والناس في دعواتهم من غير وجوب انتم اصلنا
عبادى هؤلاء تكلم عليه بما يقتضاه ان هذا السؤال عن هذا الاصل ان الواقع ليس عن وقوعه
بل عن متوليه ثم قال وفيه كسر بين القول من يزعم ان الله يفضل عباده على الحقيقة حيث يقول
انتم اصلنا ثم ادعوا بانفسهم قال فيثبتون من اصلنا لهم وجعل قوله تعالى فضل من
يشاء مجازا قال ولو كان على الحقيقة لكان الجواب بل اننا اصلنا ثم ادعوا بانفسهم وجعلوا لا يصح
كون اصلنا الله تعالى مجازا فقال وقولهم اصل البعير في معنى جعله ضالا قال لما كان اكثر ذلك
بتفريط من صاحبه اي تركه له قال قيل له اصله سوا كان منه فعل ولم يكن فيريد ان
لا يجعل الله في اصلناهم الا نذكرهم وما يعملون لانفسهم بانفسهم وكل هذا اعتزال وقد علم
بالبراهين المحققة في المقدمة ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد ظاهرها وباطنها فكل
الذي يفضل من يشاء حقيقة خلقه وصلا والاصالة المنسوب الى الخلق في هذه الآية وغيرها
انما هو تزيين والدعوة الى الكفر فقط وكسب الضلال لضلالات نفسه من غير خلق ولا ايجاد وذلك

كامل

ما ضللك فزعمت قومه في قوله تعالى فاضل في عتق قومه فسال الله تعالى في هذه الآية واعتزلوا
المسولين انما هو عن هذا المكذب لهم من الدعوة والتزيين وكسب الضالين لضلالتهم في هذا المص
لاعن الخلق والاختراع المستحيل صدوره من المخلوقين وقولهم سبحانك اي انت المتزعة عن المخلوقين
لك من الشرائع وذكرهم النعم لانه المنعم حقيقة ثم ما فيه من باب الادب مع الله تعالى الاطلاق في اشارة
للجليل اليه لانه اهله واصنافه المخالفات الى المخلوقين لانهم يكتبون لها على وجه مخالفة امره لا سر ولا
يقع من الله تعالى خلقها لانه تعالى امر عاقل بها امره ومن وجه مخالفة الامر فثبتت لامن صفات
انفسها ووجوبها على ما تحققت هذه القواعد كلها في المقدمة والعدة التي تقدم عليها هذه المسائل
كلها ما علم البراهين القطعية الشرعية والعقلية من انه لا خلاف في شيء من المخلوقات الا الله فيجب تأويل
كل ما عارض ذلك لان القطعي لا يصح للزوج عنه لذي عقل سليم ومن ينظم منكم نطقه عذبا
كبير اجمع فيه باعتزاله بين الكافر والعاصي لان لفظة من من العاصي العوم ولو سلمنا له العوم وان
المراد بهذه الآية عومها في كل ظالم لم يصح له اعتزاله من السبوية لان عذاب جهنم كبير لان من هذا
الكبير ما هو الى ابد وهو عذاب الكافرين والى امد وهو عذاب العاصين بما تقدم من الدلائل القطعية
المتقضية لذلك لو انزل علينا الملائكة او نرى ربنا اشار فيه الى مسئلة الروية وقرن بين هو
وقر موسى في سؤلهم الروية فيقر من اعتزاله في انكار روية الله تعالى وقد تقدم ذكر هذه
المسئلة ودلائل الحق فيها بما فيه شفاء للصدور وتقدرا ايضا ذكر لاسال الملائكة والاشارة الى
ان ما لم يتبع من ذلك ومن كل ممكن في العقل فاما ذلك بمشئة الله تعالى او يلحق اليه كثر
الاية قال فيه اعطيتكم من من الاعمال ما يحق لك في حكمنا وشئنا ان تعطى وهو اعتزال لان
يشير الى ان الخلق يجب لهم لذواتهم وصفاتهم اشياء على خالقهم تعالى عن ذلك وقد قدمنا
الدلائل القطعية على انه لا يستحق احد على الله تعالى شيئا لا بوجوب فوجبه عليه ولا من ذواتهم
يجب لهم شيء بما علم من ان الممكن لمعقوليته قابل والرب تعالى مخصوص بكل ما اعطاه لنبينا عليه
السلام ففضل من غير استحقاق لان اصل العالم الا لعلمه وقبول الممكنات لساير اوجه الجواز ولا
مكان وهذا معلوم بضرورات العقل على ما تقدم بيانه وكذلك كل ما اعطى جميع الانبياء والمرسلين
والملائكة المقربين ففضلهم ولو لا فضل الله عليهم ورحمته وجعل بينهما برزخا ومجرا محجرا
قال فيه حايلا من قدرته كقوله عز وجل على غير قدرتها قال يزيد بغير ضرورة قال وهو
قد بدته بغير رغبة من قوله بغير ضرورة لان عند المعتزلة ليس كل موجود يصح ان يرى وقد تقدم
بيان ان كل موجود يصح ان يرى فالقدرة يصح ان ترى بالبرهان القاطع على ذلك المتقدم الذكر
فيجعل قوله من قال من المفسرين على غير ضرورة اي ضرورة لنا الان مع حيز رويتها ويجعل قوله
حايلا من قدرته على معنى بقدرته في ستة ايام قال فيه واما الداعي الى هذا العدد وهو سائر
الاعداد وهو اعتزال لان المعتزلة تنفي صدور افعال الله تعالى واحكامه على الدواعي والصورات
فيجعلونه محكوما عليه في ذلك كله وقد ابطالنا عليهم ذلك بالدلائل القطعية وبينا انه لا يجب

عليه رعاية مصالح الخلق وبينا وقوع ذلك في صنعه تعالى بخفة وملا في ابقاء الكافرين مع قدرته على
اماتهم قبل كفرهم مع العلم بوجوب حكمته وعلمه قبط الاعتزال والقول بالداعي والصادق في حق
الله تعالى ثم قال ومن ذلك عليها تسعة عشر وعدا اشياء كثيرة مما مضى تعالى بعدد من عدد
واهل الحق يتعلمون في ذلك كله بالمشيئة الربانية لا بداع ولا صارف لا ذلك باطل بقطعيات الدلائل
تبارك الذي جعل في السماء موجا الجبل هنا عند المعتزلة بمعنى التصير وعند اهل الحق بمعنى الخلق
وهو الخلق لان قول المعتزلة هذا يشير الى مذهب اسلافهم الفلاسفة وهو القول بقدم العالم ولان المعتزلة
ايضا يقولون بان الاشياء كانت في العدم ذواتا وحقايق وهو معنى القول بقدم العالم وقد تحقق في القدر
ابطاله مما فيه كفاية والحمد لله فانه يتوب الى الله متابا قال فيه الى الله الذي يعرف حق التوابين
ويجعل بهم ما يستوجبون وهو اعتزال لانه اطلق في حق الله تعالى يعرف وهو ممنوع شرعا ويقال
في حقه تعالى يعلم وقد بينا ان الثواب فضل منه تعالى وانه لا يستوجب لغيره شيئا ويلحق
فيها تخية وسلاما قال فيه الخية دعاء بالتعظيم والسلام دعاء بالسلامة قال بمعنى ان للاله
يجبونهم ويسلمون عليهم او بعضهم على بعض لم يذكر سلام الله تعالى عليهم بكلامه القديم بمعنى
الخية والاکرام ومعنى اعطالا من وتركه لذكر ذلك اعتزال لان المعتزلة ينكرون كلام الله تعالى وقد قد
دلائل وجوبه قل ما يعزوا بكم بغير ادعاءكم قال فيه ولولا عبادتهم لم يكثر بهم البتة
فيتحرر هذا من اعتقاد المعتزلة ان هذا يجب عندهم عقلا والحق في ذلك ان ذلك شرعي ولو شاء
تعالى لنعمهم من غير عبادته بتقدم ولا دخلهم الجنة ابتداء لكن سبق قدره بما مضى تعالى به من ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
تلك ايات الكتاب المبين قال في حق المبين انما هو اعجاز الله من عند الله قال في الرواية السورة او القرآن
قال والمعنى ايات هذا المؤلف من الحروف المبسوطة واشارته بالتأليف من الحروف انما هي الى العبارة ولم
يذكر الكلام القديم وانه يسمى كتابا بمعنى انه مكتوب والمكتوب ليس هو الكتابة كما ان المذكور ليس هو المذكور
واشارته بذكر التأليف من الحروف المبسوطة الى القول بخلق القرآن وان عني العبارة لكن الدرك لا يدخل
عليه وعلى شيعته المعتزلة من وجهين الاول انكارهم الكلام القديم والثاني انكارهم ادخالهم
بالتركيب والنظم والابتداء والانتها والافتتاح والاختتام كما بداه في اول كتابه كل ذلك يشير ويؤكد
جل من يتبعه ويقتدى بكلامه الى القول بخلق القرآن وقد بطلنا عليه وعلى شيعته تبخيمهم واثا
راهم الى ذلك في المقدمة بما فيه كفاية وبيانا ان كل لفظ والطلاق يؤهم القول بخلق القرآن
المطلنا عليه وعلى شيعته تبخيمهم فانه ممنوع بالاجماع لان كلام الله القديم هو القرآن الحقيقي وما
عند ذلك عبارة عنه فما اوهم من الكلام والاطلاق خلق فهو ممنوع اطلاقه وعمل معنا
ان نشأ نزل عليهم من السماء اية قال فيه اية منجزة الى الايمان كما تنقل في فوق بني
اسرائيل وله في هذا الكلام تصد اعترافه لان عنده قد شاء انزال الايات المعجزات وهي ايات القرآن

وصحة ٩

كأن

لاكن حصل ايانا مكتسبا بالنظر في الايات ان يدخل ان شاء الاعلى اية منجزة وليس في هذه الحجة عند
حكمة فذلك لم يشأها وقد بطلنا عليهم هذا بان ما ليس فيه حكمة فثبت عندهم وهو حال على الله
تعالى والمحال لا يقع اصلا ان يقال فيه ان نشأها لا يصح ان يقال ان يشأهم جميع بيت الصديق فبطل
الاية على من ذهبهم وكل كلام يودع الى ابطال الحق فهو الباطل فانما معنى هذه الاية عند اهل الحق ان
نشأ لانه يصح ان ينزل تعالى ان يخلق لهم العلم اليقين عندهما حتى لا يتخلف احد منهم عن الايمان
بما يخلق لهم في محالهم عن ظهور تلك الاية ثم له تعالى ان يشأهم على ذلك الايمان لانه عند دليل
وهو تلك الاية ويجوز ان لا يجعل لهم على ذلك ثوابا الا يجب عليه ثواب ولا عقاب وانما يرجع في ذلك
الى ما احببه تعالى من تلك الجائزات فلم يمنع من ذلك مانع سوء المشيئة ولو شاء لكان كما هو ظاهر
الاية من غير تحريف ولا تبديل لان الاخبارات الشرعية على حقها مطابقة للحقايق العقلية ودقا
وماياتهم من ذكر من الرحمن يحدث الا كما نزل عنه معرضين قال فيه اي ما يحدث الله لهم من
من عظة وتذكير الاجد واعراضا فيعجز من قوله وما يحدث من عظة وتذكير فان التذكير هو
لقد ان وهو لا يشير بخلق هذا القول بخلق الله ولا يذكر شيئا من التاويل الذي يجب ذكره في تفسير هذه
الاية وما كان بمعناها وان يرد الحديث الى عبارات دون المعبر عنه وهو الكلام القديم فاجمال الكلام
في مثل هذا اعتزال وايهام بالقول بخلق القرآن وذلك لا يصح كما تقدم بيانه وما كان اكثرهم موافق
قال فيه وقد علم الله ان اكثرهم مطبوع على قلوبهم غير مرجوا ايمانهم وكونهم كذلك عند المعتزلة من
ذواتهم لا تخصيص حالهم وقد بطلناه عليهم بان كان ايمانهم عقلا وانما تمنع لغيره وهو عقلي
ارادته تعالى بضده وهو خلقه تعالى كفرهم مقارنا لقديمهم الحادثة فكانوا كذلك مكتبين وكانوا
لاجل ذلك مدعوين شرعا والطابع من قبل الحق تعالى لانه الخالق وعده كما تقدمت دلالته من
قبل وان ذلك من جوامع بدليل الشيع القاطعة من كل روج كريم قال فيه لان الحكيم لا
يفعل فعلا الا لغرض صحيح وحكمة بالغة وقد قدمنا بيان استحالة الاعراض على الله تعالى واستحالة
ان يجب عليه شئ مصلحة ولا من غيرها وفعلت ففعلت التي فعلت وانت من الكافرين قال
فيه فان الله عز وجل عاصم من اراد ان يثبت ايمان يجعله نبيا من كل كبيرة قال من بعض
الصغار وهي المنفرة ومعنى هذه المسئلة عند المعتزلة على التحسين العقلي والتبجح وقد بطلنا
وهو اعتزال وخطا لانه عندهم من الصغار التي لا تنفرد ما الله خطا فلان الصغار التحقيق
عصمتهم منها على ما تقدم بيانه ثم قال او الذين عن الصواب وليس هذا القول بصواب
ايضا لما تقدم ثم قال او اناسين ان تفضل احداها اي تشي وهذا هو الصحيح قال رب سمعوا
والارض وما بينهما ان كنتم مومنين قال فيه فاجاب بما استدله عليه من افعاله الخاصة والاعتزال
فيه من حيث جعل لله تعالى افعالا خاصة اي خاصة به لان المعتزلة يدعون خلق افعالهم وقد تقدمت
دلائل انزاله تعالى بخلق جميع المخلوقات فكل الافعال خلقه لا يعجزها ثم قال بعد ذلك استدلاله
الخاصة وهذا التخصيص ايضا باطل كما قدمنا بيان ذلك ثم قال واما التفتيش عن حقيقة الخاصة التي

١١٢

فوق فضل العقول فتفتش عما لا سبيل اليه والسبيل منه سعت غير طالع الخوف هو اعتزال الزمخشري
طابق فيه مذهب ضرار بن عمرو الكوفي في قوله للباري تعالى ما هيبة لا يعلمها الا هو فردد عليه القاضي
ابوبكر رحمه الله في الهداية وقد حققنا في المقدمة الرد عليه وعلى من قال بقوله بما فيه كفاية وهو
يزيد على ما قاله الزمخشري هنا فليتأمل هناك فقيه بلوغ والحمد لله وكيف يقول الزمخشري هنا التي هي فوق
فضل العقول فمن اين اصل هو بعقله الى ثبوت هذه الحقيقة ولمن صح وصوله بعقله الى العلم بثبوتها فليصح
الوصول الى العلم بها على ما هي عليه وان كانت فوق فضل العقول فلا سبيل له الاثباتها فقد تناقضت
كلامه في اثباته ما لا يصح له على قوله اثباته ثم ان يقصد بها الوجود وقد علم بالضرورة اوصفة للوجود
وقد علمت صفاته ايضا وتقدس وهو الواجب وكلا صفة تقتضي زيادة على ما وجب له لو قدر فيها ولم
يلف في ذلك محال فهي عبارة الواجب والرب تعالى لا يتصف بجائز فاحتمال عليه ما زاد على ما ثبت وجوبه
له من الصفات على ما تحقق في المقدمة ايضا ولا معلوم في الموجودات الا ما اوصفه اوصورة اوهية
او جنسية او نوعية فهذا كله في حقه تعالى محال فان طلب السبيل رتبة تعالى على ما علم عليه قيل
له هذا موعود به في الجنان جعلنا الله من اهل ذلك انه الكريم المنان ان كنتم موقنين
قال فيه ان كان بربا منكم الايقان ويحذر من اعتزاله لان المعتزلة يعتقدون ايقانهم بخلهم
لا أنفسهم فيزجي منهم ذلك وهو باطل بما تقدم من الدلائل ويعتبرهم بخلقهم وانما يوجب
منهم انبياء الله واولياؤه لاستحالة انصاف القديم تعالى بالرجاء قال الديلمشرك والمغرب
وما بينهما ان كنتم موقنين تقولون قال فيه انه من اظهر ما يستدل به قال وظهر ضرورة استقل الى
الاحتجاج به على الله وهو غلط من الزمخشري ولم يستقل الخليل عليه السلام في الدلالة قط و
لا يقال عند العلماء هو ترك الاستدلال بالدليل قبل كماله للعجز عن تكيله والاخذ في دليل اخر على الظن
مستدل عليه وانما يفعل الخليل عليه السلام ذلك بل كمال الدلالة الاولى على نزود حتى تبين انقطاعه
حيث طالبه بحقيقة الاحياء والامانة فجزع وعذر الى المجاز الذي لم يطلب منه بعد ذلك اخذ
عليه السلام في دلالة اخرى للتاكيد واتساع حجج الحق سبحانه على عباديه على السنة انبياء به
واولياؤه فقال فان الله ياق بالشخص من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كنز والله
لا يهدي القوم الظالمين والدليل الثاني للتاكيد لا للتعريف فبطل ما نسب الزمخشري هنا الى الخليل
عليه السلام ان كنت من الصادقين قال فيه انه لا ياتي بالمعجزة الا الصادق في دعواه
لان المعجزة تصديق من الله لمدي النبوة قال والحكيم لا يصادق الكاذب ففعله والحكيم نذرة
اعتزالية لان عند المعتزلة نبوا امتناع مثل هذا على الحكمة وهي رعاية المصلحة عندهم وقد
الانبياء في الوجود عدم رعاية ذلك فلو كان هذا مثل ذلك لصح ظهور المعجزات على ايدي الكاذبين
من حيث لم يجب رعاية المصلحة في نفس الامر وانما يقال هنا مصادقة الكاذب كذب والكذب
على الله تعالى محال فاطهارها على ايدي الكاذبين محال ثم قال الزمخشري هنا ومن العجب
ان مثل فرعون لم يخف عليه هذا مع قوله فأت بها من المغرب فأت بها من الصادقين قال وخفي

على ناس من اهل القبلة حيث جردوا القبح على الله تعالى حتى ازمهم تصديق الكذابين بالمعجزات
وهذا اعتزال وغلط فاعش من الزمخشري لانه عني بهذا الكلام اهل السنة وقد بينا لهم بينوا الدليل
للمعجزة على استحالة اظهرها على ايدي الكاذبين وما ازمهم اهل البدع كالزمخشري من انه تعالى اذا
صح ان يضل من شاء من خلقه فليصح اظهرها على الكذابين من باب الاضلال وهذا هو الذي اشار
اليه الزمخشري من الازام واجاب اهل الحق عن ذلك بانه يجوز الاضلال الذي لا يودي الى المحال واما
اضلال يودي الى المحال فهو محال واطهارها على ايدي الكاذبين يودي الى الكذب في حقه تعالى وهو
محال لوجوب انصافه تعالى بالصدق المطابق للعلم والكذب ضده والصدق لا يجتمعان والقديم الذي
هو صفته تعالى لا يتغير ولا ان الكذب ليس بواجب وكان القديم تعالى محال ان يتصف بممكن للزوم
لحدوثه عن ذلك لان كل ممكن لا يكون في الوجود الا بالفاعل فلا يكون الا حادثا ومن قامت به الحوادث
فهو حادث وبيان امكان الكذب انما لو قدرنا عدمه لم يبق محال ثم قد بين اهل الحق ايضا ان الله
تعالى لا يقبح فيها بالنظر الى صدقها لانه في عاقلها امر امر فلم تقبح بالنسبة الى اكتمال الخلق
لبعضها على وجه مخالفة الامر فحيث لا اعيانها وقد تحقق بيان هذا في المقدمة فهو تعالى خالق
كل شيء مقدرة كبريا كان او ايانا او طاعة او عصيانا اذلة تعالى فعل ذلك وجعله علامة على ما
شاء ولم يلزم من ذلك محال بل هو ما اقتضته قواطع البراهين قالوا ابيهم واخاه قال فيه
ارجائه واسميته اذ امرته قال ومنه المرجية قال وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفاق ويقولون
هم مرجئون لا سائله وهو اعتزال واقتراء وتبليس للدين وليس تشبيه للمرجئة بما زعموا من شدة
مما ذكره وانما المرجئة من تأخيرهم الاعمال الشرعية وزعمهم ان تأخيرها وتركها لا يضر مع مجرد
النطق بالشهادتين وان لم يؤمن بقلبه وهذا مذهب خارق لاجماع المسلمين وامين هذا ما تقدم
اهل الحق من الرجاء للمذنبين المؤمنين من عفران ذنوبهم المجمع على جواز نظره الى قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهل يتساوى المجمع من الامة على منعه والمجمع على صحتة لولا استباح الله
والكذب على المذاهب والتدليس لدين الله تعالى في مظهره وهو قواعد عقائد المسلمين
وما كان اكثرهم مومنين قال فيه عن بنو اسرائيل سألوه بقرعة يعبدونها واتخذوا العجل قالا
وطلبوا روية الله صخرة فعد هذا الطلب في انواع الكفر وهو اعتزال وضلال وقد تقدم من جوابه
في حكماته ودعواته الكاذبة كهذه والرد عليه في ذلك في المقدمة بما فيه كفاية والحمد لله
واذا امرضت فهو يشغف قال الزمخشري فيه وانما قال امرضت دون امرضني قال لان كثير من انبياء
المريض يحدث بغرير من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك قال ومن ثم قالت الحكام ولو
قيل لاكثر الموق ما سبب اجمالكم لقوالهم وهذا كلام لا يليق نسبة مثله الى الخليل عليه السلام
لانه من قبيل الهذيان الذي تسوغه المعتزلة لتعلمهم بصحة قطع الاعمال ولا جبال سبق بها القدر
والعلم فلا يزيد ولا ينقص الاستقام خلق الله والليل عليه السلام احق الناس بالتفويض الى الله
تعالى وانما المعنى محاسن ادابهم مع الله تعالى فيكون ان الكلام في حقه ثم يسبون المحاسن اليه تعالى

تعالى وما كان من مذهب أو شبهة منبهه الى انفسهم كقوله هذا الذي يطعمني ثم يتقون واذا مرضت
فهو يشفين وقال اي فعل عليه السلام الذي اخبرني من السمعت وما ربكم من البدو من بعد ان نزع
الشيطان وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وقال الخضر عليه السلام فاريت ان اعينها
وقال فاراديك ان يبلغنا اسدها الآية وقوله ان يغفر لي خطيئتي وقوله ولا تخزني يوم يبعثون مثا
على انه على وجه التواضع ورجته العبودية غير قايمة بما يجب من حق عظمة الربوبية لوجوب
العصمة في حقهم للتقدمة الذكر حتى عن الصغار تحقيقا ولقوله تعالى فيه ولقد اثبتنا ابراهيم
رسله من قبل وقوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ولا يلتفت الى ما تعتقده المعتزلة ولا
ما قالوه في ذلك اذ لا اصل لما قالوه في الشريعة ولا شاهد من اثبات صغيرة في حقهم المتقدمة
التي لا غير ذلك اذ ما ورد متا ولا كما قد منا ذكره نزل به الروح الامين على قلبك قال فيه
على قلبك اي غطيتك وفهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينشئ وهو اعتزاله لانه تاديل من غير
ضرورة فكان حقيقا وهو داب المعتزلة فلا يقبل نزل به على قلبك والقاه فرباه قلبك لانه محل
الغهم كذلك سلكتاه في قلوب المجريين قال فيه فان قلت كيف قاله اسنادا لصفة التكد
الذاته ثم قال قلت اراد به الدلالة على تمكنه مكنه في قلوبهم اسد تمكن فجله بمخلة امو قد
يجعلوا عليه وهو اعتزال من حيث يريد به ان لا ينسب الى الله تعالى هذا السلك خلقا بل الى الملائكة
ثم قوله الى ذاته فيه انكار للصفات وانه فاعل بالذات ودلايل انفراد تعالى بالخلق وصفات
الربوبية مطلقا لقصده الاعتزالية على ما تقدم افعذ اننا يتعجلون قال فيه بتكيت
لهم بانكارهم وتهمهم وقد بينا منع التهم والطلاقه في حق الله تعالى وما كانا المبرين
فيه فيهلك قوما غير ظالمين وهو اعتزال لان الله تعالى لو اهلك قوما غير ظالمين لم يكن ظالما
وهي مسألة ايلام البري وقد تقدم بيانها من قبل ونحمل هذه الآية على معنى النفي للحال تعالى
وما كنا ظالمين اي محال علينا ذلك اذ لا يصادف بصرنا ملكا غيرنا ونحضر جناحك من التبعك
من المؤمنين قال فيه فان استعجوك يعني المتعجبين فاحضض لهم جناحك فان عصوك ولم يتعجوك
فتبرئ منهم ومن اعمالهم بالشرك بالله او غيره فقوله او غيره اعتزال لان المعتزلة يتعجبون
من العصاة وهو كغيره بالذنوب وقد اطلنا القول بذلك على المعتزلة من قبل ولما في الآية
نقل المجازي مما تعلمون اي ان عصوك مطلقا بشرك وغيره فالشرك هو الموجب للبراءة
لما سواه على انفراده على ما تقدمت دلايله من قبل من ابطال القول بالتكفير بالذنوب
اجماعا ومعقولا وليس اذا امر بالبراءة من مجموع صفات واعماله تلزم البراءة من البعض
منه الا بدليل اذ لعل الموجب للبراءة هو البعض لا محكم في هذه المسئلة بالدلائل الموجبة لعدم
البراءة من مومن اصلا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
تسلك آيات القرآن وكتاب مبين قال فيه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله تعالى

الذي قال آيات الكتاب وقرآن مبين قال قلت لا فرق الا ما بين العطوف والمعطوف عليه من القديم والثاني
ثم قال وذلك على ضربين ضرب جار مجزى النسبة لا يتخرج فيه جانب على جانب فقس ما لا يخرج وما
يخرج فجعل ما لا يتخرج لهذه الآية وقوله تعالى واغفلوا الباب سجدا وقولوا عطة وجعل مما يتخرج قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والمليكة واولوا العلم فتقدم تعالى للمليكة فجعل الزمخشري هذا من
قسم ما يتخرج لا اعتقاده فضل الملائكة على الانبيا وقد قدمنا ذكر هذه المسئلة وان هذا الذي اشار
اليه هو مذهب المعتزلة وان اكثر اهل السنة على تفضيل الانبيا عليهم السلام مع ما في المسئلة من الخلا
وبينما من قبل رجحان دلائل اليهود من اهل السنة هدى وبشرى للمومنين قال فيه تميز في هذا
يعني على ما يفعلون هم من هذهم وعند اهل الحق تميز في هذهم الذي خلق الله تعالى في قلوبهم
والزيادة بخلق الله تعالى ايضا على ما تقدمت دلايله وهم بالاختره هم يوقنون قال فيه
وعنه وما يوقن بالاختره حق الايقان الا هؤلاء اللامعون بين الايمان والعمل الصالح وهو اعتزال
لانه تحميم على التكفير بالذنوب كما نراه والعاصي عند اهل الحق موقت بالاختره ولو غفله في التصديق
بذلك ريب لما كان مومنا والغرض انه بصدق حق التصديق فبطل الاعتزال زيناهم اعمالهم
قال فيه فان قلت كيف اسندت بين اعمالهم الى ذاته وقد اسند الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان
اعمالهم ثم فرق بين الاسناد الى الشيطان حقيقة الى الله مجاز وهو اعتزال والحقيقة بالبرهان
انما هي لله تعالى خلقا وابداء والمجاز راجع الى المخلوقين اليسر وشيعته والوجهان اللذان ذكرهما
من الاستعارة والمجاز في حق الله تعالى هما منعكسان الى المخلوقين اليسر وشيعته لانهم لا يخلق
شيئا وهم يخلقون ولا يكتب اليسر لا في محله اتفاقا فتزينة لم يعد محله وما صدر في قلوب
لكافرين من ذلك فخلق الله تعالى وهو للحقيقة وما نسب لاييسر من ذلك مجاز لانه ليس في محله
الكافرون ومن شتم علم البيان لا كن بعد اقامة البرهان فمن تحقق له الحقيقة بالبرهان
فحق له والمجاز لمن سواه فنظر الزمخشري الى علم اللسان قبل النظر الى البرهان فانقلبت عليه
المسئلة فقدم النفع على الاصل فوقع في الاعتزال فاذا حقق الاصل بالبرهان تحققت القطع عند جند
فيسمى علم اللسان الذي بعضه علم البيان وقد قامت البراهين القطعية على انه لا خالف
للتزيين ولا لما سواه من المخلوقات الا الله تعالى وان اضعفت الافعال الى سواه فبطريق
المجاز مما تحمل عليه القرآن منه على تعدد انواعه وما ذكره من امهال الخلق فنقول عن نعم الله
فصلها اعمالهم لا محال البرهان القائم على ذلك وذكره التعلية قد امتاز دلائل استقامتها بوجوب
انفراده تعالى بالصنع دون المخلوقين في البقعة المباركة قال فيه والذي بعدت له
البقعة وبورك من فيها وهو اليها حدوث امر بيني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى واستناده
ثم قال ورب خير يحدد في بعض البقاع فيستراه بكه ذلك الخبير في اقصيها وهو اعتزال من
اوجه الاول قوله حدوث امر وهو تكليم فجعل ذلك حادثا وهو قول بخلاف القرآن الثاني قوله
واستناده يعني بجلالته له فجعله ايضا حادثا مما تقدم وانما استناده له بقدرة تعالى في الازل

وحجة القديم عن ذلك كما قال نبينا عليه السلام كنت نبيا وادري بين الماء والطير إشارة الى ما قلنا
والثالث قوله ودر بختي بختي فاجعل هذا الخبر ما ثابته بقوله بختي وهو إشارة منه الى ما قلناه
مذهبه الاعتزالي وقد تقدم الرد عليه من قبل في ذلك كله واليه اشارة بعد هذا بقوله قضى امر
عظيم فليحقر من قوله قضى لانه يشير به الى الحدث وكذلك قوله بعد ذلك تنبيهها على ان الكائن
بعد قوله ومكونه وكذلك يشير به الى القول بخلق القرآن وقد مدنا عليه في المقدمة وكل ما ورد
من ذلك في الشرح فالمراد به العبارات من غير اطلاق قول بخلق القرآن ولا لما يؤهم ذلك من قبلنا
ويتاوهل ما ورد في الشرح من ذلك كما تقدم الامن ظلم قال فيه والمعنى ولكن من ظلم منهم اي
فرطت منه صغيرة قال مما يجوز على الانبياء كالذي فرط من ادم ويونس وداود وسليمان واحوة
يوسف ومن موسى عليه السلام بكونه القبطي قال ويوشك ان يعصده هذا التعريض ما وجد من
موسى وسماه ظلمنا قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي قال والحسن والسوء من التوبة
وقبح الذنب وهذا اعتزال كله وهذه الآية متادلة على اوجه لا جمل ما تقدم بيانه من شوب
العصية للانبياء عليهم السلام حتى عن الصغار تحقيقا فمن اوجه تاويلها جمل الاستثناء على انه
متفصل بمعنى لانه فيكون من غير المنساي من ظلم من غير جنس الانبياء عليهم السلام من جميع
الاسر والجن والوحوش الثاني الامن ظلم اي ان ظلم وان لم يكن ظلم قبل ذلك قط كما قيل نبيا عليهم السلام
فان كنت في شك وهو ما شك بالاجماع على ما تقدم الكلام عليه من قبل ومعناه من شك فليسا
فجعل عليه السلام سراجا لا يظلم من ظلم من غير جنس الانبياء عليهم السلام من جميع
صدد منه ما اسماه ظلم العنصرية تكميل بالكتبي والضروري لعبادته سيما من هو مكره
عندكم كخاخنة ادم عليه السلام بالنيان قال تعالى فسي ولم يجعله عتيا فخاصه تسمية
السيان عصيانا خاص تسميته ظلم وكذلك الحواطر الضرورية لله تعالى ان يؤخذ بها كما وقع ذلك في
صدد الاسلام ثم رفع بقوله تعالى لا يكلف الله شيئا الا وسعها بعد وقوع ذلك على ما تقدم بيانه
فالغرض من قبل الله معلوم بتكليفه عباده بما يشاء والعصية من جهة انبيائه ورسوله محفوظة
ثابتة على ما تقدم بيانه من قبل والجواب عن السوء المذكور في هذه الآية هو الجواب عما ذكر من
الظلم - لا عذبه عذابا شديدا قال فيه لما راي فيه من المصلحة فيبقر من قول المعتزلة
بوجوب ذلك وبنا الاحكام كلها والافعال على ذلك قال المظنت بما لم يخط به قال فيه ويكون
لطفنا في ترك الاعجاب الذي هو فتنة العلماء وهو اعتزال لانه موهوم ان يكون سليمان عليه السلام
متصفا بذلك وهو باب المعتزلة اي الوقوع في الانبياء عليهم السلام من غير دليل بل بحجج الادها
وسوء السبل واوتيت من كل شئ قال فيه فان قلت كيف خفي على سليمان مكانها وكانت
المخافة قد بينته قال قلت لعل الله تعالى اجنى ذلك المصلحة وانشاء بذكر المصلحة الى مذهبه فيجوز
منه قالوا اظيرنا بك ومعت معك قال فيه او من عمل العبد ومضى اطلعت المعتزلة على
العبد قصدت به خلقه وقد ابطالناه عليهم ثم لنقول لوليه ما شهدنا مهلك اهله

وانا لصا وقت قال فيه وفيه دليل على ان الكذب قبيح عند الكفرة وهو اعتزال لانه يشير الى انه من الحق
في القول فلا يتوقف على الشرح وقد ردونا على المعتزلة قولهم بذلك واما قبح التواضع فمن لم يرض
بشروع قبحته عادته لانه من احكام العقول اذ لا حكم للعقل في الاحكام التكليفية التي ما لها الى التواضع
والعقاب على ما تقدم بيانه ومكروا ومكروا به قال فيه شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة
وهذا مستلزم لانه لا يقال هنا شبه لانه لفظ موهوم للتشبيه المستحيل فيجب منعه واما يقال هنا
شبه باسم الماكر على جهة المقابلة لنعمل مجزا ويسمى باسمه طريقة قول العرب الا لا يحمل احد علينا
فيجعل مثل جعل الجاهلينا معناه فجازيه على فعله مجزا ويسمى باسمه اناقون الغاشنة وانشر
تصريح قال فيه اي تعلمون انها فاشنة لم تسبقوا اليها ثم اشار الى انه ادخل في القبح قال وفيه دليل على
ان القبح من الله اقبح منه من عبادة لانه اعلم العالمين واحكم الحاكمين وهو اعتزال من حيث هو
الحكم في تخيير ذلك الى مجرد العقل والحكم على الحقيقة في تخيير ذلك وسائر المحرمات انما هو للشروع و
لتوحيد بالعذاب عليه على ما تقدم بيانه والعقول لا تنقل الى هذا ولما علم ان التخيير والقبح ليس
الا للشروع والرب تعالى لا تدخل احكامه ولا افعاله تحت الشرايع لانه الخلافة حاصلة في عين ما لا جمل
كان الفعل شيئا خلقا تعالى جميع المخلوقات فلم يقع منها بالنسبة الى قدرته شئ وبكسب المخلوقين انقسمت
الى حسن لا جمل موافقة امر الامر وقبح بالنسبة الى مخالفته قد رانا انما نحن الغابرين قال فيه وا
لتقدير واقع على العقول وفزاره من ان يقول التقدير واقع على افعالهم التي صاروا الاجلها من القفا
اعتزال لان المعتزلة يزعمون انهم يقدرون افعال انفسهم ويخلقونها وقد تقدم الرد عليهم وبقا
الله عن قولهم الله مغير ما يشركون قال فيه معلوم ان لا غير فيما اشركوه اصلا حتى يبلون
بينهم وبين من هو خالف كل خير ولم يقل خالف كل شئ لان المعتزلة يخرجون الشرع من خلقه تعالى
المخالفة اخروا لها سماهم عليه السلام عجوز هذه الامة وقد تقدم الرد عليهم بدلالة الوجودية
امن يجيب المفسر اذا دعاه قال فيه الاحباب موقوفة على ان يكون المدعوب مصلحة
واشارته بهذا الى مذهبه وقد ابطالنا القول بوجوب ذلك وان ركب يعلم ما كان صدق
الاية قال فيه وهم يعاقبونهم على ذلك بما يستوجبونه يعني عقلا وعند اهل الحق شمس على ما تقدم
دلاله امر ماذا كنتم تقولون قال فيه يعاقبونهم لم يكن لهم عمل غيره كانهم لم يخلقوا الا للكنز
والعصية قال واما خلقوا للامان والطاعة فكلام يشير الى انهم ما اراد منهم الا ذلك ليعبدون
فتناول بمعقولا موهوم بمعرفتي وعبادتي ثم منهم شئ وسعيد بقسمي وتقدير عي على ما تحققت دلاله
في المقدمة قطعية الذي اتفق كل شئ قال فيه يعني بمقابلة الحسن بالتواضع والسيئة بالعقاب
من جملة احكامه للاشياء واتقانه ولم يذكر المغفرة طريقا وهو اعتزال والمغفرة والعفو من الحسن
شئ لان الشرع ورد بذلك على ما تقدمت دلاله انما امت ان اعذب هذه المبلدة الذي هو ما قال
فيه لان العقلة والسوء لا يجوز ان على عالم الذات وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون الصفات ويقولون
هو تعالى عالم بذاته وقادر بذاته وقد تقدم الرد عليهم في ذلك بدلال اثبات الصفات

استحال القبح فيها ناسحا
قياس فضاله واحكامه
على افعال خلقه واحكامه
الداخلية تحت الشرايع

لا يشك من انها الاطام مضاد لرب
وهو اعتزال الرب تعالى لا مضاد
احدا لا يقع شئ الا بارادته وقد رآه
لمن الذي يصنعه الاعلى راي المعتزلة
الفاسدة وتقدم ابطاله بالدلائل القطعية
وما ركب لغا في ما تعللوا قال فيه

هو الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
تلك عليك من نياموسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون قال فيه لمن سبق في علمنا انه يومئذ لا يمان
التلاوة تنفع هؤلاء دون غيرهم ولم يذكر تخصيصهم بالارادة القديمة وهو القدر السابق في المخلوقين
وتركه لذلك اعتزال لان المعتزلة ينكرون القدر لله تعالى ولذلك سمو قدرته وقد تقدم الرد عليهم وكذلك
لم يذكر خلقه تعالى لاعتزاله لاعتزاله ايضا قوة عينى حلك قال فيه فقال فرعون لك لالى
ولوى في حديث لوقال هو قوة عينى لهداه الله كما هذا ما قال وهذا على سبيل الفرض القدرى لكان غير
مطابق على قلبه والطبع عند المعتزلة ترك العبد وما يصنع لنفسه وما هو له بنفسه وحكم الله تعالى
تابع له فيما يصنع وهو باطل بالبراهين المتقدمة الذكر من استقالة العقلية وجوب استقلاده تعالى والخلق
لكل مخلوق فالطبع راجع الى موالاته تعالى كفا في قدرته تعالى وقدرته الى محامته على كرمه على ما تقدم
كلامه واصبح فداد ام موسى فارغا قال فيه اناها الشيطان فقال كرهت ان يقتل فرعون موسى
ففرعون ثم ذهبت فتوليت قتله فلما اناها للفرعون فرعون اصابه قالت وقع في يد العبد وقال فسيب الله
وهذا الايليقي الطلاقه في حق ام موسى عليها السلام لا كرام الله سبحانه لها بالوجه والربط على قلبها بالهداية
والصبر وجودنا او جهل اخر من التأويل فيجب تأويل خبرها على احسن وجه يليق بها فقيل اصح
فداد ام موسى فارغا من كل شى الا من ذكر الله ذكره ابن فورك في تفسيره والربط على القلب تائيسه
وتقوية وقيل ربط على قلبها بالايمان وتكون من المؤمنين من المصدقين بوعده الله وما الى
اليهاده ذكره ابن عطية في تفسيره وقيل فازيل خوف ام موسى بما وعد الله من سلامته على
اعظم الامور من القاية في الجهد الذي هو سبب الهلاك فظا هو التقدير لولا لطف الله عز وجل
بحفظه حتى يحده الى امه ذكره ابن فورك ايضا في تفسيره فعلى هذا يصح ان يكون ان كادت لتتبرى
به فوجها لبطا برف الله تعالى له الشاملة حين انجاء من الجحيم الذي هو مظنة المهالك فكانها تقول
فلا على ان اخبرانه ابنه من بنى اسرائيل فان القادر الذي انجاء ما هذا اعظم من هذا قال
على انجائه ايضا بعد جنون لولا ان ربطنا على قلبها بضد اخبار لما في ذلك من الخيرة فداد
الى امه ذكر الزمخشري في هذا الرواية كان لغرض ديني وهو علمها بصدق وعد الله وقد تقدم على الله
بيان استقالة الاعراض على الله تعالى وانما يصح ان يقال كان لاظهار امر ديني من غير ذكر
عرض لانه محال على الله تعالى على ما تقدم به هاهنا من قبل فكونه موسى ففرض عليه قال
فيه وكان ذنبا يستغفر منه وهو اعتزال في اضافته الى الانبياء عليهم السلام ولم يقصد
موسى عليه السلام تعدد المخالفة ولكن قصد خيرا فخرج الامر ما قد من قبل القبطي واستغفار
على وجه التواضع وعلمه ان الله تعالى ان يطالب بما يشاء لوجوب العزلة وما علم من ان الله تعالى
ان يكلف عباده بما لا يطيقونه على ما تحققت كلاله في المقدرة فاستغفر ما علم ان الله تعالى
ان يواظبه وان لم يقصد المخالفة ومنه كان عه فاعلمه تعالى انه لا يواظبه بذلك وهو المغفرة

فقال

فقال عنه الغم وجب هذا التأويل وهو صحيح لما تقدم بيانه من ثبوت العصمة في حق الانبياء عليهم
السلام حتى عن الصغار تحقيقا وهو الذي اختاره القاضي عياض رحمه الله في كتاب الشفا هذا ان قلنا
ان النبوة ثبتت له قبل قتل القبطي وان قلنا ان النبوة ثبتت بعد ذلك فالمعتزلة على ان الانبياء عليهم
السلام معصومون قبل النبوة من المنزلات والقتل العدوان منفر من حيث عصمتهم منه قبل النبوة عند
فانج هذا انه ما فعله عدونا واضار قول الزمخشري هو العدوان على موسى عليه السلام كما تراه
فلن يكون ظهور المجرمين قال فيه اما صحبته فرعون حيث كان يركب بر كونه كالمولد مع الوالد كما
يحيى ابن فرعون واما مظاهرت من ادت مظاهرت الى الجزم والاشهر كظاهرة الاسرايلى المردية الى
القتل الذي لم يحل له وهذا لفظا فامش من الزمخشري ولم يذكر دابة سوء الادب مع الانبياء والمسلمين
عليهم السلام وداه الى هذا كثرة مراعاته للفاظ والغفلة عن المعاني وما قامت عليه الدلائل
القطعية الشرعية والعقلية اذ لم يكن له في هذه العلوم الحقيقية كالاصلين ولا احكام الشرعية
وما يجدر هذه العلوم قدم فتاه عن الحقائق والمعاني من حيث وقف مع مراعاة مجرد الالفاظ
الاتى هنا كيف نظر الى ان يعيد اخذ الكلام على اوله وذلك غير لازم اذا عارضته الدلائل فاجري
فلن يكون ظهور المجرمين كانها على مظاهرت تقدمت له للمجرمين من ركوبه مع فرعون كما ذكره قال ومظاهرت
للأسرايلى المعذبة الى القتل قال الدخيل له وسب الى موسى عليه السلام للبر والاشهر كما تراه ولم
يثبت في حق موسى عليه السلام شى مما ذكره على التحقيق اما ركوبه مع فرعون ففرعون كان في ذنبيه
كما قال تعالى ليكون لهم عدوا ومزنا ففرعون كان في الحقيقة كان خادما له اذا نظر الى المعاني
فاين المظاهرة من موسى له وهو غير مقصودة وفي زمان عدم التكليف وما قبل القبطي فقد
تقدم تأويله وبيانه قبل هذا وانه لم يتعد قتله ذكره ابن فورك في تفسيره وذكره النقاش
عن فتاده وذكره ابن عطية ايضا واما ان يقول موسى ظلمت نفسي في شى لا عقاب عليه فيه من
حيث انه رأى تركه افضل من فعله فكانه يحسن نفسه ذلك الفضل ذكره ابن فورك وان لم يتعد
موسى ذلك قلت وهذا يدل اهم كانوا يطلبون انفسهم بامور وان لم يتعدوها لا معانهم في الآخرة
مع الله تعالى ولعلمهم بعزوه وانه له تعالى ان يواظبهم بها وهو صريح مذهب اهل الحق والظاهر
للعين فكان موسى عليه السلام يقول رب ما اغت على في الماضي بان جعلتني ظهيرا لدينك على الكافر
فادع على في الاق ما اغت به في الماضي ففما كنت فلن يكون ايضا ظهيرا للمجرمين بل عليهم
لا لهم وكذلك دابة الانبياء عليهم السلام وظهيرا لاوليائكم لا عليهم لان ذلك تقدم منه اذ
لا يلزم كما توهمه الزمخشري ولم يثبت شى مما توهمه وذلك كدعائنا في كل صلاة اهدنا الصراط
المستقيم وهو تعالى قد هدانا ولكن المقصود به ارضنا المداومة على ما مننت به علينا
قال رب انى لما انزلت الى من خير فقير قال فيه انى لما انزلت الى الخليل او كثير غيث او سمين
فقوله غيث مردود لان العارفين لا يقولون في شى من نعم الله تعالى غيث لانهم يعظمونها
لعظم المنعم بها وتخصيصها لهم بارادته وخلقها لهم بقدرته وذكره لهم بها في ارضه لعظم

الامر في القليل فكيف الكثير
سجدوا ان شاء الله من الصلوات قال فيه والمراد يا بشر ان شئ الله
فيما وعد من الصلاح الاكتمال على حقيقة ومعونه لانه يستعمل الصلاح ان شاء الله وان شاء
استعمل خلافه وهو اعتزال لانه يقتضي انه تعالى ما وقعت الخالفات بارادته وقد قلنا انها خلفه
فوجب كونها مرادة له في اشتراط الآية من الميثية وجب عمله على ظاهره بان يبرهان وتاويل ذلك تحريف
وردد المعتزلة ذلك الى التوفيق بليس لان التوفيق عندهم البيان خاصة وترك العبد وما يصنع بنفسه
وقد ابطالنا القول بالترك والله على ما نقول وكيل قال فيه ان شعيبا عليه السلام كان على موسى
بشكل المعصية فتولاه ظن اى جعل ذلك قوله ندم على العصاة لانهما ودعية فتبعه واضمما فيها كل هذا لا يصح منه
شئ لانه لو كان تفديطا منه في الامانة والانبيا معصومون من ذلك كما تقدم برهانه من شأ
الوادى لا يمت في البقعة المباركة من الشجرة قال فيه من الاولى الثانية لا ابتداء الغاية اى اتاه النداء من
شاطى الوادى من قبل الشجرة وهو اعتزال لانه بناء على ان موسى عليه السلام لم يسمع الكلام القديم وانما
سمع اصواتا من الشجرة وهو حق اجماع الامة لانها اجمعت انه كلم الله ليعنى انه سمعه كلامه من غير
واسطة اما بواسطة الحروف والاصوات فليس كذلك بكلام اذ ليس ذلك كلام الله تعالى لان الصفة لا تنسب
للكلام الا لمن قامت به على ما قامت برأيه من قبل فوجب اعتقاد ان موسى عليه السلام اى كان
هناك فتودى من هناك كما تقول العرب ناديت لهيدا من داره اى وهو في داره قال موسى في
اعلم من جاء بالهدى من عنده قال فيه لانه عنى حكيم لا يرسل الكاذبين والملكة عند المعتزلة رعا
المصلحة وقد بينا عدم وجوب ذلك فكان يجوز على ما قالوه اظهارها على ايدي الكاذبين وهو
باطل وانما يقال هنا على الظاهر على ايديهم بما تقدم برهانه من قبل انه لا يفلح الظالمون
والظلم عند اهل الحق هنا محمول على عظم الظلم وهو الكفر بما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ووجب
هذا التخصيص والتقييد لما علم من هوذا المغفرة لما دون الكفر اجماعا وبقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وحمل الزمخشري هذا الظلم على الاطلاق اعتزال ومن يكون له عاقبة الدار قال
فيه وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة قال واراد بعباده ان لا يعملوا فيها الا الخير وما خلقهم
الا لاجله وهو اعتزال كله ولو اراد تعالى ان لا يعملوا الا الخير لما وقع غير ذلك ولكن مراد الله من خلقه
ما هم عليه كما قاله ابن عباس وقامت برأيه لانه تعالى خالف ذلك كله وقوله الا لاجل فقوله
قوله تعالى الا ليعبدون الآية اى لا مرهم بمعرفة ثم يعبدون على ما تقدم بيانه فالطالع الى
اله موسى قال فيه عن قصة السهم الذي رماه مزورون مع طهورهم ولا يصح هذا الاطلاق وانما يقال
فتنة له فعملناهم اية يدعون الى النار قال فيه معناه ودعوناهم اية وهو اعتزال
وتحريف كتاب الله تعالى وانما جعلهم كذلك هو تعالى بما خلق فيهم من كفرهم وضلالهم
اذ لا خالف سواه على ما تقدمت برأيه وان زعمت انوف المعتزلة ثم قال ويجوز خذلانهم
ولا يرجعون وضلالهم الا خالف في الخذلان الحقيقة بل المحرر تلبس وكل ذلك فزار منهم
ان لا يفرجوا الله تعالى بمشورعائه بل يجعلون انهم جعلوا انفسهم كذلك علقهم وانما لسه

سمع الكلام القديم من غير صوت
ولا حرف وان الشجرة وشاطئ الوادى
دلتان الى مفر موسى عليه السلام

سواء على ما تقدمت
برأيه ولا يمتنع
انوف المعتزلة على ما
يجوز

تعالى

تعالى من ذلك تسميتهم بذلك فقط تعالى الله عن الشرك بل هذا الشك من الشرك ثم قال بانهم لا
ينفع فيهم الا لطف وهو ضلال ايضا وتعيير للرب تعالى وقلب للممكنات واجبة او مستحيلة
وقلب للحقايق محال والشرك محال والبراهين المحققة الذكر في المقدمة تدفع هذا الاعتزال كله
لعلهم يتذكرون قال فيه ارادة ان يتذكروا وهو اعتزال ولو اراد ذلك لوقع ولم يقع ضد
على ما تقدم برهانه ثم قال ويجوز ان يراد به ترجي موسى قوله هنا يجوز اعتزال بل يجب اذ لا يصح غيره
او من هو من المخلوقين اذ قضينا الى موسى لا مرقا فيه الا امر المقتضى الى موسى الوحي وهو
اعتزال لانه اشارة الى القول بخلق كلام الله تعالى لان القضاء على التحقيق هو تنفيذ الفعل المقدر
تقدم الرد فتناول عليهم العرف في فيه وانما ليست العلوم فوجب ارسال اليهم وهو اعتزال
ولا واجب على الله تعالى على ما تقدم برهانه وانما الرسالة جارية ليست بواجبة كما تقول المعتزلة
ولا مستحيلة كما تقول البوذية وقد تقدم الرد على جميعهم لقولنا لو ارسلنا رسولا
قال فيه وفي هذا من الشهادة النبوية على سقكام كفرهم يشيرون الى الاعتزال وهو ان ذلك منهم
لا من خلق خصصهم تعالى عن قولهم بل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار والبرهان عاضد
لذلك على ما تقدم بيانه هو احدى مناهما اتبعه قال فيه يجوز ان يحرف في الحكم وقد ابطالنا
هذا الاطلاق من قبل وانما يقال هنا اقامة الحجج على الكافرين ومن اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله قال فيه مطبوعا على قلبه عنوعا الا لطف وهو اعتزال لانه مخالف لما يقوله اهل الحق
من انه مخلوق في قلبه الكفر والهوى لان الله تعالى خالق عمله وهو مكتسب لذلك فقط على ما
تحقق بيانه فجاد الزمخشري عن ما قلناه الى التحريف الى منع الا لطف دون خلق الاعمال وذكر الزمخشري
الالطاف تلبس اذ لا يرجعون فذلك الى حقيقة كما بيناه ثم قال بغير هدى في موضع الى ايعنى فخره
مخلا بينه وبين هواه وهو اعتزال وصيغة بالتحليل عن توحيد رب العالمين ان
لا يهدي القوم الظالمين قال فيه اى لا يطف بالقول الثابتين على الظلم الذين اللطف بهم عابث
وهو اعتزال لانه يزعم ان ضلالهم وظلمهم لا يصلحون لغيره من ذواتهم ولو اراد الله تعالى
اللطف بهم لم ينفعهم فيلزم المعتزلة تعييره تعالى عن هذا الممكن او القول بانه غير ممكن
فتسقط مكالمتهم لان العلم باسكان الممكنات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ضروري لان العلم
بهذه الاحكام هو العقل على ما تقدم بيانه فيبطل الاعتزال وتحقق توحيد الكبرياء والجلال
ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون قال فيه ارادة ان يتذكروا وهو اعتزال وانما الترجيع
لهم اول الانبياء والاوليا كما تقدم ولو اراد تذكرهم لم يتبع غيره لاستحالة بعد زمره ولانه خالف
ضد تذكرهم القايم بهم من جهل وعقلة او عن ذلك من اضداد العلوم الذين انبئناهم
الكتاب من قبله قال فيه من قبل وجوده يعنى القرآن وهو اعتزال لانه قول بخلق القرآن وقد تقدم
ابطال ذلك من قبل انك لا تهدي من اجبت قال فيه لانك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه
فتقرن به الطاف حتى تعود الى القول وهو علم بالمتدين بالقابلين من الذين لا يقبلون

وهو اعتزال ذلكم هم الاطراف تبليس من غير حقيقة ومزاجهم بمن يقول ومن لا يقبل انهم كذلك من
ذواتهم وهو اهل بالعلم بالمكنات وقبولها لما يخصصها له خالقها تعالى فاحسب المعتزلة عن هذه
الحقيقة والحدث في دين الله تعالى كما تراه والبراهين التوحيدية دافعة لهم على ما حققناه في
المقدمة بعنف وهو اعلم بالمهتدين الى الذين يخصصهم بذلك بارادته في الازل او لم يكن
صرا انا قال فينه ما مقتضاه انه مكنه لهم وامنه حال كنههم فكيف يتقيم ان يسلبهم ذلك مع ايمان
وهو اعتزال لان الحق انه تعالى له ايدام البرى والحكم في مملوكاته على الاطلاق فلما اراد اهلاهم
في الدنيا لحسن لآل الله تعالى عدد عليهم نعمه حال كنههم وتفضل عليهم بتضعيفها ومولا
حال ايمانهم من غير وجوب عليه كما تقدم بيانه وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
رسولا قال فينه وما كانت عادة ربك والى من عند الله الحق ان ترجع ذكر العادة الى افعال الله تعالى
لاله كما تقدم بيانه ثم قال النحشى وهذا بيان لعدله تعالى وتقدسه عن العلم وقد تقدم
الكلام على معنى هذه الآية والرد على المعتزلة في قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون وقول النحشى هنا فنض غلط منه ولم يعلم حقيقة النص ما هو
ابن شكاوى قال فينه همكم وهو اطلاق محض واما يقال لا قامة حجة الله سبحانه عليهم
قال الذين تصف عليهم القول قال فينه ومعنى حق عليهم القول وجب عليهم مقتضاه يريد متعلقه
ومعناه من المخالفات بذواتهم من غير خلق لذلك بقدره خالقهم ولا ارادته تعالى عن قولهم
ولا خروج لشي من ذلك عن خلقه تعالى وارادته على ما تقدم برهانه اعفينا هم كما
اعفينا قال فينه كلاما مقتضاه ان اعفينا هم وسوسة الاجزاء لهم كما اعفينا يعني فهم فعلوا عنهم
وليس لنا نحن الدعوة كما لله الدعوة الى الهدى فقط من غير خلقه لا من الله تعالى ولا
من ادواته ان شئت وشرك وقد دعت البراهين المقدمة الذكر في التوحيد ذلك كله
فاما من تاب قال فينه من المشركين من الشرك وجمع بين الايمان والعمل الصالح ونفسه ان يعلم
عند الله وهو اعتزال لانه لم يجعل للعاصي نصيبا من الفلاح عند الله تعالى وهو تكفير بالذنوب
وقد ابطالناه من قبل ما كان لهم الخيرة قال فينه والمعنى ان الخيرة لله في افعاله يعني
الخاصة به عنده كما قدمه اي دون افعال عباده وهو اعتزال وشرى وقد ابطالناه ثم قال هو
اعلم بوجوب الحكمة فيها يعني للصحة على الوجهين وقد ابطالناه ذلك ايضا ثم قال وقيل معناه
ويختار الذي لهم فيه الخيرة والاصح وهو اعتزال كله ايضا بل يختار تعالى معنى يريد جميع
الكائنات لانها خلقه والاصح غير واجب عليه كما تقدم برهانه وبيانه وهو الله
قال فينه وهو المستأثر بالالهية وهو غلط منه لان الهية واجبة لله تعالى ولا زال الواجب واما
الاستيثار فلا يطلق الا على ما يختار فيدخل هذا اللفظ تحت الجواز ويوهم ذلك وكل ذلك محض
ومن رتبته قال فينه لا غرض ثلاثة وقد بينا استحالة الاعراض على الله تعالى ثم قال في الثالث
ولا ارادة شكرهم ولو كان ذلك كذلك لما كفر احد من الخلق بل يتوحي الشكر لكم انبياء واولياوى

او تتجوه انتم فبقي عليهم ذكر فيه قصة هلاك قارون الله تعالى قال موسى عليه السلام بعد
هلاكه ما انطقك استغناؤك فلم ترجمهم وهذا الاطلاق في حق موسى عليه السلام ان ثبت في حديث
صحيح اطلقه وتقول والافلا يطبق تلك الدار الاخرة بجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا قسارا قال فينه ومن الطبايع من يجعل العلل لغيره من الفساد لقارون ثم اشار الى ان الدار الاخرة
ليس للعصاة فيها نصيب وكذلك بذاتها لا لاية والعاقبة للمتقين ولا شك ان من اتبع فرعون
وقارون في الكفر فلا حظ له في الاخرة واما من لم يكفر وعصى فقط وهو محل النزاع والشرع قد اثبت صحة
العقوبة للعاصي دون الكافر فلم يبق للنحشى اعتراله قل بل يعلم عن جاء بالهدى من
عنده قال فينه يعني نفسه وما يستحقه ثم قال وما يستحقونه هم من العقاب فيعجزون من ذكره الاستحقاق
فانه يقصد انه عقل قد بطل عليه فلك من قبل بالادلة القطعية
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
فليعلم الله الذي صدقوا قال فينه فان قلت كيف وهو علم بذلك في عالم يدل قلت لم يزل يعلمه
معدوما قال فينه لا يعلمه موجودا الا اذا وجد فبقوله ولا يعلمه موجودا اطلاقا ممنوع ولم يزل تعالى عالما
بجميع المعلومات في الازل عديمها وجودها في اوقاتها التي خصصها بها من تقدم وتاخر فاطلاقا
لا يعلمها باطل وممنوع فلم يبق الا العمل على التاويل وهو اطلاق العلم والمراد الجزاى فليبين الصانع
وليما قبل الكاذبين وهو في النان اللهم لا تنزلن ذلك كذا الى شبهه انه او فليصدق الصادقون
وليكن الذين الكاذبون فلا يقع شيء من ذلك الا معلوما لله تعالى فيجازيهم عليه من كان يظن
لقارون صرفة بالتاويل الى تلقى ملك الموت والبعث والحساب وهو اعتزال لانه حيدة عن التعليل
برؤية الله تعالى ولقاء الله عند اهل الحق عبارة عن رؤية الله تعالى دليل عليها لان المكان واللقاء
عليه محال لاستحالة التجسيم في حقه فلم يبق الا الروية وقد تقدم برهان ثبوتها فان لم يكن
لا قال فينه وهو الموت فليبادر العمل الصالح الذي يصدق بهما وفيه الاعتزال من حيث اشار
بمفهومه الى ان زجاء العاصي كاذب وقد تقدم ان يصح صدقه فانه لا يباين من روح الله الا القدر
الكافرون ووصينا الانسان نولديه حسنا قال فينه ووصيائه بايتاء والديه حسنا اي فعلا
ذا حسن قال اما هو في ذاته حسن لفرط حسنه وهو اعتزال لان شيئا لا يكون حسنا الا ما حسنه الشرع
لا لذاته كما تقدم بيانه وبرهانه الى جميعكم قال فينه فاجازيكم حق جزائكم فيعجزون من قوله
حق جزائكم لانه يشير به الى استحقاق العقلي وقد تقدم ابطاله انهم الكاذبون قال فينه
فان قلت كيف سماهم كاذبين وصان ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا واشار
الى ان هذا الكاذب هو المخبر عن الشيء لا على ما هو به ثم قال قلت شبه الله حالهم بالكاذبين وهو
اعتزال وما اشار به الى تحديد الكاذب وهو مذهب المعتزلة والكاذب عند اهل الحديث هو المخبر عن
المخبر عنه على خلاف ما هو به علم ذلك امر لم يعلم فالاية على ظاهرها من غير تشبيه بل هم
كاذبون في خبرهم من غير تحريف قل سر طلق الارض قال فينه هي حكاية كلام الله حكاية ابراهيم

ابراهيم عليه السلام وهو اعتراف لانه لا يحكى الا الاصول والمخروقات لها شبه وهو اعتقاد المعتزلة
في كلام الله تعالى وقد ذكرنا ابطال ذلك عند اهل الحق انما يقال عبارة عن كلام الله تعالى في الكلام
القديم لا يحكى الا مثل له يعذب من يشاء ويرحم من يشاء قال فيه ومتعلق المشيئين مفسر
في مواضع من القرآن قال وهو من يستوعبها بعد على الله تعالى شي عقلا ولكن باختياره بعضه
وجب علينا تصديق ذلك وقد ابطالنا ايضا ما اشار اليه من استيعابهم ذلك بذواتهم لا بتخصيص
خالقهم تعالى الله من الشرك وقد علم ان الكل خلقه بطل الاعتزال وقوله اذ لم ينب منع العفة
والرحمة للبصر وقد بين تعالى انه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرون وذكره العصمة لغير
الانبياء وخالفه لغيرهم وهو علم الاسلام في قصر هذا الاطلاق على الانبياء عليهم السلام ويطلق في حق الاوليا
للفظ قال بعضهم عصم الانبياء وحفظ الاولياء وهو العزيز الحكيم قال فيه الحكيم الذي لا يامر
الايما هو مصلح وهو اعتراف لا اعتقادهم الوجوب في ذلك ما سبقكم به من احد من العارفين
قال فيه ما مقتضاه بشير الحق العقل وقد ابطالنا القول بذلك وبيننا انه انما قبح ما قبح تصحيح الشرع
له وذكر فاعله وكذلك جميع المنهيات وبضد ذلك جميع المأمورات فليست من اعتزاله كما قد
قوامها المين قال فيه معناه ان الظلم قد استمر منهم ايجادا وهو اعتزال ولا يوجد الا الله بما تقدمت
دلائله ان فيها لوطا قال فيه اعترض عليهم بان فيها من هو يرى من الظلم واراد بالجدال
اظهار الشبهة عليه فقوله من هو يرى من الظلم اشارة اعتزالية وهو قول المعتزلة يمنع ايلام
البرى وانما يقال هنا ذكرهم من هو مكرم عند الله ليعرف ما لنا فذوقه من حكم الله الجائز على
الكل من المخلوقين فلو لا لطفه ورحمته لهلك اكل وقوله اولا اعترض عليهم المطلق غير مستقيم
وانما يقال هنا ذكرهم من هو مكرم عند الله تعالى وهو العزيز الحكيم ذكر فيه الحكمة ويرويه
للصلحة وقد ابطالنا وجوب ذلك بالحق قال فيه بالغرض الصحيح وقد ابطالنا الاعراض على
تعالى فبطل الاعتزال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في الكلام على هذه الآية
كل ما منها الصلاة لطف في ترك المعاصي واللطف في ذلك عند اهل الحق خلق الله للطاعة في العمل
وذكر ان الصلاة يتحقق بها الثواب واده عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدمت دلائله وذكر
عن حاتم في حفظ الصلاة عما يحبطها وليس الا الكفر عند اهل الحق وهو الذي يليق بذهاب
الاصم رحمه الله وذكر عن ابن عباس من لم تامة صلواته بالعرف الى قوله لم يزد بها
من الله الاجداد وحمله ان صح على ان يكون متهاونا بالصلاة او مستحلا للمعاصي وعلى مثل هذا
يجل قول الحسن في وبال عليه ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هو احسن الا الذين ظلموا
منهم قال فيه ولم ينفع فيهم الرفق فيقر من اعتقاده ان ذلك لفرأهم ومن قبلهم لا
تخصيص الخلق سبحانه لهم بذلك لانه اعتزال وقد ابطالناه من قبل ان في ذلك الحكمة
وذكرى قال فيه لرحمة لغرة والرحمة عند اهل الحق ارادة الله الخير لعباده وهو الارادة القد
وهي القدر السابق ثم قد تسمى الاعمال حجة مجاز لانها متعلق بالرحمة الحقيقية ولا تستعمل المعتزلة

من الكافر والفاسق
اذ لم ينب قال ومن
المعصوم والتائب
وهو اعتزال ولا
يتوجب احص

في ذلك المجاز لا تشاركهم الصفات فان اضطررنا الى اثبات الاداة اشتقها حادثة لا في محل وهو من جملة
تخالفهم ويلزمهم على ذلك النوع من الضلال والكفر والتعطيل وقد حققنا ذلك عليهم في المقدمة
بل ولا اجل نسى قال فيه قد سماه الله وبينه في اللوح لعنا بهم قال ووجبت الحكمة تاخير الى ذلك
الاجل وهو اعتزال وعند اهل الحق قد سماه بعلامه القديم قبل اللوح ولم يجب على الله تعالى ذلك لتاخير
غيره والحكمة علمه وادبته الحكمة للحكمات والحكمة عند المعتزلة رعاية للصحة على الوجود وقد
ابطالنا عليهم ذلك كله فلم يبق الا انه تعالى اخبرنا بحقيقته وقدم ما قدم كذلك على ما دلت عليه
البراهين القطعية المقدمة الذكر وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال فيه اما تقتضي بهم او
هي محيطة بهم في الدنيا لان المعاصي التي توجبها محيطة فيحترق من قوله التي توجبها لانه يعتقد انما
عقليا ونحن نتول شرعا بالخبر الله يسطر الرق من يشاء الآية قال فيه على حسب المصلحة
ان الله بكل شئ عليم قال فيه يعلم ما يصلح العباد وما يفسدهم وعند اهل الحق يجب عليه رعاية للصحة
وبكل شئ عليم اعم مما قاله الزنجشي اي بالمعلومات التي لا نهاية لها على ما تقدمت دلائله هذا كله
وانما يقال هنا على حسب مشيئة فاذا ركبو في الفلك لاية قال فيه وفي سميتهم مخلصين ضرب
من التهم وقد بينا منع هذا الاطلاق على الله تعالى وانما يقال هنا اخلصوا له تعالى لاقتداره على
من ممالك البحار لا تهم على الضرورة ان اصنامهم بعدولة عن ذلك فكان ذلك حجة واضحة عليهم
في عجزها وتوحيد الله تعالى في الالهية ليكفر بها اتيناهم وليتمتعوا قال فيه فان قلت كيف
جائز ان يامر بالكفر وبان يعمل العصاة ما شاؤا وهؤلاء عن ذلك قال هو مجاز عن الخذلان والتخليه
وهو اعتزال والتخليه هي التخليه وانما يريدون لفظا اخر تليسا للدين وقد ابطالنا التخليه بالبراهين
وعلم انه تعالى خالق اهل العباد وانما معنى الآية عند اهل الحق التهديد والسفهي فقط لان من يعلم
قطعا ان قوله تعالى اعملوا ما شئتم التحذير والنهي وهو من لسان العرب ثم قال وكيف الامر بالشي
مريد له وهو اعتزال ايضا وقد افنا ذلك على ان الامر يامر بما يريد وبما لا يريد اليس
في جهنم مشيئة الكافرين ذكر في الكلام عليه استيجاب الكفار لذلك فيحترق من قصده ان ذلك بالقدرة
وليس ذلك بالبرهان الا بمقتضى الشرع المنقول على ما تقدمت دلائله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا قال فيه ليعلم انه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين
وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا فاحترق الجهل هو عدم العلم وليس كذلك والالزم عروا المحل
وهو المحال وانما الجهل عند اهل الحق اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه على ما تقدمت دلائله
الا بالحق واجل مسعى قال فيه اي ما خلقها باطلا وعينا بغير عرض صحيح وحكمة بالغة وقد بينا استجنا
الاعراض على الله تعالى والحكمة بينا ايضا معناها وانه لا يجب رعاية الصلاح والاصح على الله تعالى
وهو ما يقصده الزنجشي بذكر الحكمة فليست من اعتزاله ثم قال لا يرى الا ترى الحق في حجة انما

خلقناكم عبادا لله على هذه الآية في موضعها هناك بيان ان ليس له فيها شرك لصحة اعتزاله
او لم يتفكر في انفسهم ذكر فيه الحكمة وقد بينا مرادة بذلك بينا انه لا واجب على الله تعالى ان يحكم
عليه رعاية المصلحة على الوجوب وعندها قال فيه تفهم وهذا لا ينافي مع شرعنا في حق الله تعالى
فما كان الله ليطلبهم قال فيه لان حاله ساقية للظلم وانما يقال هنا الظلم محال في حق الله لانه
المصرف في ملكه مطلقا لا في ملك غيره اذ لا يملك غيره معه فادرت المعتزلة عن هذا المعنى لانه
يطلب عليهم اعتزالهم من الله تعالى لانه لا يخلو اعمال عبادهم ويثيبهم على ما شاء منها ويعاقبهم
على ما شاء منها لا كما يهم القائلون بعلو الخطاب بغير شرع قال ولا تكلم ظلموا انفسهم
حيث علموا ما اوجب تدميرهم واعتقاده ان هذا ايجاب عقلي وهو اعتزال وقد بطلناه وانما هو شرعي
عند اهل الحق وكاله تعالى ان يعفو عنهم لو سبقت مشيئة بذلك انما اوجبوا لتكثروا اليها شرب
فيه المودة والرحمة الى الله تعالى وصند ذلك الى الشيطان فيعتز من اعتقاده في ذلك ان ذلك لا يخلو الله
تعالى وهو اعتزال وقد دللنا على ان لا يخلو الا الله لجميع المخلوقات فلو نسب ذلك الى الشيطان تزيينا
وسوسة الى المفارقة اكتسابا ونسب الخلق في الكل الى الله تعالى كان صحيحا يريكم البرق خوفا
وطمعا قال فيه في العباد الامير من وجهي تفسيره خوفا وطمعا اي ارادة خوف وارادة طمع وهو اعتزال
اذا قد يكون من الزنادقة من لا يعتقد في البرق خوفا ولا طمعا فيلزم على ذلك تقدير مراد الله
تعالى وهو محال فلا بد على هذا الوجه من تقدير اخر من الامر لان الارادة كما تقول امر بالحق والخوف
وامر لكم بالطمع ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره قال فيه اي بقوله كونا واعتز
فيه من حيث من لم يذكر كونا تاويلا لان المعتزلة لا يعتقدون كلامه تعالى الا بالصوت والحر
وقد تقدم الرد عليهم فيقال هنا بجلالة القديم الذي العباد عنه كونا ثم اذا دعاهم
دعوة من اللطافة اذا استمعوا صوتهم قال فيه والمراد سرعة وجعل ذلك وهو اعتزال بل عند
اهل التحقيق تعلق الخطاب بذلك وهو امر التكوين وما صح في حقه تعالى وجب لانه تعالى لا يصف
بمكن وقد تقدم بذلك وهو امر عليه قال فيه انشاء الكلام عليه فوجه اخر وهو ان
الانشاء من قبيل الفصل الذي يختص فيه الفاعل والاعادة من قبيل الوصل الذي لا بد له
من فعله قال لانها الخصال الاعمال وجزاها واجبه هو اعتزال وقد دللنا على بطلانه في الرد
وبينا انه محال ان يحب على الله تعالى شي وانما خالف اعمال العباد وان الثواب فضل وان العقاب
عدل وانما على لو ترك الاعادة واستعمل عبادهم في الدنيا بحق ملكه عليهم لصح وينبغي
عليهم ايضا في الدنيا لصح فلا وجوب لثواب ولا لعقاب لانه لا يتفهم ولا يتصور ثم قسم الزمخشري
افعال الله تعالى الى ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل واجبا في الاقسام الثلاثة فانه جعل
الجواز في البعض وهو خطأ والكل جائز عقلا اذ لا واجب على الله تعالى بالبرهان ولا مستحيل
عقلا في الافعال اذ كلها ممكن والمحال ليس يفعل ولا يقدر فعله اصلا وانما بنى تقييده هنا
على قاعدة فاسدة وهو التحسين والتفويض العقليين وقد بطلناه ذلك من قبل وجعله ما يصرف

عن

عنه الصارف يدبر المحال فلا صارف الله تعالى على فعل لو اراد فعله لما تقدم من الدلائل وانما
باختيار وجعل الكل على مقدار وما لم يوجد من المكينات فباختيار ايضا ثم قال وانما وجب
من فعله يعني بالثواب ثم قال فكان الواجب ابعدا لافعال من الامتناع فكانت اهل من الانشاء
وهذا اعتزال ايضا بناء على اللجب والايجاب باطل بما تقدم بيانه من الدلائل فبنا بالمد على
باطل فبطل الجميع ولم يبق الا ما يعق هيمن فليست افعل من على بابها او على بابها وباد
في معتادكم لان الاعادة اهل عندكم من الابتدائى يصح منكم انكارها ففيه ابيح حجة على
الكافين وله المثل الاعلى في السموات والارض ذكر فيه الحكمة ومراده وجوب رعاية
المصلحة وقد بطلناه من يهدي عن اصل الله قال فيه من خذله ولم يلطو به لعله ان الله
من لا يظن له وهذا اعتزال واصلا لانه ان شاء خلقه لغيره اذ خالف سواء خرفه المعتزلة
هذا الذي ذكره للظن وهو ليس منهم لا يرجعون فيه الى حقيقة كما قدمنا بيانه ثم قال وما لهم من ناصرين
ودليل على ان البراد بالاصلا للخذلان ولما راي الزمخشري انه ليس بيده في الخذلان الذي ادعاه
وهو ان ترك سوى يخرج دعوى عرية لغيره يستدل عليها بقوى ضعفها وبطلانها ولا ينصر باطل الا
بباطل وليس له فيها شك بدليل بل المعنى الصحيح فيه وما لهم من ناصرين يمنعونهم من جديان
قد الله سبحانه فيهم وتنفيد قدرته في خلقه لاهم ثم عاقبهم على كسابهم المقدرة عليهم
في ذلك اذ خالف سواء ولا ريب عنده من الذي يمنع من نفوذ مشيئة خلقه هيئات هيئات
دلت المخلوقات وتقدر بالملك والمكوت حيا الارض والسموات فطرة الله التي فطر الناس
عليها قال فيه قائلين للتوحيد ودين الاسلام قال حتى لو تركوا ما اشتهوا وغايره فبقوله لو تركوا
عند اهل الحق لم يصح توصيلهم من غير وجود الشرع وهو اعتزال بناء على تحسين العقول وتقييدها
وقد تقدم ابطاله ولو تركوا عند اهل الحق لم يصح توصيلهم بالنظر في الدلائل الى معرفة التوحيد اما انهم
لو تركوا ذلك لعرفوا عليه والاعمال الشرعية البدنية فلا وصول بالعقول الى شيء من ذلك البتة
على ما تقدم بيانه وبرهانه من قبل لا تبدل الخلق الله قال فيه اي ما ينبغي ان تبدل تلك
الفطرة وفيه الاعتزال من حيث بناء على تحسين العقول وتقييدها فلا ينبغي عنده غير هذه
التكاليف لان العقول حسنها وعندها اهل الحق الشرع حسنها دون العقل اذ لا حكم لها في الشرع
المنقول فيصح السخ والتبدل فيما علم ان حكم شرعي لان الله تعالى يحكم بما يشاء وهو حينئذ الحسن
لانه لذاته حسن كما تقدم بيانه نعم ولا بد من التوحيد والمصنوعات لا تبدل لها عن ولا لها
على توحيد خالقها وصفاته وبوديته فلا تبدل الخلق الله ان خلق الله ودال عليه واما تبدل
عن هيئته وصفته وعدمه بذكره وجوده بذكره عدمه بتخصيص فاعله وقدرة فيصح
تبديله عن ذلك بقدرة فاعله وادارته لا عن ولا لانه على قدرة فاعله وادارته الله
الذي خلقكم قال فيه اي الله هو فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها احد غيره
وهو اعتزال لانه جعل الله تعالى افعالا خاصة به والافعال في الحقيقة كلها له وجعل ان غيره تعالى

ويقدّر على الخلق مطلقا لأنه اطلق قوله وليس كذلك وليس لمن سواه ينوي الكذب على ما تقدم
بيانه من شكاكم من يفعل من ذلك من شئ قال فيه من الاصنام وغيره من يفعل شيا
من تلك الافعال وكان يشتر الى ان غيره تعالى يفعل غير تلك الافعال وهذا اعتزال وقد ابطالنا ذلك ليس
لغيره تعالى سوى الكذب فقط على ما تقدم بيانه وقوله تعالى من ذلك اقامة حجة جليلة على الكافرين
ولا يلزم من ذلك ان يكونوا فاعلين لغير تلك الافعال وهذه الآية تدل على ما قلناه لان الشركا اصناما
وجاوات ليس لها فعل في ذلك ولا في غيره على ما علم بضرورات العقول ومن سوا الاصنام من اجزاء
الخلق من اعتراهم فقال بالبرهان لان قديمهم اعراض لا يناء لها فلا تأثير لها فان قلت فلم خصص
تعالى تلك الافعال بالذكر فقال من ذلك قلت لبيان الدلالة في ذلك على عجز الشركا لانها تفعل غير ذلك
ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس قال فيه وهو ان الله قد افسد اسباب دنياهم
ولا يجوز ان يطلع في حق الله تعالى انه افسد بالاجماع فاطلاقه اعتزالا لانه دأب المعتزلة في قلة الاكوار
مع الله تعالى ومع رسله وفيه وهو تعالى خالق كل شئ حقيقة والادب واجب معه تعالى شريعة كما قال
تعالى بيدك الخير شريعة كما قال تعالى بيدك الخير شريعة انك على كل شئ قدير حقيقة لعلمهم
قال فيه مما استوجبوا به ان يذيقهم الله وبال اعمالهم ارادة الرجوع وهو اعتزال لان المعتزلة
ان استجابهم لذلك عقلا وقد ابطالناه فليس الا الشرع وقوله ارادة الرجوع ولو صح ذلك لما وقع سوى
رجوعهم لا محالة تعذر مراده تعالى على ما تقدم بيانه وانما يقال هنا يقولون هم اذ يقولونهم
من يصح ذلك في حق الله تعالى او لينا لعلمهم يرجعون اذ لا يترجم الى الخلقين على ما تقدم بيانه
من كفر فعليه كفه قال فيه كلمة جامعة لما لا غاية وراءه من المضار فقد يوهم كلامه ان
العقاب على الكفر في جهنم لا غاية وراءه من المضار فيهم تناهى قدرة الله تعالى ولا نهاية لقدرة
تعالى على ما قامت ولا يله فما ينزل بهم من الالام القدرة القديمة سالحة لما عظم من ذلك فان عني
ان ما واراد ما نزل بهم لما بعده غاية صح وليس بمذهب المعتزلة لان اعتقادهم تخصيص مقتضى ارادة
تعالى عن قولهم لانهم يقولون علق العباد لا اله الا الله دون قدرته تعالى وقد تقدم الرد عليهم بذلك
الوجدانية لله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله
قال فيه مما يتفضل عليهم بعد توفيقه الواجب من الثواب وهو اعتزال وتخريف للقران من غير ضرورة
لان البرهان قائم على ما صرح به القران لانه تعالى خالق اعمال العباد فالطاعات خلقه فانثرا
فضله فالعقوبات الحاد في الدين وتاويله في قوله بعد ذلك اراد من عطايه لان الفواضل
هي الاعطية يعني بها الثواب عنده الواجب تاويل غير ضرورة فكان تخريفا باجماع الامة
وقوله بعد ذلك وتكريرا للذين امنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح قال لتقدير ان
لا يفلح عنده الا المؤمن الصالح اعتزال لانه يريد ان يخرج العاصي عن الفلاح فيخرجه عن
الاسلام الى الكفر والتكفير بالذنوب التي دون الكفر وقد تقدم ابطال ذلك ونحو ما ذكره في الآية
من الصريح الى الاشارة الى اعلى مقامات المؤمنين دون ذكر اللاحقين فتكون الكرامة للمتجهدين

فزيادة

في زيادة الثواب وفي المتقدم في الذكر ولا يمنع ذكر قديم دخول اتباعهم معهم في الرحمة والمغفرة
كما هو متكرر في اصول الفقه وقد تناقض كلام الرضا في هذه الآية لان الجزء يطلب بالمقابل
على العمل في اصل وضع الانسان وهذا هو جزء الاعمال وعنه لغير الله تعالى ان من فضله والزايد
على الجزء ليس بجزء فلا يقال فيها ليجزى فلا ذكر له في الآية اذ ليس فيها الا للجزاء وانما ذكرت المعتزلة
من فضله والزيادة تليسا للدين ونحن نقول اذا كان للجزاء من فضله بالآية فمن باب اخرى واولى
الزيادة ان تكون من فضله ولهذا لم تذكر لان في حوى الخطاب وهو مفهوم الخطاب للاكثر واللائل لا عين
ذكره في بلخ الكلام فلا عين ان يقال ولا نقل لهما في ولا نظريهما لان المعنى قد حصل بالتأنيق
ومن لياته ان يرسل الرياح مبشرات قال فيه عدد الاغراض في رسالها وهو اعتزال وقد دللنا
على استحالة الاعراض على الله تعالى وليد يقيم من رحمة ذكر فيه ايضا الغرض وهو محال
ما تقدم وكان عقا علينا نظر المؤمنين قال فيه حيث جعلهم مستحقين ان ينصروهم مستحقين
وقد دللنا على انه لا يتحقق احد على الله شيا ولا يستوجب به وانما قوله تعالى عقا علينا تفصل منه
تعالى حتى في الخبر على هذا الوجه من العبارة التي يطعن اليها المكلفون كما تقدم بيانه قواوه
مصفا قال فيه لان رحمة الله هي العيث والمعتزلة ابا يردون الرحمة الى الافعال وهو الجازو يتركوت
الحقيقة وهي ارادته تعالى للخير لعباده لان الرحمة عندهم بمعنى الصفة وقلة فالما لها لاهل ذلك
ولهم مذهب فاستد ايضا في الارادة تقدم ذكره والرحمة صفة والرقعة الموجودة في الخلق صفة اخرى
توجب الرحمة من الخوف والاشفاق ان نصيبه مثل ما اصاب المرحوم وهذا في حق الله تعالى محال
قد منه وكما له وجب وجوب صفته التي هي صفة محال وهي الابل ارادة للخير لمن خصه بذلك من
عباده كما قلناه في شعبة ادراك الرواج له تعالى المطعومات مع نفي اسم والنفق ونوم
تقوم الساعة يقسم للمرحوم بالبتوا غير ساعة قال فيه وفي الحديث ما بيننا وبين الدنيا الى وقت البعث
اربعون لم يذكر الراوي لها بقيا فقبل اربعون سنة وقيل اربعون يوما ونادى الرضا في هذا اربعون
الفسنة وليس ما زاده الرضا في وجود في ديوان من دواوين الاسلام ولا قاله احد من علماء
المسلمين والغالب انه من تفولات المعتزلة والاحاديث الصحيحة يتطه بل القران يطله اما القران
فقوله تعالى اقتربت الساعة ولو بقي لقيها ما اربعون الف سنة لم يحسن ان يقال في ذلك اقتربت وقا
عليه السلام بعثت انا والساعة مجأتين وانما يقرب السابعة من الوسطى ولا يقال مثل هذا في
بقوله اربعون الف سنة والاحاديث الصحيحة في اقترابها اكثر من ان تحصى فلا يلتفت الى القول
الذي ذكره الرضا في وقوله بعد ذلك وذلك وقت يفوت فيه وينقطع عذابهم فاهم بذلك قول
الغلاف من اشياخ المعتزلة قال ايضا العالم حتى لا يبقى منه شئ والزمن فناء والجنة والنار فزمنة الكفر
لان ابدية الدارين معلومة من الدين ضرورة فنكر ذلك كافر لقدلتم في كتاب الله قال
فيه او فيما كتبه اي وصية حكمت واسارته الى وصوب رعاية للصحة عقلا وقد ابطالنا ذلك من
قبل ولا هم يستعجبون قال فيه والمعنى لا يقال لهم ارضواكم بوبة وهذا كلام موهوم فوجب تنبيهه

منع الان يرد في حديث فينزل بطلان ما صدر فينا ول يفتي بطلان امره والى يقال التوبة انما تنال امره
والله راض عن من امتثل امره بشرط مائه على الاسلام كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا
يعلمون قال فيه ومعنى طبع الله منع الاطراف التي تشترط لها الصدور حتى تقبل الحق وانما يمنعها من
علم الله لا يحدى عليه قال فوق ذلك كناية عن قسوة قلوبهم فكانه قال كذلك نفست قلوبهم الجهلة
وهو اعتزال كلة والطبع عندا هل الحق على ما قامت دلائله خلق الله تعالى لكفرهم وصلاتهم وجهلهم
متوالي الى ما هم عليه وليس ذلك الا بقدرته تعالى فلي الشرك المعتزلة في الافعال صرنا الطبع ومرفوعه
الى منع الاطراف ولا يرجعون فيها الى حصول وتارة يعبرون عنها بالتحلية وتارة بخلق شيء يقارن
الهدى وليست شرى ما لذلك المقارن لو صدر من رابطة بينه وبين الهدى من حيث المعقولة
واذا لم تكن رابطة عقلية فوجوده كعدمه فصار ذكره هذيانا وانفرد الرب تعالى بخلق ما يشاء
من هدى او ضل كما قال وانما يمنعها من علم الله لا يحدى عليه لانه عند المعتزلة لذاته لا يصح لها
وهو جهل عظيم بالجابزات كما تقدم بيانه وما من ممكن من الذات الا ومعلوم ضرورة انه قابل
لما يخصه به المخصوص من الصفات فبطل الاعتزال وتميز الحق من الضلال والحق لا يحدى عليه فذلك كثير
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
وهو العزيز الحكيم قال فيه الحكيم لا يشاء الا ما يوجب الحكمة والعدل ويعني بالحكمة رعاية المصلحة
على التمهيدية في المقدمة وثبت ان حكمته تعالى علمه واحكام ارادته المحكم والعلم شرط في ذلك
هذا خلق الله بمعنى الخلق قال فيه بكتهم بيان هذه الاشياء العظيمة ما خلقه الله وانشأه فاروق
ما خلقه الله ثم حتى امرت بعبادته وفيه الاعتزال من حيث حضرا لاشارة في اللاتل على الله
تعالى بالاشياء العظيمة ليخرج افعال العباد واسبابهم عن ان يكون خلق الله تعالى وقد حقق الرد
عليهم في المقدمة والرد عليهم في هذه الاية من آيتين شئ لان الله تعالى قال فاروق ما ذا خلق الذين
من دونه اى من قليل او كثير لان ما من الفاظ العموم والروية تتعلق بالموجود عرضا كان او
جوهر فلو خلق الله خلقا عا لاهم لارونا الكواظم المكتسبة وودع الى بطلان الاية وحجة الله تعالى
حق قطعا فان تكن الكواظم المكتسبة خلقا لهم باطل قطعا وكذلك يلزم في ما مر ما يتعلق به قد هم
من الاعراض ثبت التوحيد وبطل الاعتزال والحاد ولقد اتينا لقمان الحكمة قال فيه
وقيل خير بين النبوة والحكمة فاخترنا الحكمة واخل الزمخشرى بحقيقة هذا الكلام فلم يوفق
معناه فاوهن النبوة دون الحكمة وليس كذلك فان النبوة مشتملة على الحكمة وانما الذي
ذكرنا العلم في ذلك ورويه ان جبريل عليه السلام نزل على لقمان عليه السلام عند ذلك ان
امر في ربي امر اجزا امتثل امره لا في عبدا وخير لي فاخترنا العافية او كلاما هذا
معناه ففسر العلماء ذلك بانه خاف على نفسه عدم القيام باعباء النبوة والرسالة وقد
ثبت النبوة له مجردة عن الرسالة بهذا الحديث لان نزول جبريل عليه السلام عن الله تعالى باختيار

عنه بالخير هو عين النبوة لا غير فتعين ان طرف الخبر الى الرسالة فقط انه انكر الاموات لصد
للمير اشار في ذلك الى نوع من التقيح العقلي والحسن وقد ابطالناه ثم قال فيه سبالة شديدة والتشط
عن رفع الصوت وتبنيه على ان من كراهة الله تعالى وكان ولم يبين وجه الكراهة الشرعية فاوهم كلاً
ان ذلك يقع بغير ارادة الله تعالى وهو اعتزال وباطل بالبرهان وانما وجه كراهته شرعا كراهة ان يكون
دينا او قربة مع وقوعه بارادة الله تعالى لانه واقع خلقه على انقضاء دلائله المبررة وان الله
سخر لكم ما في السموات وما في الارض ذكر فيه ان هذا التحذير لغرض يرجع الى الحيوان وقد علمنا من قبل على
استحالة الغرض على الله تعالى فامتنع الاطلاق والمعنى ان الله عليم بذات الصدور قال فيه ان الله
يعلم ما في صدور عباده فيفضل بينهم على حبه ولم يذكر عباده الغفران للمصير في صراطهم ولا جاز
الغفران لوجزهم على مخالفة ولا صحة الغفران لمن قلد في التوحيد واهل النظر لا كن وجد في ترك ذلك اعتزال
وقد للمنا على جواز الغفران لغيره لبقوله تعالى ويعقربا دون ذلك لمن يشاء ان الله سميع عليم
قال فيه يسمع كل صوت ويبصر كل بصير وهو اعتزال لانه قصر السمع على الاصوات وعند المعتزلة ايضا ان
المبصرات بعضها الموجودات دون بعض فاجز كلامه على الاعتزال في المسكتين وعند اهل الحق سمعه
تعالى متعلق بكل موجود وبصره تعالى متعلق بكل موجود على ما تحققت دلائله في المقدمة المبر
توان الله يولج الليل في النهار الاية ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق قال فيه ذلك الذي وصفه من عجائب
قدراته التي لا يحصى عنها الاحياء القادرون وكيف الجماد الذي يدعونه وشارته الى الاعتزال فيه بان
مفهوم كلامه انهم انما امتنع عن الاحياء القادرين من المخلوقين خلق هذه العجائب دون غيرها
فهم عندنا القوت لا عملهم التي هي دون تلك العجائب وقد اتينا الدلائل على ان اللان ليس له تعالى
ولمن سواه الكتب فقط ولو عني بقوله يعجز عنها العجز الحقيقي عن تلك العجائب كان جهلا منه بالعجز
لان تلك العجائب ليست بمقدورة للعبد ولا معجزة لانه ليست في محله وانما يقدر العبد او يعجز عما في
محله من جنس مقدوراته وتركه لبيان هذا او التنبية عليه يدل على غيبته عنه وانما يقال يستحيل
اقتدارهم عليها والاحتمال في موضع التفصيل مستدرك على المكلفين لاسيما في علم ما يتعلق بالتوحيد
ولا يفهمكم بالله العزود في جملة ما قيل في ذلك فنيكم في المعصية المغفرة وهو ما تارته المعتزلة
لان الامة مجمعة على هذا التمسك ببقضه انه لا يباين من روح الله الا التقوى الكافرون وقوله
عن سعيد بن جبير ان الغرة بالله ان يتأذى الرجل في المعصية ويتمنى على الله المغفرة فيمكن ان يكون
من تعذلات المعتزلة على الاية وان صح فمحمول على ان يكون منها وانا باوامر الله ودينه ولا يعجزهم
على توبة ولا يندبها فان هذا يعجز به فالفالب للفق على مثل هذا من حصوله في العذاب
واختاروا بما لا يخفى والدع ولله الاية قال فيه فاريد حثم اطاعهم والطاع الناس فيهم ان
ينفعوا اباؤهم في الاخرة وان يشفعوا لهم فاجل على القول في منع الشفاعة والخلق القدر فكان اعتزال
وقد ورد في الشريعة ان الصالحين والعلماء يشفعون في دفع الذنوب او في الزيادة في الثواب او في
اسلامه من العذاب لا يتابعهم كانوا ابناء لهم او اباؤا ام غير ذلك واختص بيانا عليه السلام بالشفاعة

المعظية من تعجيل الحساب والخروج من جهنم للعصاة وهذه الاماويث مفيدة للمطلقا ومخصصة للعوام
لان التعيين خاص فيها وتخصيص عوالم القرآن يصح بالحديث بل بحبر الواحد من ذلك اذا كان عدلا
على ما تقر في علم اصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
لست أدري ما اتاهم من نذير من قبلك قال فيه فان قلت فاذا لم يأتهم نذير لم يقع عليهم حجة
قال قلت اما قيام الحجة بالشرائع فلا وما قيامها بمعرفه الله وتوحيده وحكمته نعم قال لان اولية العقل
المفضلة الى ذلك معهم في كل زمان وهو اعتزال وقع الفلأ في المعترلة فان العقل يصح به الى المعرفة لا الى
العذاب على تركها والنعيم على تحصيلها لانه عيب فلا توصل اليه الا بالخير فما لم ير الخير من قبل الله
تعالى وهي النبوة لم يعلم ما يعذب عليه تعالى مما ينعم عليه وهو موضع توارد الخلاف في المسئلة فاضاب
فيها اهل السنة وضاب سعي المعترلة وقوله وحكمته يريد وجوب رعايته للاصلح وقد ابطالناه من قبل
لعلهم يهتدون ذكر فيه صحة الترجي من النبوة عليه السلام كما ترجع موسى من فرعون لعله يتذكر
او يخشى قال وان يستعار لفظ الترجي لارادة وهذا القول الثاني اعتزال ولو اراد تعالى هذا ايهم لوقع ذلك
من جميعهم لان المراد عند المعترلة ولما لم يقع لم يكن مراد الاستحالة بعد ارادته تعالى على ما تقدم
بيانه ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع قال فيه ما مقتضاه ان خالفهم رضاه لم ينجحوا
لا بنفسكم ولما اى ناصوا ولا شفيعا يشفع لكم وهو اعتزال وقد ثبتت احاديث الشفاعة فوجدت في
الطلاق هذه الآية اما بالكافرين او بين الشفاعة الامن اذن له الرحمن بان يشفع الذي احسن
كل شئ خلقه قال فيه حسنه لانه ما من شئ خلقه الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واوجبه المصلح
فقد جعل افعال الله تعالى مبنية على وجوب رعاية المصلحة وهي عند المعترلة للحكمة وقد قدنا
ابطال ذلك وبيننا ان حكمته تعالى عمله فما خلق شيئا الا بعلمه وارادته قد اتقنه فقد حسن لا يجل
ذلك لان له تعالى ان يفعل من غير اعتراض معتراض وانما نتجت منا نحن بعضنا افعال الخلق
بها عن امر الامر ثم قال وقيل علم كيف يخلق من قولهم فيه كل امرئ بما يحب ثم قال وحقيقته
بحسن معرفته اى يعرفه معرفة حسنة وقد بينا انه لا يجوز اطلاق المعرفة في حق علم الله تعالى
ثم سواه ونفخ فيه من روحه قال فيه دل باضافة الروح الى ذاته فتبقى صفة القدرة وهو اعتزال
ثم قال على انه خلق يحجب لا يعلم كنهه الا هو وعند اهل الحق علمه النبي عليه السلام باعلامه تعالى
له نعم وعلمه اولوا الالباب على ما تحقق ببيان في المقدمة وتكون الاضافة اضافة ملك فخرقا
اقتصبيه ومعرفة ولا يجوز اطلاق المعرفة في حق علمه تعالى كما بيناه بلهم بلقاء وهم
كما فرقون قال فيه لقاء بهم هو الوصول الى العاقبة من تلقى ملك الموت وما واره وهو حجة عن
اثبات نوبة الله تعالى لانه مقتضى الآية فكان اعتزاله وتاويله لغير ضرورة فكان تخديفا وقد
تقدم الرد على المعترلة في انكار ذلك وليس له فيما ذكر بعد هذه الآية من ذكر ملك الموت تحليل على حد
بل هو عظم الحق ولو شئنا لا تيناكل نفس هذا ما قال فيه على طريق الاجزاء والقر ولا كنا نبينا الامر

على اختياره دون الاصل فاستحبوا العمى على الهدى وانما قال على طريق الاجزاء لانه تعالى عند المعترلة
قد شاء ان يولى كل نفس هذا كسبا فلم تنفذ مشيئته في ذلك تعالى الله عن قول الظالمين على الكبر وقول
قدما الرد على المعترلة في هذه المسئلة من قبل وقد له تعالى الله فاستحبوا العمى على كسبا لاختلاف الربيعا
هو الخالف لهم ولا عا لهم على ما عرفت كدليله في المقدمة فذوقوا ما نسيت لقاء يومكم هذا
قال فيه والمراد بالنيان خلاف المذكور توطي للاعتزال لانه لم يذكر الشيان بمعنى الترتك لان ترك الاخرة
عمل كعمى والخلو في العذاب للكفار معلوم على التابيد فنده هو لصد التذكر وهو معصية فقط يحصل
للخوف في العذاب للعصاة فيمضي له اعتزاله واهل السنة يحلون الشيان هنا على الترتك عمدا ولاية في الحما
فزين بدليل قوله تعالى عقبها انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسجدوا ولو حملناه على ما قاله
للخوف للعصاة لم يذكر قط فيه الا بديهة فيخرجون من النار بعد ما بيناه من دلائل فلك في المقدمة
وسجوا عباد ربهم قال فيه وثقه الله من نسبة القبايح اليه ويريد بهذا نسبة خلق المعاصي اليه
وهذا اعتزاله وشركه وقد ابطالناه وانما سجوه تعالى عن الشك وعن النقايف كلها وعن نسبة مخلوقا
اليه على انها قبايح اذ كل ما خلقه تعالى من طاعة او معصية فلا تقع فيه بالنظر الى صدره عن قدرته
اذله ان يجعله علامة على ما شاء ولا اعتراض عليه فيه فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة
اعين كمال فيه النفس على الإطلاق وهو اعتزال لانه انكار ان يكون نبينا عليه السلام راي الحجة ليلة
للعراج لان المعترلة ينكرون خلق الحجة الا ان ينكرون اكثر المعطوح وقد تقدم الرد عليهم ثم قال لا يزيد
على هذه العدة وهو اعتزال لانه انكار ربيعة الله تعالى قال تعالى ولدينا مزيد جزا وبما كان
يحلون قال فيه ختم الطماح المتهمين وهو اعتزال لانه سده بالرحمة والرجاء بها للعصاة ولا دليل
له من الآية على اعتزاله وانما فيها اثبات الجزا للعالمين لا نفي المعرفة للعاصين ان قلنا بالمفهوم
فالمفهوم يقال به ما لم يقيم دليل اخر على بطلان ذلك المفهوم في تلك المسئلة على ما هو مقدر في اصل
الفقه وقد بينا النصوص الشرعية لصحة المعرفة لكل ذنب مما دون الكفر ثم لا قال فيه عطا
باعتا لهم ولم يذكر الفضل وهو اعتزال وعلى مذهب اهل السنة بالاعمال الشرعية وعلامات والفضل
حقيقة لانه تعالى افعال اعمال العالمين وجميع المخلوقات لعلهم يرجعون قال فيه فان قلتم
لعل من الله ارادة واذا اراد الله شيئا كان ولم يمتنع وتوبتهم مما لا يكون ثم قال الا ترى انها لو كانت
فما يكون لم يكونوا اذا يقين العذاب الا كبر ثم قال قلت ارادة الله تتعلق بافعاله وافعال عباد
فلا تمتنع افعاله لا تقتدار وتعلق لدواعي فاما افعال عباد فاما ان يريدوا وهم مختارون
لها او مضطرون اليها فان ارادها وقد شرهم عليها فحكمها حكم افعاله وان ارادها على ان يختارها
وهو عالم انهم لا يختارونها قال لم يقدح ذلك في اقتداره كما لا يقدح في اقتدارك ارادتك ان تختار عذرك
طاعتك وهذا لا يختارها لان اختياره لا يتعلق بقدرتك واذ لم يتعلق بقدرتك لم يكن قصده الا
على عجزك وهذا اعتزال واصحبه ضربا من الهذيان والقبال فاول ذلك جعله لعل راجعة الى ارادة
تعالى وقد ابطالنا ذلك ولما كان ذلك لما بقول الامن رجع وانما ترجع الى غيره كما تقدم بيانه وقوله

انه لو شئهم ما لا يكون قلب منه المكن محال وهو محال فان قال لا تكون لان الله تعالى قد دان لا تكون رجع
 الى الحق وترك الاعتزال وهو قولنا وقوله في حق الله تعالى وتعالى الدواعي وقد قدما استقالة الدواعي
 في حق الله تعالى وقوله في افعال العباد ان ارادها تعالى على ان يختاروها وهو عالم انهم لا يختارونها
 غلط فاحش منه لان ما علم تعالى انه لا يكون محال بتعلق ارادته به لانه لو اراد ما علم انه لا يكون لا اراد
 بتبدل علمه وتبدل علمه تعالى محال وتعلق لا ارادها محال وهذه التهمة من علم للعقل منقولة
 من كلام مالك بن انس رحمه الله وولدت وكثير من مثله في كلامه على نمكة في هذا العلم العظيم ففعل
 الزمخشري عن العلم بالحال فارتكب وقوعه وتبعته به وبشيعة المعتزلة رياح الجهالات حتى وقعوا
 فيما تراه ثم قوله انه تعالى لم يقع ما اراد لم يدل على العجز في محله غلط اخر لانه اذا لم ينفذ ما اراد علم
 قطعاً ان ذلك لا يكون مع علمه بذلك الشئ العجز عن تنفيذ مراده يبين ذلك انه ان كان الواقع بقدر
 فهو ارادته وان وقع بغير قدرته فقد قصرت قدرته عنه فتخصصت فيبطل قدمها فطلت فلزم ضدها
 وهو العجز وهو محال والا لم يقع بغيره ولا عرض من جميع العالم لان كل فرد من ذلك بقدرته وقدمها
 واستحالة تخصيصها وقوله محال لا يقع في اقتدارك ارادتك ان يختار عبيدك طاعتك وهو لا يختارها وهذا
 غلط اخر دلي على العجز اي من تعدد المراد وقوله لان اختياره لا يتعلق بتخليط ولا يلزم من
 تعلق ارادته بقدرتك ان لا ينفذ مرادك انت عن تنفيذ مرادك اذا خالف ارادتك لان عند مخالفة ارادتك
 لزم من تعدد ارادتك التي هي متعلق لها الفقه فتصور قدرتك عن تنفيذ مرادك فلزم عجزك عند تعدد ارادة
 لا عند عدم تعلق ارادة العبد بقدرتك والعلم بانه تعالى خالق لكل مخلوق قاطع لا وهام المعتزلة في
 تخالطهم فيها ومن اظلم من ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها قال في حق المعنى ان الاعراض عن مثل
 ايات الله في وضوحها والنفذ بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل ويعني
 بذلك الخسنيين العقل والتفكير وقد ابطالناه في الاحكام الشرعية اما انه ينهم بغيره وينظرون واستدلوا
 العاقل به على معلومات كما يعلم بغيره ان السعادة خير من الشقاوة اما ان السعادة في العمل القلة
 دون العمل الفلاني فلا سبيل له الى ذلك وانما يدرك ذلك شرعاً فالحكم للشع والعقل لله فهم كما تقدم بينا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
 ان الله كان عليهما حكيمًا قال في حقهما عليهما بالصواب من الخطا والمصلحة من المفسدة حكيمًا لا يفتلها
 ولا يامر به الا بدواعي الحكمة وهو اعتزال فتقوله بالمصلحة قلنا نعم ومن علم به علمه بانها لا يجب
 عليه رعايتها وقوله بالمفسدة ان عني مفسدة في افعاله تعالى بالنسبة اليه في افعال الخلق لا بالخلق
 تعالى من حيث بالنسبة الى قدرته وانما يفسد ما ينجح والفتح يصح وقوعه في افعال الخلق لا بالخلق الى
 ذوات الافعال واعيانها بل بالنظر الى مخالفتهم بها امر الله تعالى على ما تقدم بينا وقوله بعد
 ذلك بدواعي الحكمة فتقدمنا استقالة الدواعي في حق الله تعالى اذ لا عرض له تعالى في افعالها خطا مبدئياً
 فيه ثم ينزل العموم خطا النبي عليه السلام وعدم ولا يجوز إطلاق الخطا مضافاً اليه عليه السلام

على طلاق
 على طلاق
 على طلاق
 على طلاق

لانه يوههم الخطا العمد وهو معصوم منه ويطلق النسيان لان الشرع الملقه وان ورفعه عليه السلام اللهم
 اعف خطاي وعمدتي فعلى طريق التواضع وليس لنا عن ان يطلق ذلك لا يباريه ما هو معصوم منه فيصح
 ان يطلق النسيان لانه غير موههم وكان الله عفوًا غفورًا قال في حق لغوه عن الخطا وعن العمد
 اذا تاب العاقد وهو اعتزال لانه سلب باب المغفرة عن المصير وهم عاقدون في المشيئة كما تقدم
 بينا وكان ذلك على الله يسيراً قال في حق فقلت ما معنى قوله كان ذلك على الله يسيراً وكل شئ عليه
 يسيراً فقلت معناه ان اعيانهم حقيقة بالاحباط دعوا اليه الدواعي ولا يصر في عنه صارف وهو اعتزال
 وانما صح هنا الاحباط لانه رجع في الخلاف فكان صحيحاً والدواعي والصورف مخيلة في عقوله تعالى على
 ما تقدم بينا وانما حكم في افعاله بشيئة ولو شاء لبذل ذلك في احكام الاعمال من ان هذا لعل وهذا
 حرام ويعذبهم ان شاء قال في حق اذ الم يتوبوا او يتوب عليهم اذا تابوا وهو اعتزال من وجهين
 الاول قصر العذاب على من لم يلبث ففهم منع ايلام العرف وقد تقدم بيان صحة ذلك والثاني قصره
 النوبة والمغفرة على التائب وقد بينا جوازها للمصير من يات منكن بغاشة قال في حق والمراد كل
 ما اقترن من الكبائر وهو كلام فاسد لانه اوردته بصيغة الماضي ولم يقرن في ظرف كبرية وانما اوردته
 الآية بصيغة الاستقبال فلم تقتض ان يقع شئ ولكن العنى ان وقع فالحكم مضاعفة العذاب لعل
 مقامهن وقعت المخالفة في الزجر المبعد عن الوقوع فحفظهن الله ببركة النبي عليه السلام في الاق
 كما حفظهن في الماضي انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قال في حق وفي هذه الاق
 ما يقر او الى الباب عما كرهه الله لعباده ولم يبين وجه الكراهة وليست كراهة وقوع كما تقتض
 المعتزلة ولو كان ذلك لم يقع شئ من ذلك ولكنها كراهة ان يكون ذلك ذنباً يتقرب به ولا كره
 تعالى اراد وقوعها مخالفات وعلامات على ما شاء من عقابه وطوره وابعاده على ما تقدم
 بينا ان الله كان لطيفاً خبيراً قال في حق حين علم ما ينفعكم الى ان قال او علم من يصلح ان
 يكونوا اهل بيته قال او حيث جعل الكلام الواحد بما بين العرضين وهو اعتزال كله وليس
 الصلاح للنسبة من ذوات المخلوقين كما تقتضه المعتزلة بل تخصيصه تعالى لمن خصصه بذلك
 والمخلوق اجمع اعني انواع المخلوقين قالون من جهة العقول لما يخصصهم واجبا للوجود تعالى
 علوماً تقدم بينا وكذلك اهل البيت بتخصيصه تعالى وفضله كانوا كذلك وقوله بين العرضين
 قد بينا استقالة الاعراض على الله تعالى فبطل الاعتزال وتحت في نفسك ما الله مبديه قال
 فيه فان قلت ماذا اراد الله منه ان يفعل حين قال له زيد اريد مغافرتي ثم قال قلت كان الذي
 اراد الله منه عذوفاً ان يصمت او يقول له انت اعلم بشائك قال حتى لا يخالف سره في ذلك
 علانيته وهو اعتزال في حمله على النبوة ما لا يليق بها وهو عادة شيعنة المعتزلة وعدم فهم
 منهم وفهم معاني القرآن وحقايق العلوم التي يتقرب عليها البرهان فجعل هذا مراد الله من النبي
 عليه السلام غير ما وقع منه وهو خطأ وضلال بل مراد الله تعالى منه ما وقع منه لان مراد الله
 من خلقه ما هم عليه لانه خالق ذلك الواقع يدل على ارادته خلقه والا لما يقع على ما تحقق بينا في القد

ثم عمله على النبي عليه السلام انه خالف سره علانية جبهة على النبوة ولا يجوز ان يطلق من ذلك الا
ما اطلقه الشرع ويناول على ما يليق بمقام الانبياء عليهم السلام والذي يقال هنا ما تقدم بيانه من ان
للخوارج الضرورية لله تعالى ان يلحق بها وان يعفوا عنها والعصمة للانبياء عليهم السلام ثابتة فما قاله
عليه السلام لزيد هو لما موربه شرعا فهو حق والحق المأمور به الذي في الباطن معفو عنه فليس محال
لان العبد لا يقدر على دفعه لانه تعالى ان يعذر لا سيما على من علا قدره كما بينا في مضامير وادار
عليهما السلام وقول الزخري بعد ذلك فان قلت كيف عاتبه الله في سيره ما اسحقه المصريح به ثم انما
الله عليه السلام لا يستهجن الا المستهجن ثم قال وقالت الناس لا تعلق الا بما لا يتحقق في العقل هذا السواء
فاسد وادور الزخري وهو عاقل عن فساد من جهة انه قد دفع العتاب واراد على امر مكتسب وهو
في الباطن وليس كذلك بل هو ضروري ولو اظهره كان اما باذن شرعي فيكون حسنا والا كان متروكا
فتكره عليه السلام عن ظاهره واجرى الله في الباطن ما حكمه ليس يحكم الظاهر فان الظاهر كسب
والباطن اضطراب فبطل السؤال ثم الله تعالى ان يعاتب على الباطن مع ان ضروري خلقه تعالى على
مذهب اهل الحق فكيف لا يطاق كما تحقق بيانه في المقدمة ثم ذكره الاستحقاق في هذه المسئلة
قله علم وقلة ادب مع النبوة كما تراه ثم قوله قالت الناس لا تعلق بما يتحقق في العقل مسمى على تحسين العقل
وتقبيحها وهو فاسد بما تقدم بيانه من قبل لم اخذ الزخري في تخلف جواب فاسد عن سؤال فاسد
لان تصحيح الفاسد والجواب عنه فاسد مسمى على فاسد بل لا يقال شهوة الا فيما كان عاريا في وقوعه
عن قصد اخر وعادة اجرة وجميع بقراته عليه لم تغل قط عن ذلك فكانت عبادات فلا تسمى
شبهات ولم يصدر من النبي عليه السلام في العصمة ما يخالف الشرع لوجوب العصمة وحقها اجماعا
عن الكتاب وحقها عن الصغار كما تقدم بيانه من قبل ثم الله تعالى ان يطلب بالحوادث الضرورية
والعصمة مع الضرورية لان الحق الفاعل مشروط بالعصمة والاختيار ولا تقبل تعقبات المعتزلة لا
سيما في مثل هذه المسائل لتاكدها على مقام النبوة وقد نقل المناشور في تفسيره ما يدل على ان رتبة
عليه السلام رتبة ابنه عتبة كانت رتبة ضرورية وهي المنزلة الاولى للعنونة فان ذكر ان سبب ذلك ان
خطبوا على النبي عليه وسلم على بابها وعليه ستر فجاءت الريح فرفعت عنها وهي حائرة في حجرها
فراها على هذه الحال فهذه نظرة ضرورية غير مقصودة والحوادث ضرورية غير مقصودة والعصمة
محفوظة ولله الحمد وذكر ابن عطية في تفسيره انه عليه السلام اوجى اليه ان زيدا يطلقها ويتزوجها
هو عليه السلام بامر شرعي يوجب من الله سبحانه وحفظ الله عليه عليه السلام ما هو كسبه من الله
بالمعروف فقال لزيد لما قال له اطلقها يا رسول الله وشك من علوها عليه قولا وفعلنا واقفارا
امسك عليك زوجك واتق الله اي فيما تقول عنها في غيبها وكان زيدا يفتقيا ولكن الامر بالمعروف خير
اي عبادته وان كان المأمور متيقنا او امريلا لا زيدا في المعروف ويكون قوله تعالى وتخشى الناس
اي تخشى عليهم الفتنة بذلك وتخشى كثرتهم او فتنتهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
فيستدل بذلك بعضهم على الكفر ويرتد اهل البيت والله احق ان تخشاه اي احرف امرهم في ايمانهم وكفرهم

الى الله تعالى فهو الذي تخشى عليهم حكمه فتوكل بهم عليه كما توكلت بنفسك واهلك فمن قنوله بالانبياء
واسم من قضى عليه بالكفر كفره كان اسما له في ذلك كله قدما مقدورا ولا عليك انت لا تك ملتم
ما اوجب عليك ومجتنب ما نهاك عنه وغير خارج عما اباح الله اليك وكل افتنة المعتزلة وغيرهم وما
تعمته الزنادقة مما زاد على ما قلناه ونقلناه فلا يلتفت اليه لانه لم يثبت منه شيء في ديوان من ديوان
الاسلام وما ذكر الزخري بعد هذا في هذا الموضع مسمى على وجوب رعاية الاصلح فلا يلتفت اليه لا فائدة
ابطال ذلك من قبل وتخشى الناس والله افق ان تخشاه قد تقدم الكلام عليه مانعا وما ذكره
الزخري فيه كلام مستلزم من قوله حتى لا يفعل مثلك ولم يفعل مثلي كما بينا فكان اعتزاله لا يضر
ادب مع النبي صلى الله عليه وسلم الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله
قال الزخري فيه ترضي بعد التصريح في قوله وتخشى الناس وهو اعتزاله وقد تقدم الكلام عليه
في موضع التصريح وهو عين الجواب في موضع التعريف من باب اخرى اولى وسجوه بكرة واصيلا
بما فيه معناه تنزيه ذاته عما لا يجوز عليه من الصفات والافعال فقوله والافعال اعتزاله لانه لا يغير
الحال لا يخلو الكفر والمعاصي قد بينا انه تعالى لا يخلو القل بخلق بالدلائل القاطعة وهو مقصده
بقوله بعد ذلك وتنزيهه من القبائح ودلائل التعصيف تدعيه ايضا وليست بالنسبة الى خلقه كما
ما تقدم بيانه هو الذي يصلي عليكم قال فيه والعني هو الذي يتبرخم عليكم ويتبرف وهذا
الاطلاق مستند بان عليه لا يها لم يرد بهما شرع ثم قال حيث يدعونكم الى الحق فملا الحق الى الله
وحاد عن الحقيقة في ذلك حتى اذاعة للنير لمن جعله اهل ذلك بمشيئة وانما فعل ذلك لمذهب فاسد
له وشيعته في الرحمة وفي الاذاعة القديمة وقد تقدم ذكر ذلك والرد عليه ويلزم المعتزلة في ذلك
ان يكون تعالى قد رحم الكافرين لانه دعاهم وان يكون قد صلى عليهم اذا الدعوة هي معنى صلاته
تعالى عليهم وهو خلاف ما عليه اجماع المسلمين وما لزم عنه الباطل فهو اهل ودعيا
الوايه باذنه قال فيه لم يرد به حقيقة الاذن وانما جعل الاذن مستعاضا للتسهيل وهو اعتزال لانه
حيده عن اثبات الكلام القديم الذي هو الاذن الحقيقي فكان كلامه تاويلا لغير ضرورة فكان غير
لكتاب الله تعالى في الحاد في الدين وانما المعنى ان الاذن تارة يدل عليه تفهنا وتارة نصا ونصرا
وهو كثير في اللسان وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا قال فيه الفضل ما يتفضل
به عليهم زيادة على الثواب وهو اعتزال لان الثواب عند المعتزلة واجب فيخرجونه عن الفضل
وهو عند اهل السنة فضل ايضا لانه تعالى لا يخلو اعمال عبادهم ولان عملهم في الدنيا مستحق عليهم
بالمليكة وعليهم من النعم ما يستغفر قلوبهم لو وجب لهم شيء فاعز ولا يجب لهم شيء فوجبه لهم
ثواب الاخرة كله فضل منه تعالى فبطل الاعتزال قال ويجوز ان يريد بالفضل الثواب من قولهم للمعطي
فضلا وفاضل وان يريد ان لهم فضلا كبيرا على ما لا مسم وفيه الاعتزال من حيث صرح به بالتاويل
عن حقيقة الفضل وهو المعطى من غير وجوب وفرضه عن ذلك تارة الى التسمية المجردة لصفة وتارة الى التضمين

بذلك على الامر وهذا التعريف كله والتكليف عسى ان يثبت لهم الشك مع الله تعالى في افعاله فيثبت لهم
بذلك وجوب ثواب فينبط حقيقة الفضل والشكر بالكل بالبراهين القطعية المتعقبات ذكرها في المقدمة فينبط
التعريف كله وتثبت لهم فضل الحقيقة الشاملة لخلقهم وتثبت لهم مع ذلك الاعطاء والتكليف على الامر بما
افاء الله عليكم قال في حقه لان في الله لا يطلع الا على الطبيب حق الخبيث كما ان رزق الله يجب الملائكة على الملائك
دون الملائك وهو اعتزال وقد قدمنا الرد عليه وسببه جميع الرزق الى الله تعالى حقيقة لنظام معنى منقولا و
معقولا قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وما المعتقد ولا من خالف النفع بكل ما اشترى
به هو الله تعالى ببراهين الوحدة المقدمة الذكر وامارة مومنة ان وهبت نفسها للنبي في
فيه وتكريره يعني لفظ النبي تعريفا مستحقا له الكرامة لنبوته فليست من اعتقاد المعتزلة ان هذا
الاستحقاق عقلي وليس كذلك بل هو شرعي على ما تقدم بيانه لئلا يكون عليك حرج قال في معنى
هذه الجيلة الاعتراضية ان الله تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الاذواج والامارة وعلى اى حد
وصفه يجب ان يفرض عليهم وفرضه وعلم المصلحة في اختصاصه عليه السلام بما اختصه به ففعل وهو
اعتزال كله لانه مبني على وجوب رعاية المصالح وهو باطل بما تقدم بيانه وبرهانه من قبل وانما لم يمتنع تعالى
من ذلك بما شاء فكان هو الحكمة ولم يحكم بغير ذلك كان هو الحكمة فالحكمة تابعة لحكمه وحكمه تعالى ليس
بتابع والا كان محجورا عليه في حكمه وهو محال للوجوب وهذا يثبت في الملك وكان الله عفويا جبارا
قال في حقه عفويا للواقع في الخرج اذا تاب وهو اعتزال لان مفهومه سد باب المغفرة على من لم يتب وقد
ابطلنا هذا على المعتزلة من قبل فيبقى منكم والله لا يستحق الحق قال الزمخشري فيه وهذا
الادب ادب الله به الشك والقتل وهذا الاطلاق لا ينبغي لغير الصحابة ان يطلقه عليهم لانهم
مكرمون عند الله ومن اكرمهم تعليمهم في هذه القضية واستحقاق رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم ولو صح عن عايشة رضوانه عنها الاطلاق ذلك على بعض الصحابة كان لها ذلك لا لغيرها لانه
لان الاطلاق المكرم في حق المكرم يحتمل تخلف الاطلاق من دونهم ولا يقال انهم يجمع ان تطلق الامم
على انبائها ما لا يصح لغيرها الاطلاق ان الله على كل شئ شهيد قال في حقه شهادته لا تتفاوت في عمله
الا محال يتجزأ من اعتزاله لان الاعمال يتجزأ من اعتزاله لا عند هذه لذوات الاشياء فيعطى كلاما يجب
له وهو مذهب المعتزلة والحق ان احوالهم تليق لها الا بتخصيصه ولها من حقايقها القبول على
ما علم ضرورة من جواز الجائزات ثم لم يذكر في الشهيد سوعا العلم وحاد عن السمع والبصر
والخبر لا يكره للمعتزلة للصفات فلا يذكر منها الا ما يضطررون اليه زعموا الموضع الايات
فيكونون الله ورسوله قال في حقه وجهان احدهما فعل ما يكرهه من الكفر والمعاصي والذكر فيه
والاعتزال من وجهين الاول تشيئة الصير من اسم الله تعالى والصير من اسم النبي عليه السلام وهو مستند
لشهرها لما يجب من الاحب مع الله تعالى والثاني قوله ان الله بكثرة الكفر والمعاصي ولم يبين وجه هذه
الاعتراضة فلو جهل وقوع ذلك لغير الازدة وقد قامت الدلائل القطعية على انه تعالى خلق اعمال العباد

فوجب ان تكون موقوفة له لا سبحانه شئت المشروط بدون شرطه نعم كره تعالى ذلك دينا وقربة لا وقفا
كفر او مخالفة معا قبا عليها وكان الله عفويا رحيمًا قال في حقه عفويا لما سلف من التفریط
مع التوبة قال لان هذا مما يمكن معرفته بالعقل وفيه الاعتزال من حيث شب التفریط بمجمل بعد ذلك
نشا النبي عليه السلام ونبأته ومن ذكر معهن فاهم تفریط شأبه عليه السلام ونبأته وهن
محفطات من ذلك ببركة النبي عليه السلام ومن حيث اشار الى اشراط التوبة في المغفرة وقد بينا
جوازها مع الاصرار ثم قوله لان هذا مما يمكن معرفته بالعقل وقد بينا ان احكام الشريعة لا تفصل اليد
الا بالبرهان من الجايزات عقلا الغائبة عن الحس والضرورة من ثواب على فعل واعتقاب على اقراء
تكرير على فعل او هوان متروك على اخر وقولوا قولا سديدا قال في حقه اخرا الكلام عليه واتباع الامر
الوعدا البليغ فتعقوا الصارفين عن الاذى والداي الى تركه وهو مبني عند المعتزلة على ان الداعي الصارفين
عقليان وقد ابطلنا ذلك ولم يبق الا الامر الشرعي والنهي والنفذ والرجاء ولا يطلق اهل الحق الامر والنفذ
داع ولا صارف لئلا يذهب مذهب المعتزلة انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية
قال في حقه قد انقضت الامانة عز وجل انتباه مثلها قال وهو مما ياتي من على ادوات وهو راي المعتزلة في مثل
هذا وان ذلك بلسان الحال وعند اهل الحق القناعة صالحة لخلق الحياة والادراكات فيها وحسنها واداء
عنها على ظاهر تلك الاضروية لتاويل من ذلك لغير ضرورة ولا ضرورة فلا تاويل وهذه من قواعده
اهل الحق ثم قال بعد ذلك واما زها واستغاثها عاجزا بناء منه على ما تقدم وقد بينا الحق في ذلك
ثم قال بعد ذلك فان قلت عرض الامانة على الجبال واما باده واستغاثه محال في الالة فكيف صح بناء القليل
على الجبال قال قلت المثل به معروض والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف
في صعوبته وتقل عمله لحاله المفروضة لو عرضت على اعرصت على السموات والارض والجبال اوهف
اعتزال لانه لا حاجة الى تاويل شئ من ذلك لغير ضرورة مع صلاحية القدرة القلبية لخلق ما وقع
لغير عنه موافق شرط

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

وله الحمد في الاخرة قال في حقه اما الحمد في الدنيا فواجب لانه على نعمة تنفضل بها وهو الطريق
الى تحصيل نعم الاخرة وهي الثواب قال واما الحمد في الاخرة فليس بواجب قال لانه على نعمة واجبة الا
لستحقها وهذا اعتزال فحاش من الضلال فلو قال لا لها دار ثواب لا دار تكليف كان حقا وديع
ذلك الى فضل الله تعالى عليهم برفع التكليف فترك هذا وعدل الى الاعتزال كما تقدم وقد علم بالبراهين
القطعية في المقدمة وجوب انفراد تعالى لخلق اعمال العباد بالنعم في الدنيا وفي الاخرة وفضل من الله
تعالى واجبه الحمد في الدنيا على الخلق تكليفا شرعيا لا عقلا على ما تدعيه المعتزلة على ما تقدم بيانه
ايضا فعلى قول المعتزلة بالوجوب لاجل النعم يجب له الحمد تعالى في الاولى والاخرة لان نعمها ايضا
فضل في نفس الامر بالبراهين لكنه تعالى دفع التكليف عن اهل الجنة وجعل الحمد له تعالى على احوالهم
جسليا من غير تكليف ولا مشقة لما عزمهم من المعرفة به وعظيم منته وعظيم نعمة حق في اجراء

نكرم عليهم فاما لان العقلة عند الله تعالى فليست الخبنة تدار بعد ووجهه انهم لم ينسوا عظمها
ميتلذون ويشعرون به الا ترى الى قول نبينا عليه السلام ان كتابها يا بلال يعني الصلاة لما فيها
من ذكر الله تعالى والصلاة الحمد لله تعالى في كل حال مستحق شرعا ويكلف تعالى في اي زمان شاء ويخرج
مضى شاء ويضعه وينعم به من شاء ويصرفه عن من شاء واما على القول بان الله على النعم في كل حال و
كذلك على انه اهل لذلك في كل حال له الحمد وكذلك بلسان الاحوال التي هي ابلغ من لسان المقادير
قل بل وربي لتأتينكم قال فيه هذا الوقت على ايمين ولم يتبعها الحجة القاطعة وهو قوله
ايضري قال فقد وضع الله في العقول وجوب الجزاء وهو اعتزال ومجرد دعوى عريضة عن برهان لانا
قد قنعنا البرهان على ان الجزاء غيب فلم يعلم الا بالخبر بما يعلم به وبان لا يدرك دار الوقوع راجع
العلم بذلك ايضا بالخبر وليس للعقول مجال في شيء من ذلك لانه من الجائزات الغائبة عن الحس
والضرورة ولا يعلم ما هو الحس من الافعال ايضا والفتيح الا بالخبر على ما تقدم ببيان انه في ابطال ان يكون
ذلك عقليا وعلى تلك القواعد مبنى هذه التناقضات فيرجع كل هذا الى الخبر بالبرهان القاطع
افتقر على الله كذا امره فبينة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد قال فيه جعل
وقوعهم في العذاب سببا لوقوعهم في الضلال كما انما كان بيان في وقت واحد قال لان الضلال البعيد
لما كان العقاب من لوازمه جعله كذا في الحقيقة معتقداً وبمجرد فيه من اعتقاد المعتزلة
ان هذا لزوم عقلي وهو عند اهل الحق شرعي لما تقدمت دلالته مع جواز المغفرة عقلا فيخصت
الشرعية في العفوان بالكفر بشرط الموت عليه يا جبال او معه قال فيه اجد حجي مع التبع
قال ومعنى تبع الجبال ان الله عطف فيها تبيينها خلق الكلام في الشجرة فيسمع منها ما يسمع من
المسح معجزة لنا ود عليه السلام قال وقيل كان يتوحد على ذنبه وهذا كله اعتزال فما ادعاه
من كلام الشجرة بالاطاعنا سمع موسى كلام الله القديم على ما تقدمت دلالته وموسى هو الذي
كان في الشجرة او عندها كما بيناه من قبل وتاويله كلام الجبال الى الاصوات الضرورية تاويل
غير ضرورية لان القدرة القديمة سالحة لخلق الحياة والتبع فيها وقوله على ذنبه قد
تقدم تاويل ذلك وانه لا يطلق من ذلك في حق الانبياء عليهم السلام الا ما ورد ذكره في الشرع
على ما ورد من غير زيادة ولا نقصان ولا تبديل ويتأمل يعلمون له ما يشاء من محاريب
وتأمل قال فيه فان قلت كيف استجاب سليمان عليه السلام على المتصاوير قال قلت هذا مما يحوز
ان يختلف فيه الشرايع قال لانه ليس من مقتضات العقل كالظلم والكذب وهو اعتزال ولا يخرج
العقل عما لا تحسنه على ما تقدمت دلالته من قبل فاما الذي لا يختلف فيه الشرايع الشريفة
ولها العقلية فيخرج اختلاف فيها هذا الذي يقال هنا فقط اعلموا ان داود وشكروا قليلا
قال في حق الله تعالى ان الله اعلم الله واعبدوه على وجه الشكر لنعابه قال وفيه دليل
على ان الاعادة لحيته في حق الله تعالى والشكر وهو اعتزال ولا يلزم من امرهم بعمل
يكون شكرا ان لا يعلم ذلك العقل ان الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى

ان يلحق العمل فكل النعم مجرد العقل والتحسين من غير خبر شرعي وهو الذي يشترطه المعتزلة
كما اشار اليه الزمخشري هنا بالطلاق كلامه وقد تقدمت دلائل ابطال ذلك عليهم
ربكم واشكروا له قال فيه اما حكاية لما قال انبياء الله قال او لما قال لهم لسان الحال او هم اغفاه
بان يقال لهم ذلك وهذا الوجهان الاخران اعتزال لان فيهما اثبات ابا حجة الاشياء قبل ورو
اشرايع وهو مذهب المعتزلة وان العقول يخرجها لها في ذلك مدخل وقد بينا الدلائل على انه لا حكم للاشياء
قبل وروا الشرايع وان العقول لا مجال لها في شيء من ذلك بله طيبة وربي عفون قال فيه وربكم
الذي برزكم وطلب شكركم رب عفون من شكره يتجزئه من قول المعتزلة ان هذا الشكر هو العمل وهو
التقير ويسدون باب المغفرة عن المصيرين وقد قدمنا بالدلائل جواز ذلك وبدلناهم بعنتهم
جنين الآية قال فيه ضرب من التهم وهو الطلاق ممنوع في حق الله تعالى كما تقدم بيانه واما يقال هنا
المقابلة في الخطاب بمثل لفظ الجنة ليستعمل المعاقب عند العقاب لشي ما فات من الجنين فيجذب في القلب
العقاب المعنوي وربما يكون عليه اسد من لشي كما قيل في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
وهل يجازي الا الكفر قال فيه معنى وهل يعاقب قال وهو الوجه الصحيح ويتجزئه من ان العقول
تكفر بالذنوب فتعقل من دخل النار لم يخرج منها على هذه الآية ويصح حمل هذه الآية على مذهب اهل
الحق على ان المعنى وهل يجازي الجزاء البالغ او الابدى الا الكفر بنعم الله الذي لم يشكر بالاطاعة وحمل
يجازي على الوجه الاخير على انه اهل ان يجازي وليس فيه القطع بوقوع الجزاء لجواز المغفرة لما ذور
الكفر على ما تقدمت دلالته سيرا فيها الآية قال فيه وقتلناهم سيرا وقال لا قول ثم ولا كنهم
لما كنوا من السيرويرت لهم اسباب فكانهم امروا بذلك واذن لهم فيه وهو اعتزال لانه انكار
لكلام الرباني ويقول اهل الحق ان كان بلغتهم دعوة رسول فتقبل لهم ذلك على لسانه المبلغ عن الله
تعالى خبره وامره وبنيه وان كانوا من لم يبلغهم دعوة فتقبل لهم ذلك عطفاب التكوين على تقدير
بيانه والدليل عليه من قبل ولقد صدق عليهم باليسوطه قال فيه ومعنا ما نه حين وجد
ادع ضعف العزم قد اضعف الموضع قال ان ذريته اضعف عزما منه فظن بهم اتباعه وقال
لا ظنهم لا عزمهم وهو اعتزال والمعتزلة من شأنهم سوء الادب مع الانبياء عليهم السلام وقد
قدمنا بيان الخلاق بل هذا الكلام في حق ادع عليه السلام وقد تقدم ببيان ان قوله تعالى ولم تجدله
عزما معناه عزما على الخالفة او لا جيل نبيا نه والنبيا ضروري فالعصمة ثابتة ولله الحمد ولا
منع عزم عن الطاعات عنده من ان الله تعالى عليه بقوله ان الله اصطفى ادع نوحا الآية فصا
ما يهتف به الزمخشري وشيعته من ذلك هباء منثورا ولا يلزم ان ظن ابله صا صا
ليس عوف لا كن صا فظنه مظنونه فمن اتبعه ولا يلزم من ذلك صا صا في جميع ذرية
ادع على ما قاسه الزمخشري وبما لا يرتضي بليس ان يقول في مذهبه ان الله لا يخطئ في شيء
المعتزلة وقد له بعد ذلك وقال لا ظنهم ثم صر في المعنى لا عزمهم ولا يثبتون المعتزلة
من ان ضلال النصارى من ذواتهم وليس في ذلك الا اعراض عن قول البشير

الا انما قلنا لان ما في قلوبهم من الكفر والفساد والظلمة قد غلبت على نور الحق في قلوبهم
قالوا اذا قلنا انهم قالوا فيه بكلمة يتكلم بها رب العزة وهذه الكلمة تعتقد فيها المعتزلة انها
صوت وصرف في جسم وقد ابطالناه وانما يسمع الملائكة كلامه القديم سبحانه ثم قوله لمن ارتضى
يختلف فيه قول اهل الحق والمعتزلة فلن ارتضى هل عند اهل الحق اذ ادله الشفاعة وحكم بها
شرعا وهم العصاة بدارون الشرك وعند المعتزلة ليست الا للتائبين وهم الذين ارتضى وتحقق
ما قاله اهل الحق ان من امن فقد اتى بفعل مرضي ولا يشترط في تسميته مرضيا عنه بفعله عموم التائبين
بكل مرضي من الاضال والاقوال واشترط المعتزلة ذلك لنفسه ليس عليه دليل هذا حكم التسمية للفقير
فقط اما الدلالة الشرعية بالاخبار عما قاله اهل الحق فمن ذلك قوله عليه السلام اعدت شفاعة
لاهل الكاير من امتي ولما حدث المخبرين من النار اكثر من ان تحصى في الصحيح حتى قال الائمة
احاديث الشفاعة متواترة واجمعت الامة على الدعاء بان يكونوا من اهلها ولا يدخل النار الا
عاصرا جماعا ويلزم المعتزلة نفي مذهبهم لان التقي عندهم يجب ان ينعم فلا يحتاج مع هذا
الوجوب الى شفاعة ثم يجعلون الشفاعة له وهذا ما يقولون هم فيه انه عيش ثم يرتكبون
القول به والواجب في ذلك الرجوع الى الاخبار الشرعية كما قدمناه قل لا تارنوا ابرونا
الاية قال فيه هذا افضل في الانصاف ثم ذكر كلاما مقتضاها ان مواد الصغائر لا يجوز ذلك عند
المعتزلة على الانبياء عليهم السلام وتسميتهم ذلك ذلات وهو سوء ادب مع الانبياء عليهم السلام
وقد اجمعت الامة على ان من قال بالرسول الله او زل النبي فانه كافرا كما اجمعوا على ان من قال
كان زنديقا او سحائفا يقتل كفرا ولا يتأب وقد دللنا على عصمتهم عن الصغائر ايضا تحقيقا
شرقا قول الزمخشري هنا في الصغائر والذلات التي لا يخلو منها من خطا لانه ادخل في ذلك الانبياء عليهم
السلام فلهذا من الكفر ولزمه تهاوت القول لانه حكم على عباده الله بسوء ظنه ومجروا دعواه ولعل الله
تعالى في اوليائه من حفظه عن الذلات لان ذلك من الجائزات والغيب لا يطاع عليه الا الله فكان
هذا من جهالات الزمخشري وما نحن بمعجزين قال فيه نظر الى احوالهم في الدنيا قال وقد
ليظن الله حسابهم فان الرزق فضل من الله يتسمه كيف يشاء على ما يراه من المصالح فلا يقاس
عليه امر الثواب الذي يمنه على الاستحقاق وهو اعترافه بقوله من المصالح وقد بينا امتناع
وجوب ذلك وان قد صدر في الوجود منه ذلك بدلا له وقوله في الثواب يمنه على الاستحقاق
قد ابطالناه ايضا وبينا انه تعالى خالق الاعمال العباد فبطل ان يستحق احد عليه شيئا ولا اله الا الله
قالوا لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضررا قال فيه خلاف حال الدار التي هو حال تخليف الناس
بعضا روت ويتناقضون واجل القول هنا وتركه وهو اعتزال لان المعتزلة يعتقدون خلقا فاعلم
ويقولون بالخلق فيعجزون بذلك في الشرك وعول اهل الحق على انه لا نافع على الحقيقة الا الله تعالى
في الدارين لان في الدنيا سبب الخلقين بما يريه يرتفع في الاخرة هذا هو معنى الاية وكذا
من قبلهم قال فيه وقد دللنا على انهم انكذبوا ولم يثبت ان هذا الفعل على وجه الكذب

فان الله

فان الله قال في قوله تعالى وقد دللنا على انهم انكذبوا ولم يثبت ان هذا الفعل على وجه الكذب
من جهة قال فيه ان هذا الامر العظيم لا يتصدق لاعاده مثله الى قوله وامامنا قل من يشع للنسوة نقول
من جهة اعتزال لانه عندهم ما هل لذلك من قبل نفسه وقد بينا من قبل بطلان ذلك وانه ما اهل
لذلك الا الله تعالى بشيئه وفضله عليه والخلوقات من معقولياتها القبول فقط قال تعالى قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي قل ان ضللت فانا اضل على نفسي قال فيه فهو بها وبشيئها لا اله الا الله
بالسوء فذكره الامارة بالسوء محلا اعتزال ويقول اهل الحق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره
وحينئذ يقال الامارة بالسوء غير معنى النبي عليه السلام فاجال الزمخشري اولا خطأ وقد ورد في الشرع
من الاطلاقات ما يجب ان تناوله ولا يجوز لنا نحن الملاحق مثله من قبل انفسنا الا ذكره على ما ورد من
غير تغيير كما تقدم بيانه وكذلك قول الزمخشري بعد ذلك وهذا حكم عام لكل مكلف ولا يقال المراد
غير النبي عليه السلام بل قال ضد ذلك وهو قوله امر عليه السلام بان يسند الى نفسه لانه عليه السلام
اذا دخل تحتها يعني تحت هذا الخطاب مع حلاله عمله كان غيره اوليه وقد قدمنا وهو يعصم فكما
كلام الزمخشري هنا خطأ فاحش وانما المراد غيره عليه السلام كما قيل له فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فاسال اى من شك من امك فليسال وما نحن بمعجزين قال فيه وكانوا يقولون وما نحن
بمعجزين ان كان كما تصفون من قيام الساعة والعقاب والثواب فنحن اكرم على الله من ان يعجزنا
قايين امر الاخرة على امر الدنيا فهذا قد فهم بالغيب من جهة بعيدة قال لان دار الجزاء لا تنقاس
على دار التكليف وكان قد قدم ان النعم في دار الجزاء مستحقة فلهذا قال لا تنقاس ونحن قد ابطالنا
الاستحقاق على الله تعالى فليحزن من عذابه من اشارته الى الاعتزال وانما المكان البعيد اى اجابا
عن الغيب وهو محال على المخلوقين فهذا هو البعد بعد من حصول المحال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يمك لها قال فيه فان قلت ما تقول فيمن شر الرحمة بالتوبة
وعذره الى ابن عباس قال قلت ان اراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها وهذا هو الذي اراده ابن عباس
رضي الله عنه ان قاله فمقبول قال له وان اراد بها انشاء ما فغير مقبول وهذا هو الذي اراده ابن عباس
وان كان بعض السامع يستعظم كتب ذلك فيترك بياضا في موضعه لانه كفر وقد حققنا في المقدمة
الدلائل القطعية على ان الله تعالى يخلق جميع الخلق من توبة او غيرها فبطل بذلك اعتزال
الزمخشري واشراكه بربه وعدم قبوله من ابن عباس بعد ان شهد له الرسول عليه السلام بانه
ترجمان القلوب فرد كلامه بغير حجة رد لشهادته عليه السلام وذكره للتوفيق للتوبة الذي هو
به تليين لان ما ذكره من التوفيق عنده وعند شيعته سوى الشرك فقط ويصنع العبد لنفسه
ما شاء تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وفي هذا كله ما اتراه من المنكر على الدين والحق
الضلال وهو العزيز الحكيم الذي يسل ويحكم ما تقتضيه الحكمة ارساله واملاكه وموارد

بالفكر والمخبر رعاية المصلحة وقد ابطالناه عليهم
الكلام ثلاثة اقسام جعل يردكم اما ابتداء الكلام في الصفة الخالصة او تفسيرها فجعل الزمعة الاول يدل على ابتداء
الطلاق لفظ خالف على غير الله تعالى على الجرحين الاخيرين بل يجوز عنده الطلاق خالف على غير الله
تعالى من بعض هذه الوجوه التي ليس فيها دليل منع ذلك وعقل من اجماع الامة على منع ذلك وبطلان
معناه ونحن البراهين على ذلك العقلية والدلائل الشرعية القطعية يجب حمل هذه الآية على ان يرد
ابتداء كلام وعلى الجرحين الاخيرين يجب ان لا يكون الكلام معناه لما قام من تلك الدلائل
فان توفيقه فقد تقدم الكلام مع الصاحب ابن عباد المعتزلي في الرد عليه فيما اورد من الفصل
الاعتزالية على هذه الآية وما كان في معناها وما ذكره الرعشي من الاحتجاج في تفسير هذه الآية
شرعي على ما قد ساد لا يله وليس بعقل كما تنهيه المعتزلة ولا يخربكم بالله العزوق اليه
ولا يقولون لكم انما شتم فان الله عقود يغفر لكم كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة والفرد والشيطان
لان ذلك دينه والاعتزال فيه من حيث اجل الكلام ونحن نقول بامتناع الاعتزال وقطع بهذه
المغفرة ولكننا نقول مع ذلك بجواز ذلك ولا سند باب الرجاء في رحمة الله تعالى ومغفرته ولا يجعل
المغفرة واجبة كما تقتضيه المصلحة ولا مستحيلة كما تقتضيه المعتزلة وانما هي جارية وشع وورد
جوازها قال ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى انه لا يسيء من روح الله الا القوم الكافرون
انما يدعوا حربه ليكونوا من اصحاب السعير قال في اشارة الكلام عليه ثم كشف الغطاء لقطع
الاطماع الفارعة والاماني الكاذبة فينبغي لا مركله على الايمان والعمل وهو اعتزال لانه يريد ان يسد
باب رحمة الله تعالى ومغفرته وذلك شئ لا يبدد وقد اتينا دلائله ونحن نقول بوجوب الايمان والعمل
مع الرجاء في رحمة الله تعالى وعفوانه على ما قدرته الشرائع كما بيناه فبطل قوله الاطماع الفارعة
وانما اسد باب الرجاء على من مات كافرا فان الله يصل من يشاء ويهدي من يشاء قال في معنى
تزيين العمل والاضلال هو ان يكون العاصي على صفة لا تجر عليه المصالح حتى يستوجب بذلك عذابه
الله وتخليته وشأنه فعند ذلك يهيم في الضلال وهو اعتزال كله وتزيين العمل والاضلال خلق
من خلق الله تعالى بدلائل انقذاه تعالى بالاعتراع وقد بان بذلك استحالة التخليه والخذلان
عند المعتزلة ترك العبد وشأنه وهو التخليه وقد بان بدلائل المعقول والمنقول استحالة ذلك
ولا تذهب نفسك عليهم حسرات قال فيهِ واذا خذل الله الصالحين على الكفر وعذاهم
وشأنهم فان على الرسول ان لا يهتم بامرهم اقتداء بنسب الله في خذلانهم وتخليتهم وهو اعتزال
وقد قدمنا افلة استحالة التخليه وانه تعالى الخالق لاعمال العباد وجعله تصميح من قبل انفسهم
تكون ايقنا وانما كان كذلك لخلق الله تعالى لذلك فيهم على ما تقدمت دلائله وانما معنى الآية تسليته
التي عليه السلام كان يجده من الشدة عند كفر الكافرين تعظيما لله تعالى لعظم علمه به
تعالى انما يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه قال فيهِ والكلام الطيب لاله الا الله عز وجل
عباس قال الرعشي يعني ان هذا الكلام لا يقبل ولا يصعد الى السماء الا اذا اقترنت بها العمل الصالح وتفسير

البرهانية على ان الله
ولا مرجع الا الله على
تحقق بيانه في القدر
فيما فيه شدة الصدور
معناه من البراهين
البرهانية والاجل باقدا
من البراهين

الرعشي

الرعشي الكلام ابن عباس عز وجل ودعوى عليه وبخبر على كلامه بغير دليل فانه يحتمل كلام ابن
عباس والعمل الصالح يرفعه عن اول درجة من قبوله الى تزييد من ذلك وعند حصول الاعمال
يسقط الاستدلال وعلى ما قلناه قامت دلائل الشريعة من بطلان التكفير بالذنوب على ما تقدم بيناه
وفي الاية اقول هذا الحسنها ثم اورد الرعشي هنا احاديث من المتشابهات ولم يتناولها ونتركه
لذلك مستدرك عليه ولو صحت لم يصح له تمسك بها على اعتزاله لانها قابلة للتأويل فاو لا ذكر الوجه
في حق الله تعالى هو معنى الوجوه لا سقالة الجارحة عليه وقوله في الباقيات الصالحات فاذ لم يكن
له عمل الصالح لم تقبل ان يحج هذا حمل على ان يكون العمل الصالح عمل القلب من الاخلاص لله تعالى في توحيد
ليقتضيه بذلك اللسان وكل ما ورد من مثل هذا فهد معناه او يكون قابل ذلك تاركا للعمل استمالة
وتقانا بالدين فلا يقبل منه مجرد القول للجميع بذلك بين هذه الاماويث وقوله تعالى ويفر ما دون
ذلك لمن يشاء وبين الاجماع من ان لا يكفر احد من اهل القبلة بدين وقد وجب الجمع بين الادلة
مهما وبعد الى ذلك سبيل على ما تقدم في اصول الفقه والصعود بالعمل يجب تأويله اما بالصحيح الى
موضع الاكرام وذلك علامة للقبول او رفعة معنوية وهي نفس القبول وما تحل من انقي
ولا تنزع الا بعمله قال فيهِ موضع الحال اي الامعومة ولم يقل معلومة يعلمه لان المعتزلة يتكرو
ما قامت عليه الدلائل العقلية والشرعية من صفات الله تعالى القدسية وهذه الآية من الادلة
عليهم فلهذا يتركون منها ذكر ما يبطل مذهبهم تلبسا منهم للدين وما يجر من معرف لا ينقص
من عمده الا في كتاب قال فيهِ من المعلوم انه لا يجتمع الطول والقصر في عمر واحد قال في الكلام
المستفيض بين الناس لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا يحق وهذا الحق عند المعتزلة عقلي وعند
اهل الحق شرعي على ما تقدمت دلائله وعلم من انه لا يستحق احد على الله شيئا معنى الكلام في الآية
انه ولا ينقص من عمر افع من العمر المذكور ولا او ينقص هو من عمر المول منه الا في كتاب وجه وتأويل
افهم هو ان يكون كتب في اللوح المحفوظ ان حج فلان او اعتزال فعمرو اربعون وان حج وعزا اجمع بعمر
ستون اليه اشارة عليه السلام بقوله ان الصدقة والصلاة يعمران الديار ويزيدان في الاعمار
قال وقول كعب الاضباب ما طعن عمران عمر دعا الله تعالى لا مبر في اجله فقتل له فقد قال تعالى فاذا
جاء اجلهم الآية قال فقد قال تعالى وما يعمر من عمر الآية قال الرعشي وعليه ما استفاض
من قولهم اطال الله بقاءك ونسخ في مدتك واعتزل الرعشي هنا ما يجب ذكره من ان علم الله
تعالى وقدره السابق بما يكون من احد العرب المكتوبين في اللوح المحفوظ ان جمع او افرد وسبق
هل يجمع او يفرد والى ذلك الاجل الواحد من جم الامركه على ما قام به هاتاه العقل القطعي ومن
اعتزل ذكر هذا فلاجل الاعتزال لان المعتزلة يتكرون القدر السابق ولذلك سموا قديريه فلا ين
من مذهبهم قطع القائلين لاعمار المقنولين وقد حققنا ابطال ذلك عليهم في المقديريه وعلى
ما قدمنا ذكره محل قولهم ونسخ عمر كما على البركة او جعلك عاملا بما يكون علامة على طول العمر
او يكون هذا العلامة على قبوله وطول عمر المعلوم وعليه حمل قوله عاودهم والمقدر عند
تعالى والمعلوم لا يتبدل ولعلكم تستكرون قال فيهِ وحرف الرجاء مستعار بمعنى الارادة

218

وهو اعتزال ولو اقتضاه ظاهر اللفظ لوجب تأويله بما علم من استقالة بعذر علم الله تعالى فلو زاد
 شكرهم لوقع ولم يقع صدقه على ما تقدمت فكذلك لا تعلق لكفرهم فوجب كونه مراد له
 رجوع لعل لا يفتيا ولا فليا او المكلفين بالسكرا وهم ممن يقال فيهم لعلمهم يشكرون يا ايها
 الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد قال فيد ليس كل ما فاعبنا الا اذا كان جوارا
 قال واذا جاء وادبهم حمده المنعم عليهم قال واستحق عليهم الحمد ثم ذكر انه تعالى المستحق بانما
 عليهم ان يحمدوه وهذا الوجوب عند اهل الحق فحمده تعالى شرعا بايجابه تعالى لان العقول لا تجب
 ولا تعلم شيئا على فعل من عقاب عليه او كذا الا ان ذلك لا يبرر لانه من الجائزات ويصح عقلا للشر
 ويصعد الحمد لا كن حصول الثواب ان وقع والعقاب ان لم يقع لا يعلم الا بخبر الشرعي دون العقل
 على ما تقدم بيانه وقوله على السنة مومنينهم ونقصه وكافهم لان كل كافرا حاد منه لا كن جهلا
 وجوه الحمد الصحيحة فحمده على ما اعتقدوا انه حال في حقه تعالى له تعالى حمدا فربما ان السالك
 فاسنة الاعمال المبلغ من السنة المقار ومنه قوله تعالى يسبح له السموات السبع الآية انما
 تنفذ الذين يحشون ربهم بالغيب قال فيد كانه عليه السلام اسمعهم فلم ينفذ فتمت واضر
 الله تعالى بعمله فيهم ولم يذكر وقوله فيهم وقوله المسفرة لكفرهم اذ هو الخالق تعالى لهم
 ولصفا نعم واعمالهم وقد بطلنا على المعتزلة اعتقادهم ان الكافرين تاهلوا لذلك فبطلت
 وبيانا ان ذلك انما هو تخصيص خالفهم فيحذر من كلامه والاعلم بالوجب والجائز والحال
 يبين ذلك ان يسمع من يثاء قال فيه يعني انه قد علم من يدخل في الاسلام ممن لا يدخل
 وهذا مع الى ما تقدم الرد عليه فيه انما قال عن النبي عليه السلام واما انت فتخفى عليك
 امرهم فلذلك تحرج وتهاك على سلام قوم من اتخذوا دينهم وشركهم في ذلك كمثل من يريد
 ان يسمع المقبولين وذلك ما لا سبيل اليه وهذه الاطلاقات كلها غشقة في حق النبي عليه السلام
 فبقوله وتهاك سور ادب مع النبوة ولم ترد هذه العبارة في الكتاب ولا في السنة وقوله
 تعالى فلعنك باخ نكسك يتلى على ما ورد ولا يعجل به عن مواده ولا يجوز ان يقول القائل
 كان عليه السلام يتهاك او تهاكوا عليهم وقوله اتخذوا دينهم وشركهم في ذلك كمثل من يريد
 لكفرهم لانهم لا من انفسهم وانما شبه الله تعالى الكافرين بالمقبولين ولم يشبه بنيه بمن ينادي
 في القبور لسمعهم لان الرسول نادى مكلفين فصيح والمناذرة في القبور ينادي غير مكلفين
 فلم يصح فغلط الذي يخشى فتقهم ان الموضعين سواء وليس كذلك ولا يلزم من تشبيه
 المنادى وهم الكفار المناذرة وهو الرسول عليه السلام على ما بيناه ان انما لا يذير قال في
 ايضا عليك الا ان تبلغ وتندثر ثم قال فان كان المنذر ممن يسمع الا نذار نفع وهو اعتزال لانه ترك
 ان يقول فان كان ممن وفقه الله وقدمه بالسعادة نفع وقد تقدم ان الله خالق الاعمال العباد
 بالمدايل القطعية ثم قال ويحتمل ان الله قادر على ان يسمع المطبوع على قلوبهم على وجه القدر
 والاياء وغيرهم يعني غير المطبوع على قلوبهم على وجه الهداية والتوفيق الهداية عنده
 والتوفيق البيان خاصة لا خلق الايمان وهو اعتزال وقد قامت البلية على ان الله تعالى قادر على خلق

تشبيه

الصحة

الصحة والطاعة والايان في قلوبهم للطبع ايضاحا لاختيارا وانما طرادا والكل خلقه والمكنا
 ملكه ومقدوراته على ما تقدمت وكلايه وان من امه الاغلا فيها نذير يجر من اشارته
 في الكلام على هذه الآية من اعتقاد المعتزلة وجوب البعثة وان لا يبقى في الاخرة نذير ويعتقد
 وجوب ذلك عقلا لا اعتقادهم وجوب رعاية المصلحة ومن قال ان اهل العقول على علم قط من
 سمع بيانا قال ذلك لعليل شرعي اقضى ذلك كما اخبر عنه تعالى في هذه الآية وليس في مجرد العقل
 سوى الجواز دون الوجوب ولا الاحالة وقد بطلنا تحسين العقل وتبيينه وللعلماء في انه هل بقي
 من لم تبلغه دعوة ام لا خلاف ولو بقي حكمهم تنعيمهم وتغذيتهم الوقت ولا تكليف عليهم بحدود
 العقل كما بيناه من قبل انما غشي الله من عباده العلماء قال في المراد بالعلماء به الى ان قال
 وعدله وتوحيد العدل بتسميته هو وشيعته الشرك في افعال الله تعالى قالوا والاولعذبهم فيما
 يخلق فيهم لم يكن عدلا وقال اهل الحق ذلك هو العدل اذ لا خالف سواء وعدله فيهم ابي شي
 لانهم ملكه والظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا يملك احد مع الله تعالى شيئا وقوله بعد ذلك
 والتوحيد يعني تحصيله ان الله تعالى لا يران العقل بالروية عند المعتزلة تشبيهه على ما قدمنا
 بيانه والرد عليهم في قولهم في المقدمة وقوله وما يجوز عليه وما لا يجوز يعني بما لا يجوز الروية
 وتشجيع الشفيع والمذنبين وغفران ذنوب المذنبين وقد بطلنا عليهم هذه القواعد الفاسدة
 كلها في المقدمة ان الله عز وجل غفر قال فيه تعليل لوجوه الخشية للدلالة على عقوبة
 الصاة وقهرهم واثابة اهل الطاعة والعفو عنهم وفيه الاعتزال من حيث اشارته الى انهم
 خشوه لعلمهم بانه عز وجل غفور لا لانه تعالى امرهم بذلك بل ذلك دليلا على ان الله تعالى هو خالقهم
 عند خلق علمهم به وامره ونهيهم ليوفيهما اجورهم قال فيه وهو ما استحقوه من
 الثواب وهو اعتزال وقد بينا بالكل ان لا يستحق احد على الله تعالى شيئا وما قرر الشرعي في ذلك
 هو المرجع اليه ثم قال ويزيدهم من فضله قال فيه من فضله المستحق وهو متناقض لان
 الفضل مناقض لجمع النقيضين وهو محال وهو ان يكون الشئ الواحد بدم بتركه لا يدم بتركه
 وهو محال انه غفور شكور فقير مغفرة تعالى بالذين يبعثون تجارة من تبادر وهو اعتزال
 ومغفرتة تعالى مرجوعة لكل مومن ولا تجيله تعالى على الكافرين بعدم المغفرة لصحت مغفرتة
 لهم اذ لا يتصور بكفرهم ولا ينتفع بايمان من امن ثم قال في قوله تعالى شكروا واشكروا لعلنا
 قال هذا النفي المعتزلة كلام الله تعالى ويعقل اهل الحق مثل ما قال لان بوجه اخر وهو انه
 تعالى لا يباله مثال بطاعتهم ولا ينتفع بذلك والشكر حقيقة في مقابلة النعمة والمنفعة
 فسمى نفسه شكورا فضلا منه كما تقدم وكذلك قوله ولكن يناله التقوى منكم فضل منه
 تعالى ايضا حتى في الخبر عن فضله ان الله بعباده خير من يعبده قال في قوله تعالى ان الله يحب
 وابطرا حواك ذلك اهلا لان يوحى اليك وهو اعتزال لان الجمع الى الله الخائفين في خوفهم
 مواهبهم وليس مما توفيقه المعتزلة بل الله خصصه عليه السلام بالموهبة بفضله خروف

عند المعتزلة ثابت قبل جبر الوجود
 فيحذر من كلامه وعند اهل الحق
 لا يثبت حكم شئ الا بعد جبر الوجود
 على ما تقدمت ولا يلزم

لاستحقاق لان من اعطى ما وجب عليه
 لم يكن متفضلا لان من ترك الواجب لم
 ومن ترك العقل لم يدم فيودى قولهم

استحقاق وهو الذي اهله لذلك والمخلوق القالبية ضرورة ثم سمي الزمخشري القرآن هنا بعبارة اعلى
سائر الكتب وهي تسمية لم يرد بها شئ لا سيما والقرآن حقيقة هو كلام الله تعالى القديم فلا
يجوز ان يسمي بالاذن الشرعي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
الاية تكلم فيها محمدا على الاعتزال وهي حجة على المعتزلة من حيث جعل تعالى العصاة فيها من
المؤمنين الذين اورثوا الكتاب وهم ظالموا انفسهم ثم قال في اخر الكلام على الاية ولا يفتر بما
وراه عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له قال
فان شرط ذاك صحة التوبة لقوله عسى الله ان يتوب عليهم وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
ثم قال ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع من استقرها اطلع على حقيقة الامر ولم يعمل نفسه بالجدع
وهذا كله اعتزال ومتهاقت من اللقال وعدم فهم لدلائل القرآن وبيان ذلك هو ان الحديث صحيح
المعنى وقوله عليه السلام فيه وظالمنا مغفور له مطلق والمطلق مردود الى مقيد ومقيد قوله تعالى
ويغفرها دون ذلك لمن يشاء فقيد هنا القرآن بالمشية والايان الذي ذكرنا في قوله قد تابوا على ما نقل
المفسرون ذكره ابن فورك في تفسيره فنحن نقول بحججها وهو ان من تاب فهو عندنا في المشية ان شاء الله
قبل توبته وان شاء الله لم يقبلها فيبقى امرهم عندنا على الرجاء وهو معنى قوله عسى الله ان يتوب
عليهم اي عسى ان يقبل توبتهم ويرجع بالمعفرة لهم والمعنى في عسى اي كونوا على ترجيح المعفرة تعالى
لهم بخلاف التائب من الكفر فانه مقبول على القطع والتائب من الخالفة على الرجاء على ما عرفت
ولا يله من قبل وموضع النزاع ليس هو هذا بل وراؤه وهو من مات مصرا هلا يجوز وترجأه المعفرة
لا على المعفرة لا على القطع ام لا يرجأه ذلك وقوله تعالى ويغفرها دون ذلك لمن يشاء يدل على صحة
ذلك ويدخل في هذا العموم التائب والمصر على ما قامت دلالته وقوله الزمخشري فان شرط ذلك صحة
التوبة يعني شرط المعفرة دعوى منه عريية عن دليل وليس ذلك بشرط عقلي ولا شرعي وما تمسك
به قد بينا انه ليس له فيه دليل عند ما بيناه من القول بموجبه ولا يمس محل النزاع فبان غلط
المعتزلة فيما ارتكبوه من مخالفة الدلائل الحقيقية العقلية في الجواز والشرعية في صحة الوقوع
الذي امكن اداره للقائمة من فضله قال فيه من فضله وعطائه وافضاله من قولهم لفلان
وفضول على قومه وفواضل قال وليس من الفضل الذي هو التفضل قال لان الثواب بمنزلة
الاجر المستحق والتفضل كالتمتع وهذا اعتزال وشيخ عن الصنم الذي انكار فضل الله تعالى على
خلقه وهو الذي اجبت عليه الامة وورد به نصر القرآن قال الله تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته الاية وقال عليه السلام ان الجنة لا يدخلها احد جعل قالوا ولا انت يا رسول الله قال
ولا انا الا ان يتخبرني الله بفضل منه ورحمة وهذا في الصحيح وقد قامت البراهين القطعية
على ان الله تعالى بالخلق جميع المخلوقات ومنها اعمال العباد وتلك البراهين المذكورة في المقدمة
شرعية وعقلية قطعت رقاب المعتزلة في هذه المداير فلتراجع هناك وكذلك ما علم من
صحة تعبد تعالى لهم في الدنيا بمجرد ملكهم ففصل المشية للفضل الحقيقي بين غير عوصف

فان

فان سماه الله تعالى محمدا ففعل شئ ايضا فبما هو الذي جعلكم خلقا في الارض من خلقه في الارض والعباد
انه جعلكم خلفاء في ارضه قد ملككم مقاليد الخلق فيها وهو اعتزال لان المعتزلة يقولون ان العبد
يملك بالقدر التي يخلقه الله التصرف فيها كيف يشاء خلقا لافعاله وتوكلوا في النسي في عمله وذلك كله باطل بما
تحقق فصره في المقدمة من الدلائل القطعية على انه لا خالف الا الله سبحانه وانما الكتيب فيما عمله
فقط ولعلنا القول بالتولد ايضا يراهين التوحيد فليست من الملاحظات الزمخشري في انها معتزلة
لا من اوار للمعتزلة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
لقد حقق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون قال فيه يعني فعلق بهم هذا القول وثبت عليهم
وجوب قال لا فهم من علم انهم من يؤمنون على الكفر ثم مثل تصممهم على الكفر وانه لا يميل الى
اعوانهم ان جعلهم كالمعلمين المتبحرين في انهم لا يلتفتون الى الحق وهذا اعتزال كله لانه لم
يجعل للكافرين المذكورين في هذه الاية من فضل الله تعالى سوى تسميتهم بذلك واسأله ان كفرهم من
ذواتهم واستبدادهم بالكفر دون تخصيص خالفهم لهم بذلك تعالى الله عن قولهم وجعل الله تعالى
من ذلك تسميتهم وانه علم منهم انهم لا يؤمنون ولم يثبت العلم لله تعالى لاجل اعتزاله ايضا
في انكار الصفات واعلموا ان الله قلوبكم بانوار اليقين وفتح لنا ولكم جنات الصالحين ان للمعتزلة
في هذه المداير محججهم الله سبحانه عن حقائق العلوم فوقعوا مع مجرد الحوادث والمخلوقات في
بها وبجود ما يصدر عليها من الافعال فتنبوا لها اذ لم يروا غيرها ولم يعملوا سواها فعملوا حقا
على خالفهم تعالى وجعلوا احكامه تعالى تابعة لها ولو كشف الله سبحانه الحجاب عن انصار
بصارهم فترقوا منها الى معرفة امكانها مع سائر الممكنات لعلوا بذلك افتقارها الى ولاء الحق
تعالى المتصرف فيها كيف شاء فلا يصدر منها الا ما صدره ولا يتقدم او يتأخر الا ما قدمه او
اخبره لعلومها ولم يقو بها وقوا فيه وما قلناه معصوم وبضوفات العقول محكومة له تعالى
وايقنوا انه الهادي من اهدى ضل منها والمصل لمن ضل منها والمعطي والمانع والصار والنافع
على ما هو عليه وهذا مدار هذه المسائل في اكثر امورها وجعلنا من بين ايديهم سدا
الاية قال فيه وقوي بالفتح قال وقيل ما كان من عمل الناس فبالفتح وما كان من خلق الله فبالضم
لضم فيحترز هنا من اعتقاد المعتزلة في سبة الافعال الى المخلوقين وما يقولون بتولده عن ذلك
وقد اطلنا عليهم ذلك كله فيقال هنا ما خلقه الله تعالى لا عند شئ فبالضم وما خلقه عند الخلق
وعلى ايديهم فبالفتح فخرنا ثالث ذكر فيه العرض وقد دللنا على استحالة الابدان على الله
تعالى لفظا ومعنى وانما يقال اراد تعالى كذا قيل ادخل الجنة ذكر فيه الغرض ايضا وقد اطلنا
قال باليت قوي يعلمون بما غفر في دعائه فيه وانما غفر في دعائه لكونه سببا في كساب
مشهلا انفسهم بالتوبة عن الكفر والعدل في الايمان والعمل الصالح في حال الذنوبات وقيل الكفر
كما قال تعالى هنا بما غفر في دعائه بالايام فليعلق بين الكفر وبين العمل الصالح غير المعتزلة

على
بما

يجعلون العمل الصالح من اركان الايمان فيكفرون كل مذهب لم يثبت ويقضون له الخلود في النار اربا
فلهذه النكته اشارهم اربا فليخبر منها وقد ابطنا قولهم بذلك فيما تقدم وما انزلنا على
نعمه من بعده من جند من السماء وما كتبنا نزلين قال فيه وما كان يصح في مكنتنا القول وذاك
لان الله تعالى ابراهم على كل قوم على بعض الوجوه دون بعض وما ذاك الا ليعلموا ان مقتضاه الحكمة
واوجبه المصلحة وهو الحكمة عندهم اعتزال وقد ابطنا عليهم وجوب رعاية المصلح للخلق
فيما تقدم وبينا ان افعاله تعالى لا تعقل وانما فعل من ذلك تعالى من ذلك ما شاء لا بعلة ولا داعية
دعته الى ذلك بالبراهين القاطعة وانوار الله الواضحة الساطعة يا حسرة على العباد
فيه والمعنى انهم ايقنوا بان يتخبر عليهم وهذا صحيح ثم قال يجهلون ان يكون من الله عز وجل على
سبيل الاستعارة في فطر انكارة اي ما خفيته وتجبته منه وهذا صحيح كله لا يصح لانه لا يتصل الاطلاقات
على الله تعالى بالاستعارات والمحملا والموجها وقد وجد الى غير ذلك سبيل على ما تقدم بيانه والوجه
الاول هنا كافي للعقوب وما علمته ايديهم قال فيه والمعنى وما علمته ايديهم من القرب
والسعي الى قوله وفيه انار من كل بنى آدم يتخبر فيه من قول المعتزلة ان ذلك يقع بالتولد وقد
ابطلنا التولد وعلم انه لا كسب للعبد الا في عمله فقط وكل ما صدر في الخارج فليس للعبد فيه كسب
ولا خلق وانما خلق الله وكسب العبد خلق الله ايضا كما تقدمت بك الله اليقينى قال تعالى بل نقذف
بالحق على الباطل فيه مغمه اي بل نقذف بك لا بل التوحيد على كل من ادعاه غير الله سبحانه فيدغمه
فاذا هو ذاهق ثم قال للمشركين ولكم الويل مما تمضون سبحان الذي خلقكم زوجا كلها
الى قوله وما لا يعلمون قال فيه كلاما مجمولا ومعناه عند اهل الحق وما لا يعلمون وجه المنفعة به وا
لا فقل علم الله علم اما صفة او موصوف او ما هو وما عريض وما جسم بيان اقسام المعلومات
ومنوا بطها وتقاسمها الدابة بين النقي والاثبات فلفظية الزخري عن هذه القافية اجمل القول بها
غير محصل للعلوم واقسام المعلومات وانتم تجري مستقر لها قال فيه واثناء الكلام والحق
في سيرها كل يوم في مرمى عيوننا وهو المغرب فقله في مرمى عيوننا اشارة الى ان الارض كونيته والقول
بذلك يؤدى الى مخالفة قوله تعالى وهو الذي مد الارض وساطا وفراشا وهذا كله نقيض لما روي
الى تاويل هذه الايات لا ضرورة اذ لا قطع على القول بكونها والتاويل الغير ضرورة تحريف المقررات
والمعاد في الدين فلا يلتفت الى القول بانها كوردية ولا الليل سابق النهار قال فيه ولا يبال الامر
على هذا الترتيب الى ان يبطل الله ما دبر وهذا مطلق لم يرد في الشرع ولو قال حق بعدم الله ما وجد
لصح لما عجب من ادب مع الله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون قال فيه وما طمك
بشغل من يدخل الجنة التي هي دار المتقين فقله دار المتقين تريد المعتزلة بذلك لانه ليس فيها نصب
للذين فوق كثير بالذنوب وقد ابطناه ويقول اهل الحق هي دار المتقين وكل مومن قد اتق بايمانه
للخالق في النار فلا بد من استقراره في الجنة بذلك التقوى ولو بعد صين وقد تحققت دلائل هذا
سلام قولنا من رب رحيم قال فيه يقال لهم قولنا من جهة رب رحيم فقله

من

من جهة لفظ موهم فامتنع لانه يوهم الجهة الحسية ولانه ايضا تاويل غير ضرورية فكان تحريفا للمقررات
فامتنع بل الواجب الحمل على الحقيقة في ذلك من تسليم رب العالمين عليهم بعلامه القديم خلقهم
سمعه ثم امعن الزخري في تحريف الالية فقال والمعنى ان الله تعالى يسلم عليهم بواسطة اللدائكة ثم قال
او بغير واسطة وبكثرت مذهبه في هذا خلق اصوات في جوار سمعون منه التسليم عليهم ولكن ذلك
لما كان ذلك الجوار هو الله عليهم لان الصفة لا توجب حكما الا لمن قامت به دون رب العالمين وهو الخالق
للمقررات فبطل القول به ولا ينبغي اجمال الكلام هذا ليلنا تلتبس المذهب المراد انكم يا احرار
ان لا تعبدوا الشيطان قال فيه عهد الله ما ركز فيهم من امة العقل وانزل عليهم من حجة بل السمع
فقله من امة العقل اعتزال وعهد الله ليس الا السمع ولا مجال للعقل في الامكان الشرعية عند اهل
الحق على ما تقدمت ولا يلة وما علمناه الشرع قال فيه وما هو الا كتاب سماوى يقدر في الحاربي لم
يكن انه عبارة عن كلام ان الله تعالى القديم وهو المقرب والمتولد المعتزلة تنكره وقد انما اللدائكة
على شوقه لتتدبر كان حيا قال فيه عاقلا متاملا لان غير العاقل كالميت قال او معلوما انه يوت
فيحيى بالايمان فقله او معلوما انه يوت اعتزال لانه يشي به الى ان ايمانه من قبله لا بتخصيص
ربه وانما الله تعالى فيه العلم فقط تعالى الله عن قوله ثم قال فيحيى بالايمان ومعتقد المعتزلة
انه يحيى به خلقا واما ما قد ابطنا على المعتزلة هذه المقاصد الفاسدة كلها في المقدمة والحمد لله
وبينا انه ليس للعباد الا الكسب فقط دون الخلق ويجعل القول على الكافرين قال فيه الذين
لا يتاملون ولا يتوقع منهم الايمان فقله ولا يتوقع اعتزال لانه يجعل الله تعالى يتوقع منهم هل
يؤمنون به ويؤسره ولا هل هذا العقد الا ان يرد من الشرك بغوذا بالله من الضلال بل الله خالق
كذهم واما انهم وما خلق كل شي كما قال تعالى وهو الواحد القهار وقد تقدمت بك بل هذا كله بما فيه
شقاء للصدور مما علمت ايدينا انما قال فيه مما قلنا نحن احداثه ولم نقد على قلبية
غيرنا وهو اعتزال لانه يشي بمفهوم كلامه الى ان غير ذلك كانه يتولا غيره وذلك محال فلم
تبق الا اضافة التشريف لانه لا مخالفة الا الله ثم قال وعمل الايدي استعارة من عمل ما يعملون
بالايدي وهذا اعتزال ايضا ولا يرجع الى الاستعارة الا بعد فقدا عمل عليه الاطلاق والعرب
تطلق اليد وتريد به القدرة ففيه اثبات قدرته تعالى والتكثير للتعظيم وكثرة التعلق
وهي المتعلقة باختراع الاعيان والذوات ولم يذكر شيئا من ذلك لان شيعته المعتزلة ينكرون
القدرة وسائر الصفات القديمة وقد ابتها تعالى لنفسه في هذه الالية وما كان بعناده وشيئا
ايضا براهين العقل على ما تقدم بيانه ثم لها ما الكون قال فيه فهم للتصديق فيه
نصف الملك فاجل القدر وهو اعتزال وليس للخالقين ملك حقيقي لان ذلك انما هو من خلق
من عدم الى الوجود وليس ذلك الا الله فلما ملك على الحقيقة الا الله فان اطلق الشرع ذلك
كما في هذه الالية بطريق المجاز حكم الشرع لهم بالانتفاع بها استغناء مقيدا باحكام الشرع
وميز كلاما حكم له بالانتفاع به رحمة منه تعالى خلقه وليس الذي خلق السموات والارض

يقدر على ان يخلق مثلهم قال فيه لان العادة مثل الميتة وليست فيه اولى من هويته وهو اعتزال و
شيع من الضلال تبعت فيه المعتزلة اراء الفلاسفة المحدثين والبراهين القطعية دالة على
صحة اعادته العين التي انعدمت اذ لو استحال لا استحال ابتداءه لانه خلق بعد علمه بما ان الاول
خلق بعد عدم ضرورات العقول فاضية بتساوي المثليين في المعقولات فيما يجب وجوده يستحيل
والا لما تحققت حقيقة ولما فرضت بين المساوي والمخالفة والتفرقة في ذلك من هدية شر الحائز العظم
اذا اضرب عنه الصادق وجب الايمان به وذكره من قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة هو
دلالة لاهل الحق لا للمعتزلة لان هذه الآية تدل على ان الله انشاها اولا من العدم قادر على
احيائها ان كانت اجزاء العظام باقية وبذلك اعيدتها من باب اجري لان من قدر على ان
قدر على الاقل وان كانت الاجزاء او انعدمت جازت احدثنا فالذي انشاها اول مرة ينشأ ثانيا وثالثا
لنشأ اعدادها وايضا كل ذلك جاز كما بدأنا اول خلقه بقية وهو الخلاق العليم قال
فيه الكثير الخلقات وهو اعتزال لانه يشترط ان غير الله تعالى يخلق لكن اقل من خلق الله
تعالى وايضا فلا يقال في قوله تعالى ما قاله لان الكثير اجمال يحتمل ابقاؤه لمخلوقات لا يخلقها هو
تعالى وهو محال وانا يقال وهو الخلاق الذي لا يخرج مخلوق عن خلقه على ما تحققت ولا يله
في المقدمة وفي قوله تعالى العليم تنبيه على الصفة المتعلقة بالمعدوم والوجود فاصار معدوما
هو عالم به فيعده موجودا بعينه وعلمه تعالى قديم والقديم واجب البقاء والامكان في الملكا
لا يتبدل فلا تغفل في الاعادة بوجه من الوجوه فمهما اراد تعالى اعادة معدوم فاعل واذ
عالم المخلوق ما غاب عنه ثم حضر انه هو الذي كان حاضرا بعينه كمالنا نحن بذلك مع
امكان عدمه في عينه والحائز كما لواقع في التقدير العقلي وجب على الرب تعالى ان ينفذ
ثم عاذه انه هو ذلك العين لا سيما وعلمه تعالى بان على ما تحققت دلالته انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قال فيه انما امره انشاها وهو اعتزال لانه يفر من اثبات
الكلام القديم لله تعالى المتعلق بتكوين المكونات على ما قدمنا بيانه من قبل وادلايل
وجوب وجوده فبطل انكار المعتزلة له اذا اراد شيئا قال فيه اذ ادعاه داعي الحكمة الى
تكوينه ولا صاف وهو اعتزال وقد قدمنا بيان استحالة الداعي والصارف في حق الله تعالى
بالدلائل القطعية ان يقول له كن فيكون قال فيه ان يكونه من غير توقف وهو اعتزال
ايضا لانه انكار للكلام القديم وتاويل لهذه الآية من غير ضرورة كما قدمنا دلالته فكان
تاويله تحريفها بما اجماع الامة ثم قال فان قلت ما حقيقة قوله ان يقول له كن فيكون
قال قلت هو محال من الكلام وتثليل لانه لا يمتنع عليه شيء وتارة يعبرون عن هذا بعبارة
التكوين وقد علمنا على ان هذا التاويل لا ضرورة له فكان تحريفنا باطلا ثم قال في ضرورة
فيكون على الفهم المعنى ان لا يجوز عليه شيء مما يجوز على الاصنام واذ فعلت شيئا ما تقدر
من المباشرة وما يتبع ذلك من المشقة في قوله من المباشرة اعتزال لانه المعتزلة تعتقد في ذلك

الناظر

الناظر وعندهم في غير المباشر القول بالتولد ويسمونه فعل فاعل السبب وقد بطلنا عليهم هذا
كله في المقدمة ثم قال انما امره وهو العالم القادر لذاته ان يخلص داعية الى الفعل فيكون وهو
اعتزال ايضا فعوله لذاته في الصفات وقد بطلنا ذلك عليهم في المقدمة كما بطلنا ايضا ان
يكون له داعية الى فعل او يصره صارف بالدلائل القطعية فسيبان الذي بيده مكشوف
كل شيء في فيه والمنصرف فيه بما يجب مشيئة وقضايا حكمته فيصرف من قوله بما يجب مشيئة لان
مشيئته عند المعتزلة لا يتعلق الا بالمصالح على الوجوب وهي المعبر عنها عندهم بالحكمة وقد
ابطلنا عليهم جميع ذلك في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما
بل عجبت ويسخرون على قذارة الضم قال فيه وجهان احدهما ان مجرد التعجب لمعنى الاستعظام وهو غلط
اذا لا يجوز الاستعظام على الله تعالى لا اطلاقا ولا معنى لانه لما كانت المعتزلة تعتقد ان العبد يخلقها
مستبدا ومنهم من يقول الاموات ناسب هذا المذهب الفاسد القول باضافة التعجب لله تعالى واما
هو عند اهل الحق متناول بمعنى هم بمن يتعجب منه قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قال فيه
عن القعدة والقمر حتى يحولوا على الضلال ويقصر ناعليه قالوا بل لم تكونوا مومنين بل انتم الائمة
مع مكنتكم منه مختارين فليست بغير من قوله مع مكنتكم من اعتقاد المعتزلة في هذا التمكن انه صحة خلقه
واجباده لانا قد بطلنا القول بهذا من قبل ولما جعل التمكن على التمكن من الكسب عارضة ومتوقع لان قدر
موجودة على ذلك لان قعدة الايمان على التحقيق مقارنة لوجود الايمان على ما تحققت في القعدة
وقال الكافرين وتفسر ناعليه هم فيه كاذبون ان قعدة للعباد الاعلى الكتب في محله واما القادة
المخلوق هو القاهم تعالى بقدره السابق وقدرته فالجبر موقوف على صوره والملك مقهور
على كسبه وجعله قادرا على ما هو كسبه له في محله والفرق بينهما ان الجبر لا قدرة في محله بخلاف
الملك انكذلك تفعل بالمجربين قال فيه انما مثل ذلك الفعل تفعل بكل مجرم والاية عند اهل
الحق مقيدة بالمشيئة اي بكل مجرم ان شئت لقوله تعالى لمن يشاء مفهومة ويعذب من يشاء او يكل
الاصنام هنا المراد به الكفر فتعجم الزمخشري في تفسيره للآية وعدم تاويلها قصدا اعتزالا منه في تنفيذ
الوعيد في كل مجرم من عاصيها وكذا قد قدمنا بيان دلائل صحة المغفرة واجماع الامة على ترجيح ذلك
وهو اجماع على صحتها ثم ذكره الاستيجاب هو شرع عند اهل الحق كما تقدم بيانه لا عقلي كما تعتقده
المعتزلة فوالله وهم مكرمون قال فيه لانهم مستغفون عن حفظ الصحة بالاقوات قال
لانهم اجسام محكة مخلوقة للابح فكل ما ياكلونه على سبيل التلذذ وفيه القلح من حيث اعتقد
في الاجسام انها اذا ركبت ضربا من التركيب الحكم بغير وفيه ضرب من الاعتزال في مراعاة الحقيقة
في البقاء تارة وفي الادراكات اخرى ولم يعلم ان البقاء والادراك ليس من ذلك كله وان جبرها
اذا لا صفة لها وما سله لم يوجب له حكما ولم يعجز له حقيقة عما كان عليه من انفراد من
بقائه ولا فناه على ما قامت دلالته وان البقاء في الممكنات انما هو بقاء الله تعالى لها بما رادها

باعتبارها وهو شرط بقاها على ما عتق ببيانها في المقدمة فعمل الزمخشري من الحقيقة في السنة
ووقف مع الحجب بالمخلوقات وانظر اليها من قواها والعقلية عن بارها وسبق ما يضح نقاوه
منها وهو باب المعتزلة ابدا في اعن بميتين الالية قال فيه هذه حال المؤمنين وصفهم
وما قضى الله به لهم باعمالهم ولا ذكر عند المعتزلة لفضل الله تعالى اذ هو خالق تلك الاعمال
والمنعم بها فاول ما تبدى بذكره وشكره فاعجبت المعتزلة بالمنعم عن المنعم نفوذ بالله من العقل
عنه فلهما كانه روس الشياطين قال فيه وهذا تشبيه تخيلي وهو اعتزال لانه رد للتخيل
من غير ضرورة فكان تحريفا للقران ومذهب بعض المعتزلة انكار الرب والشياطين فاشبه هذا
مذهبهم والواجب حمل الالية على طاهرها اذ لا ضرورة للتأويل ولا للتخيل لان الشياطين اجسام
يصح ان يكون هذا الطلع المذكور يشبه روس الشياطين قال وقيل الشيطان حيية عذفا بيحة
المنظر هائلة عدا وهذا كله اعتزال وقوله بالمر يريده دليل شرعي ولا يثبت ببرهان عقل
فوجب طرحه فلنعم المجيبون قال فيه واللحق اننا احبنا احسن الاجابة والضرة على هذا
والانتقام منهم ما بلغ ما يكون وعندها هل الحق لو شاء تعالى ايقاع عذاب ارشد من ذلك لا فقه
بهم مما هو تعالى قادر عليه لان مقدوراته لا نهاية لها وهو حسن منه لو فعله فنظرو
نظرة في الخوف لالية قال فيه كلاما مقتضاه ان قومه كانوا نجاسين فاهمهم من طريقهم انه
على ما يقتضيه ما يزعمون انه يدلهم على سقامه فقال اني سقيم فتفرقوا عنه فانهم بتقطيع
الاصنام واعقل الزمخشري اشارة في الالية توحيدية وهوان اقتضت الاثام الخومية سقمه
على زعمهم فالكذب بتقطيع الاصنام فابن السقام وكذبهم بذلك ايضا في اعتقادهم
الاهية الاصنام ثم قال الزمخشري بعد ذلك في حق الخليل عليه السلام فان قلت كيف عاز
له ان يكذب وهذا سوال فاسد وسؤال مع الانبياء عليهم السلام لانهم مقصومون
على ما تقدمت دلالته ثم قال في الجواب قلت قد جوده بعض الناس في المكيدة في الحرب النقية
والبضاء الزوج والصلح بين المتخاصمين والمتهاجرين وهذا يوفى ان الزمخشري صح عنده ورود
هذا السؤال حتى احتاج الى الجواب والصحيح عند العلم بثبوت العصمة له صلى الله عليه وسلم بطلان
قدوم مثل هذا السؤال يدل على ذلك انه لا تعلم المحسنات والمفجرات الا من جهة افعال الرسل والاخبار
عن المقدمات واقوالهم وافعالهم واقوالهم في المحسنات ثم يعاب من العلماء عن توهم ورود
هذا السؤال والخطوط بالجواب حفظا لعقد من يتوهم ورود هذا السؤال انقسموا فمنهم من اعاد
بانها مغاير بضرر منهم من قال لها مقاصد خاصة هو فيها حقيقة شرعية كالاخوة الاسلامية
بينه وبين سائر وقوله اني سقيم اي على ما تزعمون في غيبتكم حتى ابين كذبكم فيه من بعد
كما ابين كذبكم ايضا في ادعائكم الالهية للاصنام بتقطيعها ويجعلها اجذا وقوله بل فعله
كبرهم هذا اي على زعمكم انها فعالة فاذا باطلان فعلها باقيلكم وبطلان دفعها عن
نفسها فاقولكم انها كانت الكلام وانما اقامة الحجج لا تقصد للبر الحجة وكذلك قوله في الكتاب

هذا

هذا ربي وقى اهدار في على الاستفهام فكانت هذه القراءة مغفرة للاجروان القصد بها
الاستفهام والعرب تستفهم بغير هيبة الاستفهام وهو بالغ والمعنى قاله القاضي ابو بكر بن
الطيب في الهداية له وان لم نقل بالاستفهام فورد على طريق اقامة الحجج ايضا وسوق الخصم
بالاضاف الى ما يفهم عليه البرهان اعراضا فيكون ادعى لا تراه بالحق لانه استدلالا على
حدوثه ما قوله فبطل ما نسبوا اليه من الالهية وكذلك اقام الدلالة في الشمس والقمر
قال الاما تكون قال الزمخشري فيه استهزاء بها وهذا الطلاق لا يليق بنسبة الانبياء عليهم السلام
لا بهامه وانما يقال هنا قال ذلك ليقيم به دلايل بطلان جلب النافع الالائية بالمخلوقين ودفع
المضار فجمع بين الاشارة الى بطلان الطرفين في حق جلب النفع ودفع الضر ومن عجز مع مخلوقية
عن الطرفين فهو في اسفل سافلين ومن عجز عن ذلك في نفسه فاجري في حق غيره فاجري على
اوصاف الربوبية عليها والله خلقكم وما تعلمون قال فيه يعني خلقكم وخلق ما تعلمون
من الاصنام كقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن اي خلقكم وما تعلمون قال فيه
الاصنام وهو اعتزال من حيث يريد ان يبر في الالية عن دلائل الحقيقة الحقيقية الى ضرب من التأويل
لغير ضرورة وهو تحريف للقران والحادث ليتوصل بذلك الى الحاد اخر وهو دعوى المعتزلة ان الاعيان
يخلقون اكسابهم فاذا عرف الالية الى الاصنام بقيت الاكساب لم تتاوها هذه الالية عندهم واهل
الحق يقولون القران نزل بلسان العرب وائمة العربية على ان ما والفعل الوارد بعدها بتاويل
المصدر فقوله القابل يعجبني ما تصنع معناه يعجبني صنعك هذا هو الوجه عندهم في ذلك والعقد
عنه تاويل لغير ضرورة فعلى ذلك يكون معنى هذه الالية والله خلقكم وخلق عمالك وعملنا
اتفاقا ليس هو فشب الاصنام ولا ما يظهر فيها من الصور لان ذلك مبني على اننا فم ندع فيه
لا نحن ولا المعتزلة فخلصت الالية اهل الحق دالة على الحق من توحيد الله تعالى وابطال الشرك به
انه اذا كان تعالى هو خالقكم الذي تتوهم مجوس هذه الامة وهم القدرية انهم خالقون له فاعرفوا
واولى ان يكون تعالى خالقكم المريد فيهم احد وهو الاصنام فقط لم يلزم من ذلك صحة دعوى
المعتزلة خلق انما لهم لان ذلك يبطل عليهم بغير هذه الالية من الدلائل الشرعية والعقلية على
ما عتق ببيانه في المقدمة ثم قال الزمخشري فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله محملا
لهم حيث اوقع خلقه وعملهم عليها جميعا ثم قال قلت هذا كما يقال عمل التجار الباب والركن
والمزاد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون جواهرها والاصنام جواهر واشكال فيا القائل
مرها الله وعاملوا اشكالها الذين يتكلمون بها نجحتهم وصدفهم بعض اعزها حتى يتوهم
الشكل الذي يريدونه ثم قال فان قلت بما انكرت ان يكون ما مصدرة لا موصولة ويكون
المعنى والله خلقكم وعلمكم كما تقول المجبرة وعنى بالمجبرة اهل السنة ثم قال قلت اقرب ما
يبطل هذا السؤال بعد بطلانه حج العقل والكتاب وقال الباطل بل العقل والكتاب يبدلان
على ان لا يخالق الا الله على ما عتق ببيانه في المقدمة ثم قال ان معنى الالية يا اياه انا خليا
وذلك لان الله عز وجل قد اجمع عليهم بان الاعباد والمعادى جميعا خلق الله فكيف يصح دعوى

وصورها التي اظهرها تعالى
عندكم صلاتكم واكسابكم
ثم لو تدل هذه الالية على
خلق اعمال العباد بل دلت
على خلق الاصنام مع

المخلوق على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولو كان كالمساكين ان يصور نفسه وشكلها
ولو قلت انه خلقكم وخلق علمكم لم يكن محققا عليهم ولكن كالكلام في ان قال وشي اخر وهو ان قوله
وما يقولون ترجمه عن قوله وما يحشون موصولة فلا يعدل بها عن اجتهاد المتعصبين قال فان
قلت اجعلها موصولة فلا يلزم ما الرمت واريد ما تقولونه من اعمالكم ثم اجاب بان الازمان
لا زمان للسائل ثم قال وذلك انك ان جعلتها موصولة فانك في اراءك العمل غير محقق على المشركين
كما انك قد جعلتها موصولة قال وايضا فانك قلط بذكر الوصلة بين ما تقولون وما تحشون حيث
تخالق بين المرادين بهما فريد ما تحشون الاعيان التي هي الاصنام وما تقولون المعاني التي هي الاعمال
وفي ذلك فك النظم كما اذا جعلتها موصولة وهذا كله اعتزال ومثل الامر في هذه المسئلة على الحقيقة
مع اهل الحق والمعتزلة تنسك فيها بالحجاز وقد عتقت في مجرى اصول الحقيقة مقدمة على الحجاز
ولا انتم للمرجوح مع وجود الراجح وبيان هذا هو ان التشبه الصور الناقصة للاصنام ليست بجعل لنا لانها
ليست في محالنا وهذا متفق عليه وانما علمنا على جهة الكسب حقيقة ما في محالنا من المعاني المكتسبة
اذ على ذلك هو ثواب العباد وعقابهم وهذا متفق عليه ايضا فاذا قيل عمل النجار السري في الحجاز
اي عمل حر كات في محله اظهر الله تعالى عندها التشكيل في السري فلما قال تعالى وما تقولون ويب
حمله على الحقيقة وهو محمولكم وعلمكم للحقيقة كبا اذا ضرورة للتاويل بالحمل على الحجاز فيكون الحمل
على الحجاز هنا تاويلا لغير ضرورة فيكون الحجاز في الدين ومحرمات باجماع المسلمين غاية ما يطالبنا
المعتزلة به الرد من الآية على المشركين على ما قلناه فنقول ما بين شي والحمد لله وذلك انه اذا
بين تعالى خلقنا وخلق اعما لنا التي عندها يظهر المباني من اشكال الاصنام فاعزى وافى
ان يكون خلقا للمباني الذي لم يدع فيه احد من شي موجد ولا معتزل ولا محد ودلالة باب
اعزى واولى اعجب وافصح وابلغ في بيان العرب اتفاقا لان قوله تعالى ولا تقل لها ان ادل
على نفي الضرب من ان لو قال ولا تضربهما وقد نص الرعشي فيما سلف على ان هذه الدلالة
اقطع واعجب وهو من نكت علم البيان وما اعقله هنا عنها الاتباع الهوى وهو الترام بضرة
الاعتزال بغير هداية ثم الزام عدم الاحتجاج على الكافرين اذا جعلنا ماصدورية باطل لا لنا
بما ان الاحتجاج عليهم من باب اخر وهو اقطع كما بيناه والزامه على ذلك ايضا فك النظم لما هو ابلغ من
بل هو اتم لدعاة البلاغة وهو ما قلناه من انه تعالى اذا بين انه خالف الاعمالنا فاعزى واولى
ان يكون خالفا لما يظهره تعالى عند ذلك مما لا منارعة في انه خلقه تعالى فتكون الدلالة ابلغ وقطع
كما بيناه في منهوم الموافقة في قسمي ولا تنها على اكثر كقولته تعالى ولا تقل لها ان ادل وعلى الاقل
كقولته تعالى ومن اهل الكتاب ان تامة بقطار يوده اليك فاذا وهذا للدين ارباب واقطع من
ان لو نص عليه وبحث اخر وهو ان نقول للرعشي وشيعته المعتزلة لم لا يصلح هنا العموم
وهو الاجب اولا وهو انه لو سلمنا لكم ان اشكال الاصنام وصورها تسمى عملا للناسوت وانما
التي في محالهم تسمى عملا وهذا متفق عليه انه عمل الصميم وعلى طريق الكسب عندنا فام لا تكون
الاية بحسب عن ان كل عمل المعبود فهو خلق الرب تعالى وينبغي ان فيه الرد على المشركين وبدا
النظم ومن يقيد الآية بعمل المعبودون عمل فغلبه الدليل والاصل عدمه وليس اليه من سبيل

بمجرد

بمجرد الدعوى وهذا البحث قاطع لا وهام المعتزلة قد صدقت الروايات في ان الكلام عليه ليس
هذا من وزود الشيخ على المأمورية قبل الفعل في شي كما سبق في بعض الاوهام وهو اعتزال لان المعتزلة
لمنع من وزود الشيخ المأمورية قبل وقت الفعل بآراء منهم على ملههم الفاسد من انه المأمورية
لحسنه العقلي فبعد وقوعه يصح نحوه ويكون نحوه بيان انتهاء مدة العبادة لا رفع الحكم بعد
شبوته وقد ابطالنا عليهم قاعدة التحيين والتقبيح بالعقول فبطل ما بنوا عليه فصع على انك نسخ
المأمورية قبل وقوعه وقبل وقت وقوعه لانه داخل في المد الصحيح من ان الشيخ رفع الحكم بعد
شبوته وقد اختلف الناس في دلاله قصة الدليل عليه السلام في امره بدمج ابنه على ذلك والعمدة في
لدلالة على صحة ما ذهب اليه اهل الحق من صحة ذلك وقوعه نسخ ما فرضه تعالى على نبيه وعلى امته
ليلة المعراج من التحيين صلاة بعد سؤاله عليه السلام التحفيف قبل التمكن من الامتنان فان قيل
مستند قصة الاسراء الى غير الواحد ويتعداها بآيات مثل هذه المسئلة به وللجواب ان هذه المسئلة
من تفاريج قلعة الشيخ وليست بمسئلة اصل الشيخ المذكور منكره مطلق ومكرر فكانت هذه المسئلة
الفرعية في بابها الحنية فصح التمسك فيها غير الواحد ولهذا لا يضل ولا يكفر المخالف فيها ولا يبد
فان قالت المعتزلة يلزم على ذلك وزود الامر النهي على شي واحد وهو متناقض وللجواب
انه ليس يرد في زمان واحد فيلزم ما قلتم لكن الامر في زمان والنهي يرد في زمان اخر وهو غير
متناقض فان قالوا لا فائدة في ذلك قبل علم المكلفين بالخطاب قلنا هذا بناء متكم على وجوب
نعاية الغرض في افعال الله تعالى هو باطل بما حققناه في المقدمة وليس موعينا بآراء الفايضة
فيه بيان العز في الامر والوضع والفضل في الرفع فبطل الاعتزال اذ ابق الى الفلك المشحون قال
فيه وهو هدية من قومه بغير لذن ربه وهذا كلام مستندك ولا يصح اطلاق مثله على يونس
عليه السلام بل هو معصوم من ظاهرها الاطلاق وانما يتاويل قوله تعالى اذ ابق الى الفلك المشحون
اي من قومه الى ربه محروم من كفرهم وغضبا لله تعالى كاله لوجوب العصمة للائبياء الكبار
والصغار على ما عتق بياره في المقدمة فظن ان لن يضيق عليه ككن لله تعالى ان يطالب
المكرمين من عباده بالضرورة والكسبي ويفعل يقصده الغرض في شي من المظنون ان ربه
التي عدمها اعلى مقامات وكذلك حر كات يقصدها الغرض فيكون الاستيذان فيها افضل واعلا
وان لم يكن فيها تحريم ولا كراهة على ما تقدم بيانه في قصة داود وادم عليه السلام
فانتم للحيوت وهو يلم قال فيه داخل في اللامة وهو اطلاق ممنوع مثله في حق الانبياء عليهم السلام
وانما المعنى اللائق بعلوم مقامهم مليم داخل في لوم نفسه بنفسه تواضعا ورويه لعظم قيام
العبودية بحقوق الربوبية لا انه داخل في لوم شرعي لوجوب عصمتهم من ذلك على ما تقدم
تحقيقه ام خلقنا الملائكة انا فاهم شاهدون قال فيه قلت ما هو الا شهادتهم
وهذا كلام لا يجوز اطلاق مثله في حق الله تعالى وما ورد من ذلك في القرآن في كل ما ورد ويتاويل
بمعنى الجزاء ولا يبقا عليه وله تعالى ان يظلم من يظلمه ويؤلفه في الدنيا والآخرة ولا يصح لنا نحن ان

تظلم من قبل انفسكم كما تقدم بيانه وانما معنى الآية اقامة الحجية عليهم فقط من غير استبعاد لا معنى
ولا اطلاقا فانما يجابكم ان كنتم صادقين قال فيه تنفيه اطلاقا فريش مع استبعاد فلكم وهذه
الاطلاقات باطله ايضا في حق تعالى والكلام عليها في الرد كما لكلام على ما قبلها وجعلوا بينه
وبين الحجية شيئا قال فيه فان قلت لم يحل للملكة عبادة قال قلت قالوا الجبر واحد فمن حيث هو شيطا
ومن كونه قهريا ملك فذكرهم في هذا الموضع باسم جنسهم وهذا الذي ذكره ليس صحيح لان الله تعالى
اختار ان يخلق الجنان من نار السموم وخلق الملكة من نور على ما قدرته الشريعة فلا جبرية بين الملكة
والشياطين وانما يقال هنا سمو بذلك للاستتار خاصة غالب عن ابصار الخلق لا في جنسية ما انتم
عليه بقا اثنين الا من هو صال الحليم قال فيه ما انتم وهم جميعا بقا اثنين على الله تعالى الا انما النار
الذين سبق في علمه انهم بسوء اعمالهم يستوجبون ان يبطلوا قال فان قلت كيف يفتنونهم على
تعالى قال قلت يفتنونهم على باعواهم وهو اعتزال من حيث انه لم يعمل لله تعالى في حقهم الاعل
بذلك فقط وهو عنده فتنوا انفسهم خلقا وهو شرك تعالى الله عن قولهم بل الله تعالى خالف فتشهم
ومقدراها وقوله بسوء اعمالهم يستوجبون كل هذا عنده وعند شيعته عقلي وعند اهل الحق في
وقد تحققت دلائل اهل الحق في هذا كله في المقدمة ولقد علمت الجنة انهم لم يخطئوا في اشارة
الكلام عليه فانكم واليهتم لا تقدر ان لا تقنوا على الله احد من خلقه ويصلوه الا من كان مثلكم
من علم الله كبرهم فلم يعمل ايضا الله تعالى في كبرهم الاعلى فقط وجعل كبرهم بذواتهم شيئا
ولقد ان كبرهم مجلقه تعالى وتقديره على ما تقدمت دلائله القطعية ومن ادعا ان شيئا وقع
في الوجود غير تقدير الله تعالى وقضائه واجباده فهو كما فر وما لنا الاله مقام معلوم قال فيه
وقيل هو من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من المسلمين احد الاله مقام معلوم يوم
البيعة على قدر علمه ولا تذكر المعتزلة في مثل هذه الايات فضل الله تعالى لانهم ينكرون ذلك
ولا يدعون ذكره في تفسيرها وعلى فضله في الكل قامت الدلائل الشرعية والعقلية اذ لا واجب
عليه على ما تقدمت دلائله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
قال فيه الكلمة انهم لهم المنصورون ولم يبين ان السابق كلام الله تعالى القديم لان المعتزلة
تذكر وقد اتينا الدلائل في المقدمة على ثبوتها ثم ان عني بما ذكر عني العبادة على ما قوله
المعتزلة من اصوات وعرف في حجاب فليس ذلك بكلام الله تعالى وان قصد انه نفسهم
بالفعل فقط فهو مكذب لله تعالى في قوله سبقت كلمتنا وان قال بالكلام السابق مطلقا وهو
القديم فقد بطل اعتزاله ثم قال وفي قراءة ابن مسعود على عباده ان الله تعالى على تسمين
سبقت معنى حق تسمين الكلام على مقصوده الاعتزال لغرضه من ان يقول سبقت اي
تقدمت في الاول لانه لا يرا فاشياء الكلام القديم فقال حقت وقد تقدمت دلائل البطلان عليه
وعلى شيعته في هذه المقاصد الاعتزالية كلها وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين قال فيه والغرض تعليم المؤمنين ان يقولوا ذلك وهو اعتزال وقد قدمنا الدلائل

على استحالة الاعتراض على الله تعالى فامتنع اطلاق لفظ الغرض على الله تعالى وامتنع معناه ولو اطلق
مطلق لفظ الغرض ولم يقصد به عبادة لم يجز ايضا لانه معناه الغرض الذي قد بينا ان استحالة
على الله تعالى بالدلائل القاطعة وكل لفظ يوجب الباطل فهو باطل كما تقدم بيانه ايضا وانما يقال هنا
ورودك في الآية ليعلم المؤمنون اورد ذلك تعليم المؤمنين للتم بالتحديد كما علموا الاستدلال به
وذلك لما اشتملت عليه السورة بما قاله المشركون في حق الله سبحانه ونسبوا اليه مما هو مستحيل في حق
تعالى وما صبر عليه المرسلون وما من عليهم في العاقبة من النصر عليهم فتم تعالى السورة بجميع
ذلك من تنزيه ذاته تعالى وصفاته عما وصفوه به والتسليم على المرسلين والتم بالحمد لله رب العالمين
من غير عرض له تعالى في شيء من ذلك بل فضل منه تعالى ونعمه على ما عرفت دلائله في المقدمة
والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
العزير الوهاب قال فيه الوهاب الكثير الوهاب المصيب بها ما وقعها الذي قسمها على ما تقتضيه
حكمه وعدله وهو اعتزال كل له لان قوله المصيب بها ما وقعها الذي قسمها على ما تقتضيه حكمه وعدله
فقد المعتزلة بذلك من يستحقها لذاته لا بتخصيص مخصوصه تعالى بذلك وقد بينا ان الاستحقاق
على الله تعالى محال لانه تعالى خالق اعمال العباد فلما اعطى من يستحقها اعطى احد منها شيئا ولقد علمت
الوهاب واستدباب الفضل وهو محال بل كونها موهاب وانه تعالى الوهاب يشهد باستحالة الاستحقاق
عليه تعالى فامتنع الاستحقاق وثبتت الوهاب حقيقة عقلا وشرعا وقوله على ما تقتضيه حكمه
يريد رعاية المصلحة والاصلح على الوجوب وقد قدمنا بيان استحالة وجوب ذلك وقوله وعدله
ينافض لانه تعالى لو اعطاهم بعد له لاهلكهم عن اخرهم كما قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما
كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة فتهاقت كلامه هنا كما تراه لانه يبي كلامه على ان العباد خلق
افعالهم فيستحقون بها على مولاهم فينبى الاطلاقات الفاسدة على المذاهب الفاسدة وقد تقدمت
الدلائل القطعية على ابطال اراءهم كلها بفضل الله تعالى ثم قال الزمخشري ثم تفهم بها غاية
النتهم يعني في قوله تعالى امرهم ملك السموات والارض وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق
وانما يقال هنا ورودك على جهة اقامة الحجية عليهم فليدفعوا في الاسباب قال فيه
فليصعدوا في العارج وينزلون الوحي على من يختارون ويستصوبون وهذا التفسير موهوم
للجهة المستعيلة على الله فمالهم يعبده توقيف شرعي يوجب تاويله ولا ترك وانما معناه
فليدفعوا عن العجز الى الاقتدار وعن القهر الى صفات القهار وعن القسر الى اصطلاح
عني العزير الجبار كلا لا سبيل الى المحال فليس الاقرار كما قال تعالى عند ما هناك مهزوم
من الاصواب وقال الزمخشري في قوله تعالى عند ما هناك على سبيل الهوى ولا يجوز هذا الاطلاق
الاما ورود منه في الشرح فمطلق على ما ورد وبتاويل كما تقدم بيانه فمعتزلة قال فيه وجب
فنتج من قول المعتزلة وجوبا عقليا وجن نفع شرعي على ما تقدمت دلائله اسير على

ما يقولون واذكر عبدنا داود قال فيه كانه قال لنبه عليه السلام اصبر على ما يقولون وعظم امر محبة
الله في اعينهم بذكر قصته داود وهو نبى من انبياء الله فداواه من النبوة لكرامته عليه قال شريك
له فبعث الله اليه الملائكة ووجهه عليها على طريق التمثيل والتعريض حتى قطن لما وقع فيه واستغفر
واناب بتمسك باليدين ونفس جنائته في بطن كفه حتى لا يزال مجددا للندم عليها ثم قال واذكر اخا عاكف
داود وكرامته على الله كيف نزل تلك الزلة اليسيرة فلقى من توبى الله ونظيره ونسبه الى البقي
ما لقي وهذا كله اعتزال وصلالة نسبة العصية والزلا الى النبوة كفر وجهل وداود عليه السلام
مقصوم على ما تقدمت دلاله من قبل وقد منابيات التأويل له بنظرة ضرورية الى غير مقصود
ومطرفة ضرورية لم يقصد بذلك مخالفة بئر الله تعالى بنبه عبده على ادنى شغل عظم مقامه عنده
وقد يعده الشرف القدر على نفسه ظلي وبغيا تواضعا كما عند النسيان عصيانا في قصة ادم عليه السلام
وان لم يكن في نفس الامر كذلك فمائل كذلك وكل ما ذكره الزخشي هذا سوء ادب في الاطلاقات وفي
اعتقادها فيها وجودة على النبوة الثابتة العصمة على ذلك كله ولكل تأويل صحيح على ما قد منابست
الكلام فيه قبل هذا - يجن بالعتى والاشراق قال فيه وهو ملة على حدوث النسخ من
الحيال وهو اعتزال ولا يحدث ما ثبت الا بقية الله تعالى على ما تقدمت دلاله وهل انك
بناي الخصم الاية ذكر فيه الزخشي كلاما مما لم يثبت له اصل بل اكثر مما ذكره القصاص وقد روى
عن علي رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين
وهو حد الغزوة على الانبياء وقد استعمل الزخشي في هذا الموضع من سوء الادب على الانبياء والبراءة
عليهم مما لا يقضى قوله ولا سماعه ذو تحصيل ولا توفيق وقد بينا اوجه التأويل في ذلك وان الله
تعالى ساق تلك الزوجة وجه شرعى بعد ان استشهد ادريا في عاكر المهاجرين هذا الحسن ما
قبل في ذلك لان النظر الاول في الخطورة الضرورية يطالب الله تعالى بها من علت منزلته والعصمة
محمولة والعزم من قبل الله تعالى معلوم كما قد منابيات لا قبل ما وجب من العصمة للنبوة والذي عليه
العدة انا اذا وجب علينا ان نتاول للمصاحبة بصوت الله عليهم احسن التأويل فاجرى على
الانبياء عليهم السلام ولا تشطط قال فيه وهو مجاوزة للحد وتخطي الحق ولا يجوز هذا
التفسير ايضا ولا عمل الاية عليه في حق الانبياء عليهم السلام واما يقال هنا ولا تشطط اي اخرج الحكم
واذا صرح هذا وهو ظاهر فالعدول عنه عدل عن الحق ان هذا اخي قال فيه ما يقتضاه ان الاية
المنع من الاعتداء والظلم وهو يعرض من الزخشي للنبوة بالاعتداء والظلم وهي من جنس
صلايات الزخشي ولا يلزم من قوله داود عليه السلام قال الذي ظلمك ان يكون هو في
قضية ظالم بل ذكر الخياطين حكما على تقدير وقوع ذلك منهما ثم هو في مسألة لرفع
مقامه هو يكون ادنى خطره بالنسبة اليه بعد ذلك تواضعا وان لم يكن كذلك في نفس
الامر فله تعالى ان يضيف الى عبادة ما يشاء ويسميها بما يشاء لعل مقامه عنده كما قلنا
في بيان ادم عليه السلام فقد روي عليه السلام مع شوق العصمة عن ارتكاب صغيرة او كبيرة

هو

او القدر اليه مكان على ما تقدم بيانه وعرض في الخطاب عرض فيه للنبوة مثل ما تقدم
والرد عليه مثل ما تقدم من حسن التأويل ثم قال فان قلت ما معنى ذكر النجاشي عرض فيه للنبوة
مثل ما تقدم وليس في ذلك المسمى كبر توبى كما ذكره الزخشي ثم هاهنا وفيما فيه اشارة فقط ما سبه
تعالى ان يطالب به وان كان ضروريا كما لو طرأ الضرورية ايضا حيث طرأ لها في الاسلام حتى قالوا
ربنا ولا تخذلنا ما لا طاقه لنا به قال لقد ظلمك عرض فيه ايضا للنبوة مثل ما تقدم والرد عليه
محسن التأويل مثل ما تقدم والرد عليه محسن التأويل مثل ما تقدم على انه ذكر عن مخالطة
الملكين له ما لم يثبت ولا يثبت الانبياء اكرم الخلق لهم الملائكة ولم يرد في الصحيح سوى ما
ذكره القرآن وقد اعتضد تأويله بالبرهات وهذا القاييم على عصمتهم على ما تقدم بيانه
وظن داود انما افتناه قال فيه ومعناه وعلم داود وهذا غلط فاحش لان حمل الظن على العلم
بالتأويل لا يعدل اليه الامعاء من يوجب التأويل والضرورة هنا توجب الحمل على المظاهر وهو ما ثبت
من العصمة في حق الانبياء عليهم السلام واما ما ظن ان اشارة الخاتم اليه ولهذا من عينه ابتداء البراءة
لا من قبل ذلك لكونه لم يعلم لنفسه قبل ذلك تعدد مخالفة ولا يعلم ذلك ولم يأخذ في الندم كان
مصر والاصرار كبيرة وهم معصومون منها اجماعا ثم عرض للنبوة بما وجبت عصمتها منه وهي
الفطنة بامارة ولا يقال فطنة الا في ارتكاب مجرم او اما الخاطر الضرورى فليس بمخالفة فليس بفطنة بامارة
فان قال قصدت غير المجرم قبل له اخطات على الانبياء عليهم السلام بما لا تعلم صحته من مقامه
واوهم كلامك ما هم معصومون منه وهي الفطنة في الدين فصر هذا الاطلاق عليهم باجماع الامة
ولا تنتج الهوى فيضلك عن سبيل الله حمل هذا على ظاهره وتأويله واجب وهذا نهى من الله
تعالى لهم عليه السلام ولا يلزم من النهى وقوع ما نهى عنه بل يكون نهيا بمعنى المداومة على ما هو
منه النهى عنه الا ترى ان قوله تعالى لنبينا عليه السلام فلا تكون من الغافلين ومن الجاهدين لمن
ليس بغافل ولا جاهل فيكون المعنى ما ذكرناه او الخطاب له ولم يراد غيره وهذا كثير في اللسان فيعلم
الله تعالى بخفايا طيبته لا وليا به وانبياء به كثيرا من خلقه وما ذكر من الحكاية بعد هذا عن عمر بن
عبد العزيز ان صحت توفيت بمعنى ما ذكرناه من انه لا يلزم من النهى عن شي وقوع النهى عنه من
النهي بل قد يكون المراد المداومة على التقوى كما تقدم بيانه وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما الا لآل قال فيه لا لغرض صحيح وقد قد منابيات استحالة الاعراض على الله تعالى ثم ذكر الملكين
المكلفين واداعة العلل وقصده بالتكليف خلق القدر وجعلهم خالفين لافعالهم وقد بينا ان خلق
المخلوقين محال لا لادب كثيرة منها استحالة بقاء قدرهم على ما تقدم بيانه وبطل ما قصده من
التكليف ولم يبق سوى الكتب ثم ذكر الخباء المعروض على حسبي الله ولم يذكر الفضل الرباني جبرا
وهو اعتزال وقد بينا بالدلائل ثبوت فصل الله تعالى في كل غراب ونهر وعبد له في كل عتاب وقبح
لا يبال عما يفعل والمخلوق مسؤولون ثم فكر بعد هذا الحكمة وقصده بها وجوب رعاية المصلحة
وقد ابطالنا بموجب ذلك واما حمله تعالى عليه وامكانه بارادته جميع المحضات فامتنع تأخر ما تقدم

ما أخر
افعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمسلمين في الأرض الآية اشارة الى ان هذا الكتاب
كان سقيا وهو اعتزال المبني على التبيين العقلي والتبيين وقد اطلناه بالادلة القطعية وعندنا
الحق السقيا مخالفة الشرع ولا شرع يحكم في الرب فلا يعقل في اعتزاله سقيا وهو هذه الآية ان
جعل المؤمن الحق كالمعجز الشقي في الجزاء بعد ان حكم تعالى بالفرق بينهما وثواب المؤمن وعقاب
الكافر لا يكون الاستحالة تبدل حكمه وادوته وجبره لا تعين عقلي وتبيين اذ الحكم بهذين غير
صحيح على ما عرفت فلا بد من المقدمة ولقد قننا سليمان ذكر فيه لفظ فتناجر فاعن مودنا
الشرع وهو ممنوع كما تقدم بيانه ومعنى ذلك عندنا هو الحق لا اختيار لا طهارا على مقامهم عندنا
وخصيصهم على المراتب لشبوت العصمة في حقهم على ما تقدمت دلاله ولا كنهم مع ذلك ملازمون
للاستغفار لعلمهم بعجز العبودية عن القيام بحق الربوبية وقد شهد تعالى في سليمان بان
نعم العبد وانه اواب وهذه منها ومحال عقلا وشرعا محرجها والذي نقل في هذا اللفظ الوارد
شرعا ان ولدا ولد سليمان عليه السلام لم يتم خلقه فالق على كرسية ميتا وليس في هذا كله نقص في حق
سليمان عليه السلام لانها امر ضروري ولا في التخطو على الولد من الجن ما يقدح في التوكيل لان التخطو
عادة والتوكيل حقيقة القلوب والانبياء عليهم السلام من ذلك واعلا المراتب لانهم اهل الاختصاص
هذه حقيقة الامر ولكن الله تعالى ان يطالب اهل المراتب الغالبة عنده باد في شرفه ان يقول له
لم تخوط عليه في المعتاد ولم تقذفه في حمار الاقله حسا كما ربيته معنا كما فعلته امر موسى
عليه السلام فالعصمة محفوظة من قصد المخالفة والعزم من قبل الله معلوم في المطالبة لعباده
بما يشاء من قليل او كثير او خطرة او طمحة او فلتة خاطرة ضرورية او لقبه ناظر ضروري وذكر الزمخشري في
مسنو الى المنحة خطا عظيم من الزمخشري كما قد مر من انه لا يطلق الا ما اطلقه الشرع لانه تناو
فلا يعدل بشي من الفاظ الشرع في ذلك عن مودته وما ذكره من قصة للناتم والتمكة ودد الملك
بالتاتم ذكر ان ذلك كله من تفولات اليهود ولو ثبت ذلك لم يكن فيه نقص في دين سليمان عليه السلام
لان الامور الضرورية لا تنقص الادبيات والعصمة في الدين محفوظة والحمد لله وما ذكر من التماسيل
فصحيح ان يكون ليست على صورة الحيوانات ثم لو كانت اعتمل ان يكون ذلك مباحا في شرعة لصحة
اختلاف الشرايع في ذلك اذ ليس ذلك من اصول العقائد والامر بالجود لصم تجب منه العصمة
اجامعا ولو وقع ذلك بغير اذنه ولا علمه ولا اقراره لم يتعلق به من ذلك شي وهب ملكا
لا ينبغي لاحد من عبدي انك انت الوهاب قال فيه فان قلت ما يشبه الجسد والحرير وهذا سؤال فاسد
فيجابه عنه عني صحيح لان الجواب عنه تسويع لوروده وهو غير وارد لوجوب العصمة عن ذلك
فالاول ما يطلب معانيه قبل الاعراض به واجاب بانه عليه السلام طلب زيادة خارقة للعادة بالغة
حد الاعجاز ليكون ذلك على نبوته قاهر المبعوث اليهم فذلك معنى لا ينبغي لاحد من عبدي كانه
يشير الى عدم المعارضة وقبل خاف ان يعطى غيره مثله فلا يحافظ على حدود الله كما قالت الملايكه
اجعل فيها قلت وقد قيل اجمع الى الدنيا حتى احبب قلبي بعد ذلك فاذا وجدت له شغلا كلها غنك

قلت انك او صلتني بفنك للمقصود من ذلك وهو انقطاع القلب اليك عن الاخبار مع وجودها
واما المنقطع عنها مع عدمها فلم يظهر دليله وذكر الزمخشري انه قد يكون في ذلك مصلحة وهو اعتزال
وقد اطلنا الوجوب الذي تنصيه للعزلة في ذلك وقيل او ان يقول ملكا عظيما فقال لا ينبغي لاحد
من عبدي فالعبارة ثان عن معنى واحد وذكر عبد الوهب الآية قال فيه ان قلت لم يستد
الى الشيطان ولو قد على ذلك لم يدع صالحا الا نكبه وعلم انه ليس له سلطان الا بالوسوسة قال
قلت لما كانت وسوسته اليه وطاعته له فيما وسوس بها فيما منه الله به من التوب والعتاب
منه اليه وهذا كله اعتزال وجعل عظيم بمقام الانبياء عليهم السلام وعصمتهم وفيه من
الاعتزال ايضا منع ايلام البري وقدينا عوانه وقوعه وانما الصحيح هنا ان يقال قال ذلك
على جهة الادب مع الله تعالى كما قال الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين ويحتمل في العترة
ان يكون له ضرب من المسخ خلق الله سبحانه عنده من صواب من الامور كما ورد في حديث ان
الطاعون ومنه الجن وجاءت هذه الآية لتقيد هذا الاحتمال فانه ظاهر الكلام وخالف ذلك كله
هو الله تعالى فالعنايوب الى الله تعالى في ان يكشف عنه ذلك وقيل انما قال ذلك لما خاف ارتداد
قومه وقتلتهم في دينهم عندهما اصابه وقيل قال ذلك عند وصول دوده الى قلبه فخان على
محل المعرفة بالله في الاسر بالمعرفة هناك به يصح وذكر الزمخشري وجهها بعد في حق الانبياء عليهم
السلام وهو ان هذا استغاثه فلم يغنه وكل ما ذكره من مثل هذا اعتزال ولم يثبت وعصمتهم
تمنع منه من مثل قول الزمخشري داسين ملكا كما قد لا اجل مواسمه ولا يعتقد هذا في حق الانبياء
دون نقل صحيح موقوف وصحة ذلك لا يمكن لوجود عصمتهم عن ذلك اجماعا وتحققا كما قد مر
وكذلك قوله اعجب بما له من ذلك القليل المطروح ولو صح شي من ذلك لكان على وجه النسيان
لا على قصد المخالفة هذا مقتسل بارد وشراب قال فيه تقتل به وتشرب منه فيبر
باطنك وظاهره فبقوله باطنك موهم للبر من اتباع وسوسة الشيطان وهو اعتزال وقد
قد مرنا وجوب العصمة من ذلك وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فامنعهم من
اتباع وسوسته وطاعته فلا بد في الكلام هنا من زيادة ترفع الهم وهو ان يقال ليرى
هرك وباطنك من الامور الحسية فاطلاق الزمخشري اللفظ في موضع التقيد فاسد وكذلك
ينبغي ان يقال فذهب الدار الحسي من باطنه وظاهره باذن الله وهذا بيك صغرا
فاصوب به ولا تحت قال فيه وكان السبب في عيبه ثم ذكر منها ان الشيطان قال لها اسدي
لي سجدة فادع عليكم ما لكم ما ولا دم قال فسمعت بذلك فادعها العصمة فذكرت له في لفظ قال
وقيل او هو الشيطان ان ايوب اذا شرب الخمر لم يفرضت له بذلك وهذا كله وامثاله لا يصح
منه شي لانه لم يثبت نقله واصل ثبوت عصمة الانبياء عليهم السلام وحفظ اذانهم تكرر
لهم والقول بضد ذلك يستدعي نقلا صحيحا والاصل عدمه فلفظه تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وهذه الزوجة من آل ابراهيم لا يهايت يوسف

عليه السلام على ما نقل في التفسير / **باب في إبطال ما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لا يخلق إلا ما يشاء** من
 بتوحيدهم لها واللفظ بهما واختيارها وهو اعتزال الله لأنه لم يزل يخلقها في قلوبهم لما ذكرناه من
 دعواهم في فعالهم للخلق وقد قدمنا إبطاله هذا ذكرنا في هذه الأقسام من الذكر وهو
 القرآن فاشارة إلى أنواعه والأشياء تدخل تحت الأقسام ليس كذلك إلا في المخلوقات فهو إشارة إلى القول
 بحلق القرآن وقد ابطالنا على المعتزلة قولهم بذلك وكذلك قوله وهو نوع من أنواع التزييل فان قال
 قصص العبارات فيقول له فعين بقولك العبارات ليلابوهم كلامك خلق القرآن الذي هو كلام الله تعالى
 القديم على ما تقدم بيانه وبرهانه ما كان في من علم بالملاء الأعلى فيخضعون قال فينه
 فان قلت ما المراد بالملاء الأعلى قال قلت اصحاب القصة الملايكة وادم وابليس قال لا نعم كانوا في
 السماء ولم يقل في الجنة وهو في السماء لان شيعته المعتزلة ينكرون ان تكون الجنة الا من مخلوقة او
 في زمان القصص المذكورة ثم قال فان قلت انما كان التقاؤل بينهم وبين الله سبحانه وقد جعلته تعالى
 من الملاء الأعلى ثم دسرها نكتة اعتزالية فقال كان مقابلة الله سبحانه بواسطة كان التقاؤل في
 الحقيقة للملك المتوسط فنص ما تقدم وهو اشارة منه إلى الكلام القديم وهو تاويل غير موجب كان
 تحديفا محرمنا وانما خبر الله تعالى انه قال للملايكة وليس في الكلام ذكر واسطة واما الجواب عن ذكر كمال
 فيدخل فيهم المخلوقون دون الخالق تعالى ويصح في المعقول ان يكون بينهم خاص في شيء شاره الله تعالى
 اما لما لا طينة ادم اختصموا في المعنى الذي له خلقت هذه الطينة كما روي عن الملايكة كانت بطرف
 به وابليس معهم وكل ذلك محتمل ووردت هذه الآية بالخبر عن وقوع الخصام بينهم بحلقهم في الدنيا
 بذلك على الوجه الذي ورد فقول له ساجدين قال في السجود لعنبر الله لا يصح على وجه العبادة
 وانما يصح على وجه التكرمة والتبجيل وتعديل عن ان يزيد اذا اذن فيه الشرع ثم قال الا ان يعرف الله
 فيه مفسدة فينهي عنه فقله الا ان يعرف قد بينا انه لا يقال في خلق الله تعالى يعرف ولا عارف
 وقوله مفسدة مبني على التحين العقلي والتقيع وجوب رعاية الاصل وقد ابطالنا القول بذلك
 على المعتزلة وانما يحكم تعالى في خلقه بما يشاء وهو الحكمة فالحكمة تابعة لحكمه اذله تعالى
 العزم مطلقا والاعتراض محال في حقه مطلقا على ما تقدمت دلائله ما منعك ان تتجددني
 الكلام فيه على الاعتزال فقال ما مقتضاه ما منعك ان تتجدد امرت اعز عبادي يعني الملايكة عليهم
 السلام بالسجود له لاداعي حكمة دعني لذلك وقد اقمنا دلائل تفصيل الانبياء عليهم السلام وانظروا
 الداعي في حق الله تعالى وكذلك ابطالنا القول بالمصلحة التي تدعي المعتزلة وجوبها وتسمى حكمة
 ثم قال ومثاله ان يامر الملك وزيره بيزور بعض سقايا للشتم فيمنع اعتبار السقوط فيقول له
 هذا اعتبار امرى تركت اعتبار سقوطه وهذا تمثيل اعتزالي مبني على الجهل وسوء الادب مع
 عليهم السلام ولا يبرهن بالتمثيل لانبياء عليهم السلام بسقاط الشتم الا من حذر الله عقله وطهر عرف
 قلبه بطلان الضلال وقد بينا ان الفضل في المخلوقين انما هو بحكم الله تعالى فان الله تعالى
 فضل ادم على الملايكة باسجادهم له وكل ما ذكره مبني على الاعتزال وقد حققنا ابطال قواعده باسما

في المقدمة

في المقدمة انما يقال هنا ما منعك ان تتجدد ولا تتغير مع وجهك العاقل المتغير منه وفي استدلنا بالبحر
 له وكذلك امرى الملايكة دليل على شربني له وتفضيلي له على كل من استجدته له فان الحكم في ذلك في
 لا لذوات الاشياء وهذا على ما حققناه بيانه في المقدمة بالدلائل القطعية وعجدة ذلك امر الله تعالى
 وحكمه فيه وقع التفضيل وهو الذي يجب رعائته في السجود وغيره قال فيمن تكلم فيه وهو
 سلطانة وقهره ولم يقل هي قدوته لان المعتزلة يتكروون قدوة الله تعالى الله عن قولهم وقد ابطالنا
 على ثبوتها لا ملائجهم منك ومن تعجبك منهم اجمعين قال فينه وعن تعجبك من جميع الناس لا تبار
 في ذلك بين ناس وناسر وجود الاتباع وهو اعتزال لانه قول بتفويض الوعيد في العصاة من اهل القلة
 وتكفير بالذنوب بقوله لا تبار في ذلك وقد ابطالنا على المعتزلة ذلك كله ثم قال منهم من اكد الانبياء
 وغيرهم وهذا لفظ موهم اهانة الانبياء عليهم السلام فامتنع وقد عجز في الاجمال ما لا يجوز في
 التفصيل فيقال كما قال تعالى ومن تعجبك ولا يعين اولا ولا انبياء ولا اولاد الاولياء والمؤمنين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
باب في إبطال ما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لا يخلق إلا ما يشاء
 الاله الذين الخالص قال فينه اي هو الذي يجب اختصاصه باب تخلصه الطاعة من كل
 شائبة لا طاعة الا لله تعالى وقد قدم هنا ذكر الفرع على ذكر الاصل وانما اغفل ذكر الاصل لاجل الاعتزاليين
 والاصل هنا وجوب العبادة اولا لانه تعالى خالق المخلوقين وحده لا خالق سواه فهو الههم ثم علم
 انه امرهم وبهاهم فوجبت طاعته ثم علم انه عالم بالغيوب فوجب الاختصاص في العبادة مبنيا
 على تلك الاصول والمعتزلة تتنازع في الخلق فتنازع في الربوبية وهو شرك وقد تقدم ابطال ما ادعوه
 وما يبطل على التوحيد ثم قدم الفرع قبل الاصل علمنا بانه لو اطلع الله مخلوقا على الغيوب كما اطلع
 الانبياء عليهم السلام لم يلزم من ذلك وجوب الاضلال لهم بالعبادة حتى يقدر اصل الخلق للملكة
 والا مرد النهي اذ لا يصح التكليف بدون ذلك كله وما لا يهدي من هو كادب كقار قال فينه للرازي في هذا
 منع اللطاف سبحانه عليهم بان لا لطف لهم وانهم في علم الله من الهالكين وهو اعتزال لانه لم
 يذكر منع الهداية معنى انه تعالى لم يخلقها في محالهم ولا قدرها لهم بل قدر عليهم صند ذلك حقيقة
 في محالهم لان المعتزلة تدعي الشرك في افعالها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر صدا الهدى ولا اراد
 وانما اراد منهم الهدى لانه امرهم به فتعذر مراده وتعالى الله قول الظالمين علوا كبيرا ولم
 تجعل المعتزلة لله تعالى من ذلك كله سوى العلم بذلك وجعلوا الخلق والتقدير في ذلك المخلوقين
 ولم يستحيوا من الله ولا من الخلق وليتهم اشبقوا العلم على حقيقته ولكن لهم فيه ضلال امر وقد
 تقدم ابطالنا عليهم في ذلك كله الا هو العزيز الغفار قال فينه الغالب القاهر وعند اهل الحق
 العزيز من له العزة والعزة القليلة فله تعالى المقدره خلافا للمعتزلة وقد قدمنا دلائل ثبوتها
 ثم قال العزيز القادر على عقاب المصيرين الغفار لم يوجب التائبين ولم يذكر المصيرين رجاء مغفرة
 ورحمة وحض المغفرة بالتائبين وقطع بذلك وهو على الرجاء على الماصح وكل ما ذكره اعتزال وقد

وما ذكرناه من صحاح وليست يعمل
 اذ لا تقلل بحكام الله تعالى ولا
 احكامه على ما حققت دلائله
 في المقدمة ان الله لا

قد منى بان جواز المعترضة للمصير والرجاء في العقول النابسين اقوى يعتد وجوب ذلك والعقول لمن
بعد كره ومات من مناع على القطع ولا يرضى لعباده الكفر على الرضى وشيئته بالمصالح وهو
وجوب ذلك وهو اعتزال وقد ابطالناه وحمل لا يرضى لعباده على المعصية والعباد والرضى عند المعترضة هو
الارادة فلم يرضه الكافرون اى لم يرضوه فوقع فخره تعالى الله عن قول الضالين ولما علم انه تعالى
خالق الكافرين لوجوب وحدانيته تعالى علم انه يريد له استحالة ثبوت المشروط بدون شرطه
فوجب تاويل هذه الآية ثم ان يكون العباد هنا المخصوص والاضافة للتشريف فالمسئلة على ما ذكره
اهل الحق وان كان المراد بالعباد هنا العموم والملكية فلا بد من تاويل لا يرضاه لهم معنى لا يريدونه
باعتبارها وايضا فلا تسمى ارادة لوقوعه رضى لا تسمى كذلك الا اذا تعلقت بما يتقرب به وهي الرضيات
لاكن ارادة لوقوعه كرايها عليه ووجب هذا التاويل ما علم من استحالة ان يقع في ملكه تعالى ما لا يريد
وكيف يعقل ذلك وهو عاقله وقصد بقوله هنا حمل بعض العقول اهل السنة ثم قال ليثبت الله ما نفاه عن
نفسه ولخطا في هذا القول من وجهين اكل في ذم اهل الحق والثاني في فهمه الآية على غير ما يجب حملها عليه
ولم يفتقد على عن نفسه ارادة وقوع ما خلقه لانه ولجب وقد قال تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
فانبت تعلق مشيئة بالاضلال وهذا نص في المسئلة وعلمنا ان المقصود بالعباد اهل الكرامة والرضى المراد
القبول لما جعله الشرح طاعة ولا تسمى ارادة تعالى رضى بالكفر الذي لا بد من كونه خلقا له لما تقدمت ذكرا
من انفراد تعالى بالخلق وقول الزمخشري في اخر كلامه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا عن قول الزمخشري
وهو عاين عليه وعلى شيعته للمعترضة بذلك الكتاب والسنة واجماع الامة وبراهين العقول على
ما تحققيانه في المقدمة قل تمتع بكفرك قال فيه معناه لخذلان والتخيلة وقد ابطالنا عليه
التخيلية ببراهين توحيدية تعالى في خلق جميع المخلوقات وبيان ان للمعترضة انما يذكرون الخذلان تلبيا
واستروا لما لا حقيقة له عندهم وبطلان ذلك بما علم ايضا من انفراد تعالى بالخلق كما تقدمت مشيئة
وذكر المبالغة فيما حمل عليه الآية الرد عليه كما هو الرد على الماثل فيما اعتد به قبل المبالغة وقد ابطالنا
الاصل فبطل الفرع وتحقق انه لا خالف لكفرهم وخذلانهم اعجز وجههم عن طريق الهدى الا الله
سبحانه فلهل يتولى الذي يعلمون والذين لا يعلمون قال فيه وعن الحسن انه سئل عن
رجل يتأدى في المعاصي ويرجو فقال هذا مني والتمني والطمع في فضل الله ورحمته مع استعجاله
جهد ونقل المعترضة مردود خصوصا عن الحسن قال على الاسلام وكثيرا ما كانت المعترضة تقول
عليه خلاصه ديني قل في اشارة الكلام عليه فان قلت ما معنى التكرير في قوله تعالى قل اني
امرت وقوله قل الله اعبد خلاصا له ثم قال لان الاول اخبار بانه ما مور من جهة الله باحداث
العبادة والاحكام والثاني بانه يختص الله وحده دون غيره بعبادته وقوله من جهة الله كان الا حسن
ان يقول من قبل الله لما في ذكر الجملة من الايمان الحسن وقوله باحداث العبادة اعتزال وقد قد منى بان انه
لا يحدث شيئا الا الله تعالى بقدرته القديمة بل لا يملك القطعية فاعبدوا ما شئتم من دونه قال
فيه للمبالغة والخذلان والتخيلية وقد ابطالنا التخيلية وبيان ان للمعترضة على خذلان وذكرهم للخذلان

وانه لا حقيقة له عندهم الذين يتبعون القول فيشعرون احسنه قال فيه يميزون بين الحسن و
الاحسن فيخرجون من مذهب المعتزلة في ادعائهم ان هذا الحسن عقلي وانما هو شرعي على ان الله تعالى لا يله
من قبل وكذلك القبح ولا فخر شرعي ايضا افسح شرح الله صدره قال فيه افسح الله صدره
من اهل اللطف فلفظه حتى شرح صدره للاسلام يعني شرح صدره لنفسه لان الله شرح صدره
لخلق الهدي في قلبه وقوله عرف الله لا يجوز هذا الاطلاق كما قدمناه فقلنا انه من اهل اللطف
ولم يقل علم الله تعالى انه خلق هذه لان المعترضة تقر هذه لنفسه ولله اللطف فقط ولا يرضى
الحقيقة في اللطف فيسبق هدى الله تعالى وشرحه للصدر توفيقه لا معاني لها وكل ما ودى الى افعالها
آيات القرآن فهو باطل وما اذا بعد الحق الا الضلال ثم قال بعد ذلك ونور الله هو لطفه وهو عزال ايضا
لانه الحاد عن التوحيد في ان الله تعالى جعل نوره الذي هدى به خلقه عليهم وايما فهم الذو خلقه
في قلوبهم فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وخلقهم الذين خلق تعالى الكفر في قلوبهم وجعلهم
مكتسبين لذلك علامة على شقاوتهم وهو الواحد في الاختراع للاعيان والذوات وايما الموصوفات
والصفات الله نزل احسن الحديث قال فيه وان من عنده وان مثله لا يجوز ان يصدرا
عنه وهو اعتزال لانه اشارة الى القول بخلق القرآن وقد ابطالناه على المعتزلة وكان يجب ههنا ان
يعين العبادة فهي مخلوقة ولا يحمل القول لانه ليس بموضع اجمال وقد علمنا على ان الكلام الله تعالى
قديم والعبادات عنه مخلوقة وكذلك قوله تعالى مثا في ارجع الى العبادات فلم يبق اشكال لمحمد الله
ذلك هدى الله قال فيه اشارة الى الكتاب وهو هدى الله ولم يذكر سواه وتركه لذكر الله هو
الايمان والعلوم التي يخلق تعالى في قلوب المؤمنين عنده وهو هدى الله تعالى الخاص القرآن هو البيا
والشرقات وهو الهدى العام وانما ترك ذكر الهدى الخاص لاجل عزاله لان المعترضة تدعي فيه انه
يخلق العبادات عن الله تعالى عن قولهم وقوله تعالى يهدي به من يشاء اى عنده يخلق الهدى في
في قلب من يشاء من عباده اوبه اى بالايمان وهو الهدى الخاص وهو اقرب مذكرة في الآية وهو قوله
تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله على ما تحققت ولا يله في المقدمة ومن يضل الله فانه من
هاد قال فيه ومن يخذله من الفساق فانه من هاد فقوله ومن يخذله اعتزال ولما الحقيقة
ومن يخذله ومن يخلق كفره ولا يقال في عرف الشرع يخذل الا في كافر وقوله بعد ذلك ومن
يخذله من الفساق قدس من يسمى فاسقا وهم عصاة الامة في المخذولين وهم الكفار وهذا
تلفيز بالذنوب وقد ابطالناه ثم قال وكذلك الكاين من الغشاة والرجاهدى اى اشرهذه وهو لطف
ولا يترك اصلا خلق الله تعالى لا يانهم لاجل اعتقاده الفاسد الاعتزال ولم يذكر في هذوله تعالى
سوى اللطف وقد بينا تليينهم بذلك ثم قال في قوله تعالى من يشاء من عباده من يحب او لا
فداهم وهو اعتزال لانه يحجر على الله تعالى في تعلق مشيئة وذلك محال لان الملكات باسرها
قابلة وتخصيص البعض منها بالهدى بدلا من البعض موقفا الى مشيئة تعالى بغيرها المعتزلة
والمعتزلة ومن يضل قال فيه ومن لم توفيه الطاقة لتسوة قلبه وامره على في

فما له من هاد من موثوقه بشئ وهو اعتزال وشرك بالله تعالى ولو شاء الله لهداه واخرق خلقه
ايمانه واتاه الله تعالى بخلق كثره وتعدوه عليه بذلك على ما تقدمت كذا يله
فيه حال مؤكدة ولا بد عند اهل الحق هنا من تفصيل يرد هذه الحال الى عبارة دون الكلام القديم
وقد امكننا عليهم قولهم ببراهين شوقه على ما تحقق في المقدمة او كذب بالحق اذ جاءه
ذكر فيه اهل الضغنة ومعنى بهم المعتزلة وقد بينا ان تصفيتهم يقصدون بها التعديل والتجويد لما
ذلك الى قولهم بالشرك برب العالمين في افعاله والا لو عذبهم على ما جلقه هو لم يكن بصفة وعند
اهل الحق الضغنة هي العدل وان عذب بها عن ما للكين يتنازعان عما في ذلك كبحر بين الخلق في افعالهم
الخارجية وليس يمكن اصدع الخالق تعالى شيا وليست المسئلة التوحيدية المقصودة التي نحن فيها وهي
التي تلحق فيها المعتزلة وهي من اصول العقائد والاخرى من الشرايع بين المخلوقين والاولى هي المقصود
المعتزلة وهي التي فيها التوحيد لا اهل الحق والالحاد والمعتزلة والذي جاء بالصدق وصدق به
على قلة التخفيف قال فيه والعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل البقيح لمن يجربها على يده وهو
اعتزال لانه بناء على التحسين والتقيح العقليين وقد اطلقنا القول بذلك وكذلك اطلقنا القول بوضوح
رعاية الصلحة وهي المسئلة عند المعتزلة للحكمة ليكفر الله عنهم اسوء الذي عملوا عمل الخمر
على الانبياء عليهم السلام وهو اعتزال والعصمة الثانية لهم تمنع من ذلك على ما تقدمت بيانه وانما
يعود لا قرب مذكور وهم المومنون المصدقون بالانبياء فالذي جاء بالصدق النبي عليه السلام وقد
به المومنون اولئك هم المتقون اي المومنون المصدقون ليكفر الله عنهم اسوء الذي عملوا عمل الامة
على هذا عمل النفاش والمفسرون وتبقى عصمة الانبياء عليهم السلام ثابتة على ما قامت الدلائل
كما تقدمت ولم نزل عادة للمعتزلة مع الانبياء عليهم السلام كما تراه ولكن الدلائل تقضي عليهم
ويخبرونك بالذين من دونه قال فيه تكلم به ولا يجوز هذا الاطلاق كما تقدمت بيانه وكذلك ذكره
بعد هذا في قوله تعالى عليه وليتوكل المتوكلون وبطلانه معلوم فلا يطلق اصلا انا انزلنا اليك الكتاب
لنناس قال فيه لا جملهم لبشره وينذرنا قال فتقوى حواشيهم الى اختيار الطاعة فمن اختار الهدى
فقد نفع نفسه ومن اختار الضلالة فقد ضرها وهو اعتزال لانه لم يذكر ان مرجع الامر الى هداية الله تعالى
من يشاء بخلق ايمانه واصلا من يشاء بخلق كثره وانما انصرف الى البشارة والنذارة وهي الهداية
العامية وتقوية الدواعي وهذا كله الحادي عن يد فاذا تقوى الدواعي خلقوا اختاروا لانفسهم وليس
الامر كما توهم بل الله خالق كل شئ واليه مرجع الامر كله خلقا واعبادا وتقربا على ما تحققت كذا يله في المقدمة
واضافة الهدى الى الخلقين في قوله تعالى فمن اهتدى اي الكتب الايمان والخالق هو الله تعالى
لذلك كله قل لله الشفاعة جميعا قال فيه اي هو ما كلفه فلا يستطيع احد شفاعة الا بشرطين ان
يكون المشفوع له مرتضى وهو اعتزال ولو كان مرتضى بمعنى طابع لما احتاج الى شفاعة لا سيما عند
المعتزلة لانه يوجبون له التواب واعفل لاجل اعتزاله تضييع الكلام ما لا بد منه لاجل الدلائل وهو ان
يقال الامن ان يرضى ان يشفع له وهو من كان مومنا اذ لا شفاعة في كافر فاما ان المومنين حصلوا

عن ترضى لهم الشفاعة على هذا دللت دلائل الشريعة والشيعة اجماع الامة قال وان يكون الشفيع يادعوا له
وهذا الشرط الثاني لا بد منه ان الله يعفو الذنوب جميعا قال فيه يعني بشرط التوبة قال وقد تكررت
ذكر الشرط في القرآن فكان ذكره في المير كونه لان القرآن في حكم كلام واحد ولا يجوز فيه التناقض قال
وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يعفو الذنوب جميعا لمن يشاء من تاب قال لان مشيئة الله تعالى تابعة
لحكمته وعدله لا للملكه وجبروته وهذا كله فقصده به الاعتزال اما قوله ان اشترط التوبة في المغفرة
تكررت في القرآن فباطل وقربة منه على القرآن والموضعان اللذان ذكرهما المذكر فيهما هذا الاشتراط هما
قوله تعالى فخلوا صراطا مستقيما وعسى الله ان يتوب عليهم وقوله تعالى واخرون مرجعون لامر الله اما بعد
واما يتوب عليهم فقد تقدم الكلام على ذلك وبيننا ان هذه التوبة المراد بها القول لتوبتهم وانما على الاما
وان الاول في ذلك في قوم باعياهم وعن نقل ما دونت الايتان فيه ولا يبرهن ذلك محل النزاع وسبق قوله
تعالى ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء على عموه سالما عن المعارض شر لو كان في القرآن اشترط التوبة في
المغفرة لصح على ذلك على القطع بالمغفرة على ما يذهب اليه الجمهور ونقول به المعتزلة ايضا تبقى مسئلة
عدم القطع بالمغفرة بل الظن لمن لم يتوب من ذنبه وكان مومنا ولا تناقض على هذا واما قراءة ابن عباس
وامن مسعود فمحتملان على القطع بالمغفرة لمن تاب انما قول الزمخشري مشيئة الله تعالى تابعة
لحكمته تقوى وجوب رعاية الصلحة وقد اطلقنا ذلك وبيننا ان الحكمة تابعة لحكمه ففي حكم بشئ فهو على
الحكمة وحكمته تعالى علمه وقوله لا للملكه وجبروته كلام مستدرك لان من حكمه تعالى صلاحه على ملكه
وجبروته وهو قنده وحلقه لكفر الكافرين وبقاؤه لهم حتى ما تواعى ذلك فخلوا في النار مع اقتدار
تعالى على ما يتهم صغارا قبل البلوغ فظهر الحق وبطل الاعتزال والضلال وايضا الميركم والسلم
له قال فيه فاما ذكر الامة على اشترط التوبة ان لا يطمع طامع في حصولها بغير توبة قال وللدلالة على انها
شرط فيها لان لا تحصل بدونه وهو اعتزال وقد دعنا عليه ذلك وكذلك اطلقنا عليه الاشتراط في الآية
المتقدمة على هذه او تقولوا لو ان الله هداى قال فيه لا يعملوا اما ان يريدوا الهداية بالاجل او ربا
لا لطاق او بالوحي ولم يذكر هنا خلق الله تعالى لهدايتهم بقدرته وهي الحقيقة شر قال فالاجل خارج
عن الحكمة قال ولم يكن من اهل اللطاف قال واما الوحي فقد كان ولائته اعرض ذكره الا لطاق معناه
ان يخلق له شيا يقارب ايمانه الذي علم انه خلقه العبد لنفسه واذ ان لا يطف بذكر المقارن الا ان
علم انه يومن بعلمه انه يومن بخلق نفسه ايمانه فلا فائدة في ذلك للمقارن لان العبد يخلق في الاما
ولرب العلم بذلك فقط فهذا الثالث المقارن اي فائدة له او رابطة عقلية او شرعية بل لا يرد قط
ذكره لا في كتاب ولا سنة ولا اجماع امة فلهذا نقول اللطاف عندهم لا يرعون فيه الحقيقة ولنا قصد
به التلبس فقدمنا ان ما قلناه والحمد لله شر قال واما الوحي فقد كان يعني الهداية العامة ولا ذكر
له الخاصة وهو خلق الله تعالى للايمان كما قدمنا ذكره وانما لم يقبل ذلك من غير المهنة لعدم القيمة
ان قصد الهداية الخاصة بخلق الايمان في قلبه من الله تعالى به بيقوله في حال الاضطراب وفي غير ذلك
لتكليف لان الكلام باطل كما قرع المعتزلة كما ان الحكمي الشفاعة لا تقبل عند المعتزلة وعند طامع الشمس

بغير

من مفرها وان كانت الشهادة صحيحة في نفسها وقوله تعالى بلي قد جاءتك اياتي يولد على الفاقة لذلك
 تنكر الهداية العامة وهي الدعوة فيقال له بلي قد جاءتك اياتي ويجعل ان قصدك نامة والعمامة فيسئل
 قصده الخاصة بانه وقت ضرورة فوجعل عليه لا يظلم الكلام في نفسه كما بيناه ورضع عليه قصده الهداية
 العامة بقوله تعالى بلي قد جاءتك اياتي فكذلك بياي بكتسابك وخالف القدر المخلوقة والمقدرات هوب
 العالمين على ما تقدمت دلاله بلي قد جاءتك اياتي قال فيه فان قلت كيف صح ان تقع بلي جوابا لغير مني
 قال قلت لان الله هكذا في معنى ما هويت شر قال كذبوا على الله ووصفوه بما لا يجوز عليه وهو يتعالى
 عنه وهو عز وجل وفضل بلي يجوز عليه ان لا يهدي احد من العالمين وقد قال تعالى يضل من يشاء الله
 فاما في الاله الولد والشريك وقالوا هو لا شفعا ونا وقالوا لواء الرحمن ما عبدناهم وعنده لهذا مع
 كل ما الكفر صلا لانه عفو قد جاء به القرآن قال تعالى ولو شاء ربك لا من من في الارض كلهم جميعا
 ولو شاء الله لهدى الناس جميعا فاشاء ذلك فشاء من ذلك ولما فعلهم ببقولته في وقت الضرورة
 وعن غير علم كما قال تعالى قل عندكم من علم فتخرجون ان شر قال لا يبعد عنهم قوم يعرفون اهل السنة
 والجماعة ثم قال سيفهمونه بفعل القبايع ويجوز ان يخلقوا لغرض ويظلمونه بكيف لا يطابق قال
 فيجسمونه بكونه مرييا معانيامدركا بالحاسة ويتثبتون له بيداوقما وجنبا مستترين بالبلهكة ويجعلون
 له ائذرا بانثائهم قداما وهذا كله اعتزال مجرود دعا وباطلة فقوله سيفهمونه يعني خلقه لمعاصي للخلق والسنة
 هو الخرج عن الشر وخلق لا اعمال العباد قامت عليه البراهين العقلية والشرعية ولم يكن ذلك
 سغها لانه تعالى لم يخالفيه امر او امر بل خلقها في ملكه بقدرته وازادته ليعملها علامة على ما شاء وكما
 بغضها سفيها من الخلق لمخالفتهم بها ان لا امر للذي وجبت طاعتهم له وكل ما ذكره بعد ذلك نسبة
 لهم وليس كما توهم وليس فيه تظلم ولا تحميم ولا شيء مما ادعاه واقره بل قامت على ذلك كله براهين
 المعقول والمنقول من غير نقص في حقه تعالى ولا لزوم حدوث على ما تقدم بيان تلك القواعد كلها
 بذكرها في القطعية في المقدمة ويخفى الله الذين اتقوا بما زعم قال فيه بفلاهم ثم قال وبسبب
 لما هم العمل الصالح ولم يذكروا فضل الله تعالى وخلقته لذلك العمل لا جعل اعتزاله ودعواه الكاذبة ان
 العباد يخلقون افعالهم وقد تقدم ابطال ذلك الله خالق كل شيء ذكر في استحقاق المكلفين
 الجزاء وقد اطلنا القول بذلك بالدلائل لكن اشركت ليعطين علك قال فيه كيف ذلك مع علم
 تعالى ان رسله لا يشركون ولا تخبط اعلمهم ثم قال قلت هو على سبيل الغرض يعني التقدير قال والمحال
 يصح فرضها للاغراض وقد اطلنا الغرض حق الله تعالى ثم قال فكيف بما ليس بحال واجل الكلام هنا
 واحماله فاسد فحجب ان يقال هو محال لغيره لان الشرع اخبر عن عصمتهم من ذلك ومنه صدق
 لا يتبدل له لانه قديم وليس محال لمعقوليته ثم قال لا ترضى لبقوله ولو شاء ربك لا من من في الارض
 كلهم جميعا ثم قال يعني على سبيل الاله وان يكون ذلك لا متنازع الداعي اليه ووجود الصارف
 عنه فعند المعتزلة انه تعالى قد شاء انما لهم الكسبي النظري لانه امرهم به فلم يكن تعالى
 عن قولهم وحرف لولا تدخل ايمانهم الكسبي لانه قد شاءه فلم يبق الا دخولها على ايمان احد
 شام

فقد رده

فقد رده بتدبير شيطانيا على سبيل الاله ولا ذكر له لا في القرآن ولا في عقول اهل البصائر والايان
 ثم قال لا متنازع الذي للايمان الغرضي والصارف عنه من الحكمة وجوب رعاية المصلحة وقد
 اطلنا هذه التقديرات الفاسدة التي لهم عن اخرها في المقدمة بما فيه شفاء للصدور
 قل الله فاعيد قال فيه ان كنت عاقلا فاعبد الله فاهم كلامه العبادة بحرف العقل ولا يدعى التحقيق
 من اشراط البلوغ وبلوغ الدعوة اذ بها تبلغ الامور الشرعية والنهي واما ثبت المعتزلة الاقتصار على
 العقل فقط بناء على التحسين العقلي والتفويض وقد اطلناه والسموات مطويات بيمينه ذكر فيه
 حديث النبي عليه السلام وسماه تحميلا وهو ممنوع واما يقال هو متاويل كما يقال ذلك في سائر المتشابهات
 طبعتم قال فيه فها هي الاثار الطيبين وشارته بهذا الى قطع رجاء العاصين وسد باب شفاعته
 الشافعين وقد اطلنا عليه وعلى شيعته المعتزلة هذا المذهب بالادلة المذكورة في المقدمة
 وقال الحمد لله الذي صدقنا وعده وادنا الارض قال فيه ثبته اعمال الوارث فيجوز من
 اشارته بذلك للوجوب والاستحقاق وقد اطلناه وعلم ان ذلك كله بفضل الله تعالى حقيقة والعمل
 علامة شرعية للوجوب الالتزام والاعذاب او العفوان فيما دون الكفر على ما تقدم بيانه وقوله
 تعالى اورثوها يفسر على وجه اخر وهو انه جعلهم كالوارثين فضلا منه كما قال تعالى كتب
 ربكم على نفسه الرحمة فالفضل حتى في الاخبار بهذه الصيغة التي تحصل للعباد الطائفة بنواهم
 ثوابا والرحمة حتى الى ان التفاضل في درجات الجنة بالاعمال وهو ايضا اعتزال ولحق ان تلك الدرجات
 ايضا حقيقة بالفضل وكثرة العمل علامة على علو الدرجات فكما كان اصل الجنة بالفضل كذلك درجاتها
 بالفضل وهي فروع الاصل وقد تقدمت دلائل هذا كله وقيل الحمد لله رب العالمين قال فيه على
 قضائه مثايل الحق والصحيح ان الحمد لله على كل صفة الحمد لا فاناسية له تعالى على افعاله فله
 الحمد مطلقا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما
 انهم اصحاب النار ذكر فيه وجوب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة فيجوز من ذكره الوجوب
 لانه يعتقد فيه انه على وعند اهل الحق انما هو شرعي على ما تقدمت دلاله ويؤمنون به ذكر
 من فؤاده ان جملة العرش كما تقول المجسمة كانوا معاينين ولم يوصفوا بالايمان قال لانه انما يوصف
 بالايمان الغايب فلما وصفوا به علم ان ايمانهم وايمان من في الارض سواء في انه بطريق النظر والا
 استلال لا غير قال وانه لا طريق الى معرفته الا هذا قال وانه منزه عن صفات الاجرام وهذا كله
 اعتزال ودعا وغالية عن البرهان فقوله انما يوصف بالايمان الغايب دعوى وقد يوصف
 المؤمن بالشهادة اي يصدق الا ترى انا يصدق خبر التواتر وهو يحصل على ارضه والحق الصدق
 الملائم للعلم متعلق بالمعلوم مصدق به ومتعلق بنفسه تصديقا ولا لزوم ان يصدق خبره
 ويلزم التسلسل فيما يتعلق العلم بنفسه وبالمعلوم كذلك الخبر ومن يرى الله تعالى يصدق انه يراه
 فيؤمن انه موعى له وعلم الملكة جيلية مع ايمانهم بما عملوا اي تصديقهم بما بيناه ولمعرفة الله

سبحان الله

رودنا عليه ذلك وتحقق ذلك في المقدمة فلا يخفى الامتثال قال فيه يعني ان جزاء البنية
له حساب وتقدر البنية على الاستحسان وهو اعتزال واما ذلك المقدر بالشرع والارادة فله تعالى
ان يزيد فيكون عدلا لا ظل واما خبر بذلك المقدر عن الفصل لا عن العدل لان الزيادة عدل لا ظل
او الكل ملكه وقوله لا يزدل على الاستحسان اعتزال اخذ لانه مبني على التحسين العقلي والتفويض
وقد ابطالناه ثم قال في جزاء المصالح الزيادة على الحق في ذلك بغير حساب فقوله على الحق اعتزال
ولا استحقاق على هذه تعالى ما تقدمت دلاله وان السرفين هم اصحاب النار ذكر فيه الاستحسان
لذلك ويجوز ان اعتقاد المعتزلة ان ذلك عقلا واما هو شرعا على ما قدمنا دلاله وان
المستحقين هم اصحاب النار ذكر فيه الاستحسان كما دعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال عرض فيه لا بخار
الشيعة مطلقا وليس كما توهمه واما هذه الآية وما كان بمعناها استناعتها على الكافرين فقد
التمسنا بسنن الآية قال فيه في الدارين جميعا بالجنة والطفرة على مخالفتهم قال وان غلبوا في الدنيا في
نفس الاماين امتحانا من الله بالمعاقبة لهم فقله غلبوا بالمعاقبة لهم كلام فاسد لانه يوجب انهم
همزوا وما همزني قط ويصح قتله في المعتاد دون هزيمة لان الحق هم به مويدون فتح اليقين لا يهزبون
يدعوا بالاطل ويعلى الله مقامهم بالتهادة وكذلك قوله بالمعاقبة لهم يوجبهم في مجموع غراوا
لعمية تاتي ذلك وقد تقدمت دلالها وكل كلام يوجب الباطل على ما تقدم بيانه فاصبر ان
حق قال فيه فاصبر على ما يجرئك قومك من القصاص واقبل على التقوى واستدرك الغرط بالاستغفار
وهو اعتزال ولا يلزم من الامر بالاستغفار حصول مخالفة صغيرة ولا كبيرة لان الاستغفار فيه التواضع
ويكون في حق الانبياء عليهم السلام بمعنى الترفق وبمعنى النظر الى عدم قيام العبودية بما يجب للرؤية
نفي كلام الزمخشري هنا نسبة الغرط للنسبة والعصمة مانعة من ذلك على ما قدمنا دلاله وكذلك
واقبل على التقوى كلام يوجب ايضا للمتنع فوجب منه اذ لا يقبل على كذا الا لعارض ولم يزل عليه السلام
يقبل على تقوى الله تعالى لما وجب من عصيته المعلومة شرعا وكل كلام يوجب الباطل فهو باطل على ما قدمنا
بيانه ذلكم الله ربكم قال فيه ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشارك فيها احد وهو
اعتزال لانه جعل الله تعالى اذ لا خالف لشي سواه على ما حققنا دلاله في المقدمة خالف كل شيء
ذكر فيه ايضا الافعال الخاصة والرد عليه كما تقدم قل في فحيت ان عبد الذين تدعون
مب دون الله قال فيه فان قلت اما نهى عليه السلام عن عبادة الاوثان بادلة حتى جاء به البينات
من بيه قال قلت بل هو اعتزال ثم جعل البينات على انها مقوية ثم قال وان كانت اذلة العقل
وجدها كافيية وهو اعتزال ايضا وقد بينا نحن من قبل انه يصح التوصل بالادلة العقلية الى العلم
بالله تعالى لا الى ايجاب ذلك وانه ان لم يكن حصل العقاب وان كان حصل الثواب وهذا هو
موضع الخلاف والعقل لا يوصل الى ايمان بغير من الغايين عن المسرة الضرورة الا بالخبر
وتحيز موقوف على الرسالة وورد البينات من الله تعالى في خلقه فالثواب والعقاب على الاعمال
اذ لا دالة فيها من حيث معقولياتها على ثواب ولا عقاب ولا على مقادير تلك هذه مما يعلم

ضرورة والمخالفة مستقطبة كمالته وهذه المسئلة من جملة ما غلطت فيه المعتزلة كما توهمه
فاذا قضى امرنا بما يقول له كن فيكون قال فيه فانما يكونه من غير كلفة وهو اعتزال لانه انكار كلام
تعالى وهذا هو امر التكوين وقد قدمنا الدلالة على بطلانه من غير تأويل ولا تحريف خلاصتها
قال فيه مقدرين للخلود وهو لفظ مرهم لوجب منه ان مقدرين لفظ يقضي الانقياد بالمقيد وهو مرهم
شبهه المعلق من المعتزلة وقد كفره بذلك اصل الحق لانه مخالف لما علم من الدين ضرورة من خلوه
ابوا ثم قال في قوله تعالى فليس يتبع المستكبرين المستحقين وقد بينا ان هذا الاستحقاق شرعي بغير
ذلك وليس بعقلي كما تدعيه المعتزلة ولتبلغوا عليها حاجة في حدودكم قال فيه ما يتوهم
نسبة لا غلظة من الله تعالى وقد ابطالنا ذلك فليحذر منه ثم ذكر ما يوجب وقوع شي غير الله تعالى
كقوله واصنافه المنافع من المباح الذي لا يتعلق به اذنته وهو باطل بما دللنا عليه من انه تعالى
خالق كل مخلوق فهو مبدئ وقعه فليحذر من العلم قال فيه على طريق الحكم فليحذر
بطلان هذا الاطلاق فليحذر من انهم لما راوا باسنا قال فيه هو من كان في محموله ما كان
ان يتخذ من ولد قال والمعنى فلم يصح ولم يسم ان ينفعهم اياهم وهو اعتزال لانه ايجاب لعذابهم
عقلا كما عقل استحالة نفي المولد في حق الله تعالى وهو كلام باطل بجاز هذا واستحالة المولد على الله تعالى ومن
لم يعرف بين التكمين سقطت كمالته ولكن الشرع حكم بنفي قبول التوبة حال الاضطراب مع جوارها عقلا اذ
لا يتصور تعالى ولا ينفع لاستحالة ذلك وقد قدمنا دلائل بطلان التحسين العقلي والتفويض الذي هو على المقرة
اكثر هذه السائل الفاسدة والقباح سنة الله قال فيه بمنزلة وعد الله وهو اعتزال لان وعد الله
تعالى لا يد من وقعه ويستحيل نفي ذلك بخلاف تعلل الوعد على ما قدمنا بيانه فجعله هذه السنة
بالعذاب واجبة كوجوب صدق وعدة تعالى اعتزال واجاب عقلي للعذاب وهذا جمع الى ما قدمنا الرد
عليه انما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
فضلت اياته قرآنا عربيا قال فيه اي قرآنا عربيا كاي القوم عرب بقوله كايينا اشارة الى القول بخلاف
القرآن وذلك عند اهل الحق اجمع الى العبارة في المعنى ويتجاسر من الاطلاقات الموهمة مع الله تعالى
وقالوا قلوبنا في كنهه قال فيه وهذه تمثيلات لشوق قلوبهم عن ان تقبل الحق وهو اعتزال بل الله تعالى خلق القلوب
في قلوبهم على ما قدمنا دلاله وويل للمشركين الذين لا يقولون الزكاة قال فيه وما خضع المولفة قلوبهم
الا بلفظه من الدنيا وهذا الاطلاق لا يجوزنا صافته الى الشرع الا ما ورد منه في اطلاق الشرع خاصة وبينا
هناك لهم ما هو غير محمول قال فيه الممنون المقطوع قال وقيل لا يمين عليهم قال لانه انما يمين المقطوع
قال واما الاجر فحقا داوه وهذا القول اخذ اعتزال وضلال وباطل وقد قامت دلائل الشرع والعقل
قاطعة على ثبوت فضل الله تعالى مطلقا لانه خالق اعمال الخلق كما تقدم بيانه فثبت المنه لله
تعالى على خلقه اذ لا اخرا والاخر من فضله ولا حق لا حد على الله تعالى كما قال تعالى في الخبر والذين
امنوا وعملوا الصالحات من فضله ولا حق لا حد على الله تعالى وهذا القول من نقول لا المعتزلة

ولا يلتفت اليه نعمان وصدق احد من السلف فيكون مشا ولا يبغي الاكرام لهم في الجنة حتى لا يذكر
لهم ذلك فلو علمهم وهم عالمون به وصدقنا وصدقنا وصدقنا ثم استوعبوا السما قال
في اي جهة والمعنون دعاه داعي الخلق الى خلق السما بعد خلق الارض من غير صارف وقد
ذلك على بطلان الداعي والصارف في حقه تعالى وانه لا يجب عليه رعاية المصلحة وهو المنصور
عندهم حكمه انشا طوعا او كرها قال فيه ومعنى امر السما والارض بالانبياء وامثالهما
انه اذا تولى بهما فلم يتبع عليهما قال وهو من الجاز الذي يسمى التمثيل قال ويجوز ان يكون تخيلا
والغرض تصوير قدرته في المقدورات قال من غير ان يتحقق شيء من الخطاب والحوادث وهذا
اعتزال كله وقد قدمنا ثبوت كلامه تعالى وتعلقه لسائر الخيرات والامورات والمنهيات
شرعا وخطاب التكليف وخطاب التكوين ولا مانع من ذلك كله على ما حققنا دلالته في المذ
فما ذكره هنا من التمثيل والتخييل باطل وقد بينا ان كل ما صح في حقه تعالى من صفاته وجب اذا
يتصف تعالى بمكن ثم قال انشا على ما يشيخ وهو اعتزال نظر المصالح ورعاية ذلك الخلق ولا يجب
ذلك بل انشا على ما شاءه تعالى ولا تقتضي الافعال لانفسها وبها دون وجهه وانما الدرع في ذلك
للمخصص المخصص تعالى الى المخلوقات كما تدعيه المعتزلة وقد اطلناه بالدلائل ولو شاء تعالى
لجان العالم بخلاف تربيته الان وخلق المنافع انما هو بقدرته لا بالمخلوقات والحكمة عليه لا
رعاية المصالح على الموصوب على ما قدمنا بينا وبرهاننا من اشدنا قوة قال فيه
فان قلت القوة والصلابة الى البنية وهو يقضي الضعف قال والقدرة فيما لا جله يصح الفعل من
لفاعل لمن يميز بذات منهم قوة او بصفة بنية وهو يقضي العجز والله سبحانه لا يوصف بالقوة الا
معنى القدرة قال فكيف يصح قوله هو اشد منهم قوة ثم قال قلت القدرة في الانسان هي صفة البنية وحقيقتها
زيادة القدرة وهذا تخليط واين البنية في الجسم من القدرة في المعنى ثم قال فكيف اصح ان يقال الله اشد
جاذ ان يقال الله اقوى منهم قال على معنى انه يقدر بذاته على ما لا يقدرون عليه وهذا كله بناء على اراء
اعتزلية وتخليط الحقاييق ولا اعتبار على التحقيق بالبنية في القدرة بل القدرة والقوة والشدّة ولا بد
والطاقة والاستطاعة بمعنى واحد ولا غيره بذكر الجسم ولا صفة ولا اختلاف بنية لان القدرة
صفة توجب حكمها للقادر كالعلم والارادة والصفة لا تقوم بنقسم لا استحالة انقسام الصفات
فبطلت البنية واشترطها خسر الله عقول المعتزلة حتى يصيرهم يشترطون الحال في الصفات
هذا اصل هذا الباب فلما نظر بعض المخلوقين الى ما امدوا به بما يخلق عند قدومهم واكتسابهم
لحركاتهم من الاثار التي لا خالق لها سوى الله تعالى اعتزوا وقالوا ان اشدنا قوة فاحبرهم
تعالى ان حالهم ومخالق قدومهم ومقدوراتهم وما يخلق عند ذلك في المباني من البناءات وال
المياه وغير من البساتين هذا القادر على ما لا يصح تعلق قدومهم به وبههم على انفسهم فقال الله
الذي خلقهم وهم لا يستطيعون خلق انفسهم ولا زيادة صفة فيها ولا نقص ولا شكل ولا لون
ولا ذكر هنا البنية لاستحالة اشتراطها في الصفات او دخولها في الموصوفات بالصفا وانما الموصوف

٢٢٦
تلك الجواهر دون الاضمار ثانيا واما ذكره بعد هذا تخليط وبعاد عديدة عن اقامة الدليل
كقوله والصلابة في البنية وحقيقتها زيادة القدرة فهذا تخليط واين البنية وهي تركيب الجسم من
الصفة التي هي القدرة واما ذكر ذلك ليسوع اعتزاله من القوة هي البنية او قراض اجزاها وكل ذلك
معيان من القول وتهافت لا يتنبيه وبصيرة كما بيناه بالدلائل وقوله في حقه تعالى انشا على
معنى انه تعالى يقدر بذاته اعتزال ونفى القدرة القلبية وقد قامت البراهين القطعية على انبائها
وان زعمت انما المعتزلة فلما نفت المعتزلة القدرة القديمة والقدرة الحادثة وردوا ذلك الى انشا
الى البنية وفي حق القديم تعالى الى الذات اضطربت عليهم المسائل فوقعوا من الهذيان في ما قدمنا
ذكره واما قلنا بدين ضعيف لما يخلق من ضد القدرة عند ضعفه وقد يطلق للضعف الهزال
ويراد به قلت الاجزاء ومقابلة السم والنعامة وهذه التسميات شي اخر يرجع فيه الى اللغة ولا يرد
من ذلك بطلان الحقاييق المعقولة من احكام الموصوفات والصفات على ما قدمنا تحقيقه
فاستحبوا المعنى على الهدى قال فيه فاختاروا الدخول في الضلالة ثم قال فان قلت اليس معنى هدايته
حصلت فيه الهدى الدليل عليه كقولك هديته فامتنع معني تحصيل البقية وحصولها كما تقول رده
فادفع فكيف ساع استعماله في الدلالة المتجردة يعني في الدعوة العامة ثم قال قلت الدلالة على انهم
واحد عليهم فكانه حصل البقية فيهم تحصيل ما يوجبها ويقضيها وهذا اعتزال كله والحق ان الهدى
المذكور في هذه الآية هو الدعوة فقط والبيان وهو الهدى العام لانهم اختاروا مخالفة كسب المخلوق في ذلك
لله تعالى على ما تقدمت دلالته واما الهدى الخاص بمعنى خلق خلقه تعالى لايمان المؤمنين فهو تحصيل
لايمان في قلوبهم على ما اقتضته ادلة العقول القطعية والمنقول ولغة العرب والاحوال للمعتزلة
عما ذكرناه من الهداية الخاصة بما ذكره الزمخشري في الهداية العامة لان العامة تحصيل لايمان في القلوب
اذ هو تعالى خالق كل شيء فيطابق هذا المنقول لغة والمعقول والمنقول شرعا فانهم صاعقة
العذاب الهون قال فيه ما مقتضا ان حصول العذاب والهوان مبالغة ثم باعتزاله وضلاله وقوله
على اهل السنة والجماعة قالوا لم تكن في القرآن حجة على القدرة الذينهم بحوس هذه الامة بشهاد
نبينا محمد عليه السلام الا هذه لكني بها حجة وقد حققنا نحن في المقدمة الدلائل على ان القدرة وهم
بحوس هذه الامة هم من نفي القدوم عن الله تعالى وان شئت لنفسه وخالف في ذلك كتاب الله وسنة
رسوله وهم المعتزلة الذين هم يحسبون في القدرة شيعة الزمخشري وادخنا ذلك بالقطعيات
فانفق هنا من مغالطاته وتبليساته وتبليساته فجعل ان اهل السنة والجماعة وقد هزلهم القدر
لان قالوا قد رتب الله تعالى على عباده الشقاوة في الانزال لقدم ارادته تعالى وخلق كبرهم اذ لا خالق
غيره ودعاهم الى الايمان فهداهم الهداية العامة وما هداهم الهداية الخاصة بل اضلهم
لانهم ملكه قال تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وفي الهداية الخاصة قال تعالى يضللهم ويضل
ويهدى من يشاء ففيها وقع التبعض والعناية لا يتبع فيها ولا اجتماع النقيضين وهذان
الشي الواحد عاملا عاملا وهو محال وقوله تعالى استحبوا الى كسبا وخالف ذلك الخب هو الله تعالى

ذلكم العقل المعترلة في الهدى من الله تعالى بسوى الغايات عنهم الحقايق فاعتقدوا ان يورثوا
الله تعالى ونفى الله عن اعتقادات الضالين علواً ليجروا ما قدمناه من براهين انفرادية تعالى بالخلق
هو القاضى على ادعائهم المعترلة كلها ولجى الله تعالى كعنة القندية وهم شيعته بالدلائل على لسان
نفسه وكذلك يفعل الله بكل جاحد من اب
عروجل ينطقها كما انطق الشجرة بان عجل فيها كلاماً وهذا اعتزال وقد بينا ان موسى عليه السلام
انما سمع كلام الله تعالى لا كلام غيره وهو الشجرة وان معنى من الشجرة ان موسى عليه السلام كان في
الشجرة او عندها بدليل ذلك القطعية واما انطاف الجراح فالقدرة صالحة لذلك على ظاهرهم وهي
مسئلة اخرى غير مسئلة الشجرة فلم يلزم من انهم يدعون المعترلة بغير دليل وقضنا
لهم قراء قال فيه فان قلت كيف جاز ان تقضى لهم القراء من الشياطين وهربها هم عن اتباع
خطواتهم قال قلت معناه انه قد لهم ومنعهم التوفيق لقيمهم على الكفر فلم يبق لهم قراء سوى الشياطين
قال والدليل عليه ومن يعثر نقيض وهو اعتزال والحاد عن التوحيد ونقيض الله تعالى للقراء هو
خلقهم وخلق الكافرين عند تزيين القراء بها هم على خلق فيهم وقدره عليهم ليجعله علامة
على ما شاء من تنفيذ حكمه فيهم والامر بما يريد وبما لا يريد وينهى عما يريد وبما لا يريد وقد ثبت
دلائل هذا كله في المقدمة وقوله خذلهم الحاد وتدليس لا حقيقة تحت بل يرجع الى التحلية ولا تحلية
اذ لا خالف سواه تعالى ونقيض الكافرين على كفرهم ليس من ذواتهم الاكساب لا طبعاً ولا خلقاً و
كسبهم مقدور عليهم وخلق الله تعالى في حالهم على ما تقدمت دلائله وله تعالى ايلام البرى فكيف
مع كسب وعلامة انهم كانوا خاسرين قال فيه تغليل لا استحقاقهم العذاب وهو اعتزال
لانه تغليل لا احكام الله تعالى وقد قدسنا امتناع ذلك وابطلنا الاستحقاق على الله تعالى
ومن احسن قولاً من دعا الى الله الاية قال فيه وما هو الا طبقة العالمين العاملين من اهل العدل
والتوحيد الدعاة الى دين الله وهو لا الذين ذكرهم شيعته المعترلة وقد بينا من قبل امراءهم
بالعدل والتوحيد وان هذا الكلام يقولون لتدليس الذين ونقض ما عليه اجماع المسلمين وهم الذين
قال فيهم عليه السلام بحسب هذه الامة وحضراء الله وانهم لعنوا على لسان سبعين نبياً وتبين
الذين وهم يفهم وللادهم فيه كما تراه فانظروا حكم الله الجورة الزمخشرى على كتاب الله سبحانه
كفر بحمل شيعته المعترلة الخالفون للكتاب والسنة تفسير الاية القران وهو قوله تعالى ومن
احسن قولاً من دعا الى الله وهو في الحقيقة دعاه الى الحاد والشرك بالله كما تراه من اول القران
الى اخره ومن اول قواعدها العقائد الى اخرها ولا تستوي الحسن ولا السيئة قال فيه يعنى ان
الحسن والسيئة متفاوتان في انفسهما وهو اعتزال مبنى على التحسين والتقيح لا عياناً وقد دللنا
على ابطال ذلك في المقدمة وتبين ان الحسن والقيح فيها الشروع حتى لو قدر تبديل الاحكام بنسخ
ان يبعد الحاد خلافاً للحلال حراماً فالاعتزال تابعه حكمه تعالى بما لها ان ركب لذكرا
معرفة وقد عتاب ايم قال فيه والعرض تحويق القصاة وقد دللنا على استحالة الاعراض على الله

تعالى

تعالى وما ركب بظلام للعبيد قال فيه فيعذب غير المسمى وهو اعتزال لانه منع لا يلامه تعالى للبرى قد
حققنا الدلائل على جواز وقوعه ابن شريكاً والذين زعموا قال فيه وفيه تكلم وقد بينا منع هذا
لاطلاق في حق الله تعالى الا انه بكل شىء محيط قال فيه عالم بكل الاشياء وتفاصيلها فان اردت جعلها اى
باعدادها واجتماعها وهى الاحوال التركيبية مع التفاصيل فصحيح وان اردت جعلها على وجه الجملة ومنه كما
في المسائل الغيبية عن التعيين المطلوب فحال على الله تعالى فيقال يعلم على التفصيل ولا يقال يعلم
على الجملة لان العلم على الجملة لان العلم على الجملة يقتضى الجهل بالتفصيل وهو محال على الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
ويستغفر ويعلن في الارض قال فيه عن جنس اهل الارض واسأل الله ان يعجز ان يترك اهل الارض
او بعضهم ثم قال وقد دلل الدليل على ان الملايكة لا تستغفر الا بآلاء الله وهم المؤمنون فاما الله تعالى
الاياهم الا ترى الى قوله في سورة المؤمن ويستغفرون للذين اسأوا قال وعكايته عنهم فاعفوا للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وكيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار فما تركوا للذين لم يتوبوا
للمصدقين طمعاً في استغفارهم فكيف الكفرة وهذا كله اعتزال فاما الكفار فلا يستغفر لهم لان الله
تعالى لا يغفر لهم ولا يسئل من اخبر الله تعالى انه لا يكون والا كان سورة ادب مع الله تعالى وسأله في خلقه
خبره وهو محال وطلب المحال ان يكون محال واما استغفارهم للتائبين فلا يدل على منع الاستغفار
التائبين من المؤمنين وان لم تحت منه دالة وعلى دالة مفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب من جهة
مفهوم الخطاب والمعترلة لا تقول به فانقطع الزمخشرى باستدلاله بما لا يقول به ولا شيعته ثم قد
قال تعالى يعفوا ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى وان ركبك ذم ومغفرة للناس على ظلمهم في القرآن
للمؤمنين فجاز الدعاء لهم بهذا الجائز هذا هو الاصل والقول بمنع ذلك يستدعي دليلاً والاصل عدمه ثم
شفاة النبي عليه السلام في المؤمنين انما هو دعاء الى الله تعالى في المغفرة لهم وفي اخر اجهم من انصار
فكان دليلاً في الجواز وهم اخوج الناس الى ذلك ودعاء الى جميع امة محمد من غير تقييد ولا
تخصيص لانه اصل الفتوة ان يدرك معروفك من يصلح ومن لا يصلح فان المؤمنين ان لم يكونوا
اهلاً للاعتناء فرحمة الله تعالى صالحة لان تشملهم ويخاف مع ذلك من عقابهم على ذنوبهم ثم
للمنحشرى كيف تنال الملايكة المغفرة للتائبين فقطع قولكم ان المغفرة واجبة لهم فكيف يصح طلب
الواجب وعلى مذهبكم يلزمكم ان يكون انما ذكر في الاية التائبون للاعتناء بهم لرفعة مقامهم عن
المصرين لا لمنع الاستغفار للمؤمنين بل تشملهم استغفار الملايكة لكل وذكر الزمخشرى عن الملايكة انهم
استغفروا لمن في الارض لما علموا في ذلك من المصالح وقد ابطلنا على المعترلة القول بوجوب ذلك وظلوا
الذين لم يتوبوا من المصدقين ولم يقل من المؤمنين لكن اعتزلية وهو ان المصطفى عند المعترلة لا
يسمى معصياً ولا كافراً وهم الذين احدثوا في الاسلام البدعة استغفار في القول بالمتزلة بين المؤمنين
وبها سموا معتزلة على ما قدمنا ذكره ثم قال الزمخشرى وعمل العموم يعنى لمن في الارض باستغفار الملايكة

واول ما علم على خلقه ان لا يملك الغفران وهذه غاية كبره لان من طلب التاخير فقد طلب ترك العقوبة
 من الله تعالى ان يزيل في ذلك ولا يملكه الا الله من ذلك وتعلم بفضل الله وسعة رحمته وكذا كذا
 انك قال في حق الكتاب متعول به لا وحيداً ولا غير متعول به على معاني العبارات وان القرآن
 غير مخلوق ولكن لم يصح الاعتزال من القول بخلق القرآن بطلان هذه الاطلاقات كما تراه وتذكر
 يدوم على القول في انشاء الكلام عليه لمجمع امة واحدة اي موافق كلهم على القصر والاكراه وعليه جيل
 قوله تعالى ولو شئنا لا تبقا اهل الارض لو شئنا ربك لا من في الارض كلهم جميعاً ثم انفسهم
 كلامه يستدل على ان الله هو القادر على الجوارح لخلق بقوله تعالى اذ كنت تكوّن الناس حتى يكونوا من
 ولا منافع في ذلك والله تعالى قادر عليه فلا استدلال عليه قصور واستدراج الى الاعتاج اليه
 ان لا يستدل الا على متنازع فيه ثم نقول له الاجراء خارج عنكم عن الحكمة فلا يفعل به تعالى وهو حال
 في حقه على زعمكم والجمال لا يقال فيه لو شاء كما لا يقال لو شاء لجمع بين الصنفين فلم يبق لو شاء لجمعهم
 على الهدى ولا في الايمان الكسبي فتقولهم انه قد شاره من الكافرين باطل والاهل قال لو شاء وايضا
 فلو شاء لو وقع ولو شاء لما شاء صده عما خلقه في حالهم من الكفر والازم لتعلق لارادة بالصنفين
 جميعاً وهو حال كما قد سبنا به ثم قال ويترك الظالمين بغير ولي ولا نصير وقد ابطالنا الشرك والتولية
 اذ لا خالق لخلق سواه وما اختلفت فيه من شيء فحكمه الى الله قال في انشاء الكلام عليه قيل
 ما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التي لا طريق لكم الى علمه فتقولوا الله اعلم ثم قال كبره الروح
 ولا شك انه لا بد من قولنا الله اعلم ومع ذلك هل لنا طريق الى العلم بالروح وهو الصحيح لان الروح
 مخلوق والحوادث كلها اما عرّض على ما تحقق بيبانه وبيان مسئلة الروح في كبره وهذا
 الموضوع مما يدل على ضعف طبقة الزمخشري في العلوم لان قوله تعالى قل الروح من امر ربي ليس فيه
 دليل على علمه عليه السلام بالروح لانه يصح ان يكون اجابهم على قدر عقولهم ولهذا قال وما
 اوتيتم من العلم الا قليلا فقد جعل الله لنا طرقا الى العلم به تعالى فاحررنا من العلم بالروح
 وهذه المسئلة تحقق ذكرها في المقدمة بما فيه شفاء للصدور ييسر الرزق لمن يشاء
 ويقدّر الله بكل شيء عليم قال وفيه فاذا علم ان الغنى خير للعبد اعناؤه والا فقره وهو اعتزال
 وعقل عن قوله تعالى من يشاء وعقل ايضا عن قبول الممكنات كلها لما يخصصها به خالقها
 وان صلاحها وفسادها انما هو بتخصيص الباري تعالى وقد وجد من افرق كان فقره هذا
 له بخطا بقضائه تعالى ومن افرق كان خيرا له ومن اعنى كان هلاكاً له كقارون ومن اعنى
 فكان خيرا له كسليمان عليه السلام وكثير من الشاكرين فلا تعليل لشي من ذلك والا لا طرد
 العلة فلا علة اذا بغنا ولا فقر ولكن المهتد من هداية الله تعالى في الحالتين والصالحين
 اضله في الحالتين فلم يبق الا ان يكون معنى الآية ييسر الرزق لمن يشاء لعله ويقدّر الله
 لعله تيسر المشية من شرطها العلم ففيه المخلوقين على ان الله تعالى عليم فمن هلك مع الغنى
 فليس الا بآباده خالفه وعن علم ومن هلك مع الفقر فباراده ايضا وعلم فلا يتوهم متوهم

قوله في آخره من الكلام
 على الروح وهو باطل
 في حق ما بينا به

ان ذلك الهلاك انما كان غير مقصود لنا على ذلك ولا معلوم بل كان ذلك بقصد وعلم وكل شيء بمقدار
 ولو كان رزقه تعالى بحسب استحقاق خلقه لما رزق احد شيئا الا على اذلة على انه لا يستحق احد على الله شيئا
 ولا تستغفر قوا فيه قال وفيه ولم يرد الشرايع التي هي مصالح يعني على العيوب العقلية وقد بينا بطلان ذلك
 كان من المصالح فضل من الله تعالى الله يحب اليه من يشاء قال وفيه يحب اليه يعني الدعوة قال فيجزي
 عليهم لطفه وترك ان يقول يحبني لخلق ايمان في قلوبهم لاجل اعتزاله فيه الاجتناب الى الدعوة العامة فيزله
 ان يكون تعالى قد اجتنب الكافرين حيث دعاهم ولا حقيقة للطف عند المعتزلة فلا يغير الاحكام الله
 الذي نزل الكتاب بالحق والميزان قال وفيه بالفرض الصحيح كما اقتضت حكمته وقد ابطالنا الفرض عليه تعالى بالادلة
 وبيننا ان حكمته تعالى علمه لا يوجب رعاية المصلحة وما يدريك لعل الساعة قريب قال وفيه يوفى
 لمن يوفى ويغفر لمن يظف فقله ويغفر لا يجد الملائكة في حق الله تعالى على ما تقدم من انه لا يخلق هذا
 الا ما ورد به اشرع فقط من غير تغيير الا ان الذين يمارون في الساعة في ضلال بعيد قال وفيه فلما
 العقول على انه لا بد من دار جزاء وهو اعتزال ولا شهادة في العقول على شيء من ذلك سوى الجواز فقط على
 ما قد بينا بانه يرد من يشاء قال وفيه والقيمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت
 قضايا الفكرة والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبا وان ما يعطاه كل احد فهو ما يصلح له وقد
 بينا ان العطاء بالمشية دون تعليل وبيننا عكس ما قاله المعتزلة وجوبا من هلاك قوم عند السعة
 وهلاك قوم عند الضيق وان المصلحة عليه تعالى فان كل ممكن قابل للسعة والضيقة والصلاح عند
 الوجوهين فالهالك عند الرزقين قد يكلف ما يشاء ويختار ما كان لهم النيرة ان الله عفو
 شكور قال وفيه الشكر في صفة الله تعالى بحاله وهو اعتزال لانه من المعتزلة في الكلام القديم وقد بينا
 على ثبوتها بالقرآن وما يلحقه التاويل من جهة ان الشكر في مقابلة نعمة على الشاكر والرب لا ينفع
 ولا يتضرر فلا يبقا لذكر شكره تعالى خلقه الا محض الفضل حتى والخبر وذلك زيادة على فضله الشامل
 في الافعال كما قد بينا ذكر وهو الذي يقبل التوبة قال وفيه ان الرجوع عنه قبيح ولفلال بالواجب
 والقبح هنا شرعي وكذلك الواجب وهما عقليان عند المعتزلة وقد ابطالنا عليهم ذلك بالادلة
 ويعفون السيئات قال وفيه عن الكبار اذا ثبت عنها وعن الصغار اذا اجتنبت الكبار فقصم العفو
 على ما يتب منها اعتزال وعدا له الحق ويعف ما دون ذلك من يشاء مطلقا وقد بينا ان عقوبات
 الصغار اذا اجتنبت الكبار على قوة الترتيب وذلك في المشية ايضا والاول قطعنا ودوام نصير
 الصغار مباحا ارتكابها متى اجتنبت الكبار وليس كذلك بالاجماع بل يقي الخوف ويتبع ارتكابها وقيل
 المعتزلة ولا يشاء تعالى ان يعف الا لتائب حكيمه غير مقبول وناقض لقوله تعالى من يشاء لانه
 محجور كما قد بينا به وقوله جاء الغفران مفيدا بالتوبة في مواضع قلنا بقوله محجور ذلك وهو
 في تلك المواضع مفيدا بتوبته تعالى عليهم اي عفا عنهم لان الامر كذلك ولا يسطر
 علينا ما قلناه وذلك بحقه تعالى بما يغذ بهم واما يتوب عليهم ويعلم ما يفعل
 قال وفيه يثيب على عباده ويعاقب السيئة والمهلك العقاب ولم يدرك ان شاره وهي شاره منه الى

لا يحب

تفصيل الوعيد وهو اعتزال وقد دونه بتفصيله تعالى بالمشية حيث قال لمن يشاء ويريدهم
من فضله قال فيه ويريدهم على الثواب تفضيلا والتعاقب من جملة فضله تعالى عند أهل الحق ولا يحسن الفضل
بما زاد على ذلك بما دل عليه الدلائل القطعية والشرعية كما قد مبينا في
لعباده ليعملوا في الاصل فلكي ينزل بقدر ما يشاء قال فيه بقدر تقديره في القدر الى التقدير وهو اعتزال
لان المعتزلة ينكرون القدر الذي هو ارادة الله تعالى القديمة وقد دللنا على شوقه وهو المتعلق بتقدير
المقدرات فحل الالية عليها هو الحقيقة للتبادر الى الفهم وقامت عليه براهين المعقول والمنقول
لقد دللنا عليه في الحاد وقوله عن الله تعالى هنا انه يصير يعرف قدينا ان لفظ المعرفة عن الله
في مقامه تعالى وقوله فيقدر لهم ما هو الاصلح لهم كما توجب الحكمة بناء على وجوب رعاية المصالح وقد
بيننا بطلان ذلك قال ولوا غناهم جميعا لبغوا ولوا ضرهم لهلكوا هذا ايضا كما تقدم ولو شاء تعالى
لاغناهم واصلمهم مع ذلك او افقرهم واصلمهم مع ذلك في حكم العقل والبرهان والاعتزال
قد دللنا على ذلك في هذا الذي تفضيه دلائل المعقول والمنقول ولكن اخبر تعالى انه حكم بانه لو بسط
لهم الرزق لخلق عند ذلك البغي في محالهم بمشيتهم لا بايجاب ذواتهم لذلك فهو تعليل ارادى لا تعليل عقلي
ومعناه انه اراد تعالى لخلق من ذلك شيئا عند شئ ولو شاء لعكس ذلك بخلاف العقل العقلية من
كون من قام به العلم علما ومن قامت به القدرة قادرا وعلى ما ذكرناه هنا جرى سائر هذا الباب
متى وقع ذكرها ويشترط رده في الرحمة الى الاعمال ولم يذكر الحقيقة في ذلك وهو ارادة
الله تعالى القديمة لان المعتزلة ينكرونها وهي صفة الله تعالى وتروى الرحمة الى الاعمال والمجاز وقد
ابطلنا عليهم تفهيم الحقيقة في ذلك وهو العول للعيد قال فيه عمده اهل طاعته وهو تفهيم
في موضع الاطلاق بل عمده جميع خلقه حتى للبهائم بلسان احوالها كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح
بحمده وان جهل بعض الناس بحجة الحمد بالبعين لا كنهه حامد بالاحمال قال تعالى ولئن سألهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله بما كتبت ايديكم قال فيه واما الاطفال والمجانين اذا
اصابهم شئ من المراضير والضرر الموقف والمصلحة وهو اعتزال اذ فيه منع ايلام البرى وقد
بيننا جواز وقوعه وذكر الغرض ايضا باطل بالنسبة الى الله تعالى والاشارة الى وجوب توفية بما
يغرض عن ذلك من بعد اعتزال ايضا اذ لا يجب شئ من ذلك وذكر المصلحة اعتزال اخر وتصيد
بذلك الوجوب وقد دنا ذلك بالدلائل ومن يضل الله قال فيه ومن يخذل الله فصرف
اصلا له تعالى الى الخذلان دون خلقه تعالى الحكم لكفر الضالين وهو منه اعتزال ودعوى
في خلق الاعمال وقد ابطلنا ما من قبل بالدلائل يهب لمن يشاء انا ثا الية قال فيه انه علم
بمصلحة عباده واما اشارة الزخشي هنا الى القول بوجوب ذلك وهو اعتزال وهو الذي تشبه
المعتزلة اليه بانه الحكمة ولذلك اوجبوا ذلك وقد ابطلنا عليهم ذلك بما علم من حبيب الحكمة الله تعالى ولقد
اجماعا ورعاية غير واجب ولازم بما علم من وقوع صدق ذلك وهو ايقاؤه تعالى الكافرين الذين علم
انهم يموتون على كفرهم ويخلدون في النار مع قدرته على ما تنههم قبل بلوغهم وتكليفهم واما

خصر

خصر تعالى منه خصص بندية على انما عاها بارادته وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
قال فيه ان يكلمه الله اعلى ثلاثة اوجه الالهام او سمعة كلامه الذي يخلق في بعض الاجرام من غير
ان يبصر السامع من يكلمه قال لانه في ذاته غير مرئى او من وراء حجاب اي كما يكلم الملك المحجب بعين
خواصه فهو من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرا شخصه قال وذلك كما كلم موسى ويكلم للملائكة واما
على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحى الملك اليه كما كلم الانبياء وغير موسى والاعتزال في هذا
الكلام من اوجه فعدة الالهام من الاوجه الثلاثة خلا فظا هو الكلام فهو ما ويل الغير ضرورة
فكان تخريفا محرم ايضا من ذلك الاصوات المخلوقة في بعض الاجرام فخرى ايضا وليس
هو ظا هو الكلام فكان ايضا للماد في الدين ومخالفة لما عليه اعتقاد المسلمين وقوله لانه في ذاته
غير مرئى كلام باطل بما قد ذكرنا كماله في المقدمة في مسألة الروية وتنبه ايضا من وراء حجاب كما
يكلم الملك المحجب وبقوله فهو من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرا شخصه تمثيل لمن ليس له مثل
تعالى الله عن قوله وتشبهه ولا صوت للرب تعالى ولا شخص فان قال انما شبهت الكلام قيل له
واخطأت في تشبيه الكلام وكل ذلك ضلال وخيال فلم يبق بعبده سوى الوجه الاخر وهو ان يرسل
رسولا وصانع له وجهان من القرآن لا محل لاعتزاله ونهافت كلامه والنوع عليه اهل الحق ان الله
قسم تكليمه للبشر الى ثلاثة اقسام لا تبطل ولا تتداخل فمن دله حجاب قسم وهو ان يسمعه كلامه
الحقيقي وهو لا يراه للمانع المخلوق في العين ويرسل رسولا بالواسطة كما نزل الانبياء وهذا ايضا قسم
فقسم للوحى اذا لا يكون بواسطة ولا يحجب والاعتزال في الاقسام وصارت قسمين ولم يكن
ثلاثة كما اخبر تعالى فعلم ان الوحى هو قسم الكلام من غير حجاب فهو مع روية الله تعالى فثبت
روية الله تعالى من هذه الية كما قد مبنا ذكره وان انوفى المعتزلة ثم ذكر الزخشي حديث قوله
النبي عليه السلام لليهود لم ينظر موسى الى الله وليس للمعتزلة فيه دليل لا وجه منها ان الحال
لا ينفي عن هذا القول اذ لا ينفي به لو ثبت الاجابز ومنها ان هذا الحديث لم يثبت بما تشبهه في
التوحيد من القطع انه لو ثبت فنفي رويته في وقت لا يقتضى نفيا في كل وقت ونفيا في حق موسى عليه
السلام لا يقتضى نفيا في حق غيره ولا نفيا يقتضى استحالتها اذ قد ينفي وقوع الجابز مع جوارزه
وقوله عايشة رضي الله عنها من زعم ان محمدا ربه فقد تحقق الكلام عليه في المقدمة بما فيه
كفاية انه على حكم قال فيه يخبر على موجب الحكمة يعق وجوب رعاية المصلحة اذ هو
مذهبهم وقد ابطلناه ما كتبت قد رعى الكتاب والايمان قال والانبياء لا يجوز عليهم
اذا عقلوا وتكفوا من النظر ان خطيهم الايمان وعدم هذا الجواز عند المعتزلة عقلي وعندنا
شرعي على ما تقدم مبنا انه شر قال ويجب ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر والصغائر
التي فيها تنفير قبل البعث وبعده وهذا الوجوب ايضا عندهم عقلي وعندنا شرعي وقوله
المنفرة مبني على التحسين العقلي واليقين ووجوب رعاية المصالح وقد ابطلنا عليهم هذه
القواعد فبطلوا بانواعها وقد قدمنا ان عصمتهم من الكفر قبل النبوة شرعا لا عقلا وبعد

رعت

النبوة عقلا وشعرا لا نقالة ان يصدق الله تعالى كاذبا لان موالات الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال كما تقدم بيناه وبرهانه فعلى الامة عند الحق ما كانت تدرى ما الكتاب يعني ولا الاية انه يطلب من اتي به ويحاسب بانه لا بد فيه من الوحي لانه اخذ بالبرهان وان كان عليه السلام المصدق بالله ويتوحيده حاصل في قلبه بذكره للصومعات يهدي من يشاء قال فيه من له طوفان لا طوف له فلا هداية تجري عليه وهو اعتزل وقد قدمنا ما يزيد المعتزلة بهذا الكلام وانما حجة عن ان يحلف الله تعالى هداية من شاء من عباده وابطلنا عليهم ذلك بما وجب من وحدانيته في خلق كل مخلوق حتى الايمان والكفر بالذليل

بسم الله الرحمن الرحيم والكتاب المبين الاية قال فيه ونظيره قول اويا وهذا الكلام غير مضمون وانما كان يقول دليله قول ابي تمام حفظ القرآن من ان يكون له نظير او شبهه المبين قال فيه البين الذي انزل عليهم لانه لغتهم واساليبهم وهو اعتزل من وجهين الاول انه لم يبين ان ما يرجع الى اللغة هو العبارة دون الكلام القديم فترك هذا الاجل اعتزاله من انكار الكلام القديم وقد دللنا عليه والثاني قوله واساليبهم وقد اطبق علماء الاسلام ان القرآن منحصر من اوجه ومنها انه خارج عن اساليب كلامهم في ابداع نظمهم ونثرهم مع انه عربي اعني العبارة المعجزة وانما قال اهل الحق ذلك لان اوزان نظمهم معلومة عند اهل العروض والنثر معلوم وليس القرآن يشترط ولا نظم من نظمهم وحفظهم وسجعهم ورجزهم وطويلهم ومديهم ووافرهم وكلام الوعير ذلك من نظمهم بل اسلوب والنظم خارج للعبادات العجول والاولين والاخرين عن قدر تلك كليات منه الى يوم الدين انا جعلناه قال فيه معنى صيرناه متعد الى مفعولين ثم قال او بمعنى خلقنا فتعدى الى مفعول واحد كقوله وجعل الظلم والنعد وهذا اعتزل وصريح ضلال في التصريح بحلف القرآن وقد عققنا في مقدمة هذا الكتاب ما فيه كفاية في الرد عليه وعلى شيعته المعتزلة في ذلك

قوله اعترينا قال فيه غير عجمي اربعة ان تعقله العرب وهو اعتزال من حيث ان المعتزلة يعتقدون بقدر اربعة الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا فاجل القول هنا في ارادته تعالى ان تعقله العرب ومنهم من لم يقبل معانيه وان عقل ان عربي كالذين قال تعالى فيهم ومنهم من يسمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال انما اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلمواراد تعالى تعقلهم لما وقع غير ذلك لانه تعالى محال تقدير مراده لما قام من الدلائل على انه خالف قصد ما لم يكن فلو اذكون ما لم يكن لودى الى تخلف الارادة باجماع الضدين وهما حال لان ما وقع من الكفر فهو تعالى خالفه على ما تقدمت دلاله او اشهدوا انهم قال فيه وهذا نهيكم بهم وقد بينا ابطال هذا الاطلاق وادعاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من ان عبادتهم بشيئة الله كما يقول اخوانهم من المجبرة وهذا اعتزال وضلال وتخريف لكتاب الله تعالى والحاد في الدين وجعله الكلام الصوري كقراويه ورد القرآن وهو قوله تعالى شيئا طين الانس والحيث يوحى بعضهم البعض خرف القول عروضا ولو شاء ربك ما فعلوه

هذا الكلام غير مضمون وانما كان يقول دليله قول ابي تمام حفظ القرآن من ان يكون له نظير او شبهه المبين قال فيه البين الذي انزل عليهم لانه لغتهم واساليبهم وهو اعتزل من وجهين الاول انه لم يبين ان ما يرجع الى اللغة هو العبارة دون الكلام القديم فترك هذا الاجل اعتزاله من انكار الكلام القديم وقد دللنا عليه والثاني قوله واساليبهم وقد اطبق علماء الاسلام ان القرآن منحصر من اوجه ومنها انه خارج عن اساليب كلامهم في ابداع نظمهم ونثرهم مع انه عربي اعني العبارة المعجزة وانما قال اهل الحق ذلك لان اوزان نظمهم معلومة عند اهل العروض والنثر معلوم وليس القرآن يشترط ولا نظم من نظمهم وحفظهم وسجعهم ورجزهم وطويلهم ومديهم ووافرهم وكلام الوعير ذلك من نظمهم بل اسلوب والنظم خارج للعبادات العجول والاولين والاخرين عن قدر تلك كليات منه الى يوم الدين انا جعلناه قال فيه معنى صيرناه متعد الى مفعولين ثم قال او بمعنى خلقنا فتعدى الى مفعول واحد كقوله وجعل الظلم والنعد وهذا اعتزال وصريح ضلال في التصريح بحلف القرآن وقد عققنا في مقدمة هذا الكتاب ما فيه كفاية في الرد عليه وعلى شيعته المعتزلة في ذلك

فندهم

فندهم ونايفرون وانما رد على الكفار لانهم قالوا عن جهل وعلم بصيرة ولا يعني ذلك في التوحيد الا ترى الحق له تعالى ما لهم بذلك من علم فلو قالوا علم عن علم ليقبل منهم كما يقبل من المؤمنين العاملين وعنى المجبرة اهل السنة فجعلهم اخوانا للكارزين ومن كثر مومنا فهو كافر لقوله عليه السلام وقد باء بها احدها بل كفر الزمخشري بالصحابة والتابعين وجميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين ام الكل قابلون باضافة الافعال كلها الى مشيئة الله تعالى ثم قال فان قلت ما انكرت علم من يقول قالوا ذلك على وجه الاستهزاء ولو قالوا جادين لكانوا مومنين وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس بالدين بل ليس بحجة عن طريق الصواب وتخريف للقرآن فاما الغلط فاعترافهم ومغالطة من ملأه نفاق قول اهل الحق انهم قالوا ذلك عن جهل ثم فليس بتمية للجهل استهزاء فامت الملة بذلك عندها وتحقيق الحق فيها ليس انما قالوا ذلك عن جهل بل من ان يكونوا مستهزين بقولهم وبطل على ما قاله اهل قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ولم يقل من خذل استهزاء بهم وليس للاستهزاء في الاية ذكر البينة فاما هذه الحجة في هذه المناظرة ومصر في الكلام الوعير وجهه تدليس ابني على تدليس كلاما كثيرا وتخليط الحقايق فقال عن الاستهزاء الذي لم يقله اهل الحق ولا التقوا اليه لان عقولهم طهرها الله سبحانه من الخذلان وتقد البهتان فقال وردده انه لا دليل عليه واي دليل اوفى من قوله تعالى ما لهم بذلك من علم واما الاستهزاء فلم يتعرض الى ذكره احد الا من يلجس به كالزمخشري ثم قال وادعاء ما لا دليل عليه بالبل ثم عطفنا الاما رد على الكافرين مثل انهم جعلوا له من عباده جزءا وانه اتخذ البنات وانهم جعلوا للملائكة اناثا وانهم عبدوهم قالوا وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم ثم نبى على ما يسر من التدليس بالاستهزاء فقال فلو كانوا ناطقين بها على سبيل الهزء لكان النطق بالحكيما مثل هذا المحكي يعني خصال الكفر المتقدمة الذكر ثم قال ولوجدوا في النطق به مدعا يعني لو قالوا الكفر على وجه الهزء به لمجدوا وهذه نتيجة تدليس الاول فاذا ازلناها ورددنا في موضع الهزء للجهل الذي اخبرت عنهم به الاية ارفع اللبس فجزى الكلام على احسن نظام فيكون الكلام قالوا ذلك عن جهل وكلمات الكفر عن جهل قدموا بالجهل في الكل بالهزء الذي دخل به التدليس ولا ذكر له في التخريل واذا دموا بالجهل في هذه الكلمة التي فيها الكلام لهم يلزم ذمهم به لو قالوا عن علم لانه حق في نفسه اذا قاله عالم به مود لما فرض عليهم من ذلك ثم جعل ليعرف نفسه وملازمة الحاد وجملة اهل الحق من ليس به الا تعويج كتاب الله بحجج دعوا على الكاذبة وهو في الحقيقة وشيعته المعتزلة الذين ليس بهم الا تعويج كتاب الله ومفارقة سنة رسول الله ثم قال فلو كانت هذه كلمة حتى يطعوا بها المكيين لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم يعني لان من قال لا اله الا الله على طريق الهزء انكر عليه هزءه ولا يكذب لانه لا يجوز تكذيبه الناطق بالحق جادا كان او هازنا وغفل الزمخشري عن اننا نقول ايضا انما انكر عليهم جهلهم بما قالوه وعد علمهم لانه مما تعبد للخلق فيه بالعلم وانكر عليهم عدم علمهم لا تكذيب قولهم والاية لنا في مواضعهم بعد العلم وليس للهزء في الاية خبر البينة ثم قال ونحو قوله تعالى سيقول الذين

اشركوا لوشاء الله ما اشركنا ولا ابائنا ولا عوامنا من قومه من سقى كذلك كتب الذين من قبلهم حقوا
باسمنا قدامكم من علم فخرهم لنا ان تتعبدوا الا الظن وفي ذكر تمام الآية حجة على الحق في رضى من
الذين يحشرون معكم لئلا يلدس بترك ذكر ما فيه دليل على الحق فنحن نقول ايضا هو مثل تلك الالة رد عليهم
قوله لوجهين لانه قالوه عن ظن فذلك في التوحيد كمن قالوا وصين طموز العذاب وذلك حاله الا ان
حكم الله ان الشهادة له بالتوحيد كالمثل عن ظن ولا عند الغيرة وطلع الشمس من مغربها وظهور
العذاب للمهلكين لانه كالغيرة ومنها ايمان فزعون عند التعريف ولا يدل ذلك على بطلان كل الشهادة
في نفسها بل لم يقبل من قالها لامر اخر وهو عدم العلم والاضطراب وكذلك ما كنا نبينه لم يقبل من الكافرين
امنا منهم الامر المشيئة الله تعالى عن نفسه يشهد لذلك قوله تعالى ما لهم به من علم ثم قال تعالى امر اتيانهم كما
من قبله في صحيح كثرهم وقبول قولهم في التوحيد بغير علم بل عن ظن او وهم وذلك غير مقبول
حقا فقلقوه عن علم قبل منكم كما قال تعالى ولوشاء ربك ما فعلوه حتى جاءهم الحق قد رسل
مبين الآية قال فيه ولم يوجد ما رجاء ابراهيم عليه السلام يعق قومه لعلمهم بربوبته وهو غلط
من الرعشة بل وجد ما رجاء في النبي عليه السلام لانه من ذريته ودعوته وهو قوله واجعل لنا
صدق في الاخرين وكان امة النبي عليه السلام كندية ابراهيم ولهذا قال تعالى املة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل فعبقبة الامة باسرها الوقيام الساعة وقالوا لولا انزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم قال فيه صفوا لشرعكم معاينة الحق والاحكام على حكمة الله تعالى في
غير محمد من بيت اهل زمانه فاشارة الى الحكمة وهو عبادة المصلحة وجوبا وقد ابطالنا ذلك وقال
في غير محمد عليه السلام واشارة الى انه عليه السلام كان اهلا لذلك لذاته وعندنا هل الحق انما كان كذلك
بفضل الله وقسمته له لان كل ممكن قابل للتخصيص به تخصيصه والعلم بالمعقولات الاول الثلاثة
بالواجب والحائز والحال هي مباحث العلوم فالقران والبرهان يدلان على ما قلناه وهو قوله تعالى
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وقال تعالى في هذه الآية نحن قسمنا فزاد الامر الى لا الذوات المخلوقة
وقال تعالى قل انما ابشر منكم يومحى الى اهم يقسمون رحمة ربك قال فيه والتحيز لهما من
يصلح لهما يعني النبوة وهذا راجع لما قدمناه وتكلمنا على ما في حق تعالى والمستوى لقسمة رحمة
الله التي لا يتولاها الا هديا من قدرته وبالغ حكمته وموجب رعاية المصلحة وهو اعتزال كما تقدم
ثم قال ما مقتضاها ولولا قسمة الله لهم المعيشة الدينية لهلكوا فاطنكم بهم في تدبير امر الدين
قال وهو الطريق الى حياة حظوظ الاخرة فاشارة بقوله حياة حظوظ الاخرة الى ما نعتقده للمعتزلة
من انهم قالوها باستحقاقهم وجازوها بواجب اخبرهم وقد ابطالنا هذه المقاصد الاعتزالية
كلها من قبل وبينا ان لا يستحق احد على الله تعالى شيئا نحن قسمنا بينهم معيشتهم الآية
قال فيه وكلفه يعني العبد ان يسلك الطريق قال فان سلكها فقد رتبنا له من المعيشة حلا لا
وسماها لربنا الله وهو اعتزال وقد دللنا على ان الحرام رزق الله عقلا وشروعا واطلاقا شرعا

ايضا

ايضا لا يقع بوقوع المشركين في نسبة بندقية الى غير رب العالمين كما توهموا ذلك ايضا في الملوك وقلنا ان
الدلائل على انفراد تعالى بالخلق والربوبية وان ايت المعتزلة ذلك فالحق دامع لهم على ما حققنا ذلك
ذلك كله في المقدمة نقيض له شيطانا قال فيه غزله وغل بينه وبين الشيطان وهو عز
وانما فر من ان يجعل خلقه ذلك الى الله تعالى وعليه قامت دلائل الربوبية وللعبد في ذلك الكسب
لا غير فخر التوحيد الى الاحاد من القول بالخذلان وهو في الحقيقة الذم على المعتزلة ولا يوجب
في الخذلان الحقيقة والتخلية قد ابطالنا ما يدلل التوحيد افانت سمع الصم الآية قال فيه
تجيب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم قال واراد به انه لا يقدر على ذلك منهم الا هو
على سبيل الاجراء والقسر قوله تعالى ان الله يسمع من يشاء الآية وهو اعتزال كله وذكره هنا لاجراء
تدليس للدين ولا ذكره في الآية وليس عما هم العمى الضروري وكذلك صمم وانما ضرب المثل للكافرين
فانهم صم في المعنى اي صم القلوب عن العلم والايمان ومعناه ان القادر على رفع صمم الكسبي
الذي هم به متصفون بصفه ليس الاله وهو ما يقوله اهل الحق فلا دخل هنا للقسر والاجراء الا يا
لتدليس واستروحت المعتزلة الى ذكر هذه الدلالة لان معنى الكلام في هذه الآية بل يدعي هو القادر
على هداية قلوبهم الى الايمان وسماع القران قالوا فلو قلنا انه قادر على ايمانهم الكسبي لكان خافيا
لاعمالهم ولولم يفعل ذلك لكان عتلا قالوا فليس الاله اراده ولم يقدر عليه لان العباد خالقون
لاعمالهم فصادقهم الالة فابطلت عليهم باثباتها انه صم القادر على سماع قلوبهم فخرنا
اقتداره الى ايمان اضطراب فخرنا كتاب الله تعالى المقصودهم الاعتزال ولا ذكر لما ذكره في
لغفران وتعالى الله عن قولهم وقد رتبنا تعالى شاملة لكل ممكن والالزم تخصيصها ومردوها وحده
القديم محال والخل انما هو منع الواجب ولا واجب على الله تعالى فالمنع منه عدل والاعطاء فضل
على ما تقدمت دلائله وقوله وكذلك قوله تعالى ان الله يسمع من يشاء قلنا كذلك تقول والكلام
على المعتزلة في هذه الآية كالكلام في الآية المذكورة وسوف تسألون قال فيه عنه اي عن
القران وشكركم على ان رزقوه وهو اعتزال لانه جعل القران رزقا لخلق مخلوق فجعل القران
مخلوقا وقد ابطالنا القول بذلك فلو فضل الكلام وقال العبارة ليصح وانما اجل اوهام باثباته خلق
القران القديم اوهه بعد ذكره وكل ذلك باطل واسال من ارسلنا قبلك من رسلنا
قال فيه وقيل ان النبي عليه السلام جمع له الانبياء ليلة الاسراء في بيت المقدس فاسلمهم وقيل اسلم
فلم يشك ولم يشك والاعتزال في كلامه من حيث ان المعتزلة ينكرون الاسراء به عليه السلام
الى السماء وانما يقبضونه الى بيت المقدس يقطعة قالوا والباقي كان ما تمسك من غير الحق الى القول
لانه من غاية ولم يعلم انه غاية من الاجتيان فلما وصل الى بيت المقدس الذي يحتج به على
المشركين لانهم لا راد عنه سالوه فاجابهم وسالوه عن دقايق لا يفتقرونها اليها الجتنان فرفخ
اليهم حتى اخبرهم عن كل ما سالوه مع المشاهدة بشر بعد ذلك الى الملقوق وتطقت له وحده
اجز غل عظم من الاول الى السموات السبع وطوى العرش والجنة والنار واخبر الخلق عن عجائب

الملكة العظمى الدالة على الملك العظيم الذي جميع ما رآه بالنسبة الى قدرته كالجواهر الغر والذى عليه معظم
 العمل ان صلاته يا الانبياء والمليكة كانت في السماء على ما ورد في القصة المشهورة لعلمهم
 قال فيه ارادة ان يرجعوا ثم قال فان قلت لو اراد رجوعهم لكان قال قلت ارادته وفعل غيره ليس الا بان
 يا مريم ويطلب منه ايجاده وهذا اعتزاله وصرح صلال فاول ذلك فعله وفعل غيره ولا فعل في الحقيقة
 الا الله تعالى وهو خالقهم ورازقهم وخالق ما وقع من كفرهم ثم قوله بان يا مريم ويطلب منه ايجاده ففعله
 ارادة فعل الغير هو الامر به باطل لان تعلق الارادة بغيره ليس هو عين الامر على
 ما تحقق في الحقيقة من الامر بصفة والارادة صفة لصفة تعلق الامر بما لا يتعلق به الارادة وتعلق الارادة
 بالحوادث التي لا تعلق للامر لها ولا بها اي خطاب التكليف وقوله يطلب منه ايجاده باطل لا يوجد الا الله تعالى
 وانما يطلب تعالى من الخلق الكسب فقط وهو خالفه وكل ما ذكره باطل كما تراه ثم قال فان قال ذلك يعنى
 المأمورية على سبيل القسرا وجده والاى وان لم يكن قسرا ذار بين ان يوجد وان لا يوجد يعنى المأمورية
 ثم قال على حسب الاختيار للكلف ثم قال وانما لم يكن الرجوع اى قوله تعالى لعلمهم يرجعون قال
 لان الارادة لم تكن قسرا ولم يختاروه فالقصد من انما لم يكن الرجوع اى قوله تعالى لعلمهم يرجعون
 باطل براهين المعقول والمنقول المتحققة الذكر في المقدمة ثم رد الامر الى سبيل اختيار المكلفين و
 غفل عن قوله تعالى وما شاءون الا ان يشاء الله وعن براهين العقول الدالة على ان الله تعالى
 هو خالق مشيئة العبد وماده وقوله انما لم يكن الرجوع لعدم القصد صلال وانما لم يكن الرجوع
 على الحقيقة لان الله تعالى خلق صفة من الكفر في قلوبهم ولم يخلقها لهم اذ بقدرته وقوعه لو
 شاءه والتى اكرم في ذلك الى البراهين القطعية المتحققة الذكر في المقدمة وقوله لعلمهم يرجعون
 مما ولم يعنى يقول انبياءنا واولياونا لعلمهم يرجعون اوهم ممن يقال فيه ذلك او يقولون هم
 ذلك لو كانوا يعقلون فلما اسفونا قال فيه منقول من اسفا سفا اذا اشتد غضبه قال
 ومعناه انهم انطوا في المعاصى فاستوجبوا ان يعجل لهم العذاب وهو اعتزاله ولا بد من حمل الآية
 عند اهل الحق على التاويل لان اشتداد الغضب على الله تعالى محال لانه تعالى لا يتغير والتغير سمات
 الحوادث وتاويلها معنى اسفونا انبياءنا واولياونا بكثرة معاصيهم انتقنا منهم وقول العشر
 استوجبوا يعنى عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدم بيانه وبرهانه فجلناهم سلفا
 ذكر فيه الاستحقاق ايضا وقد بينا انه شرعى وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون
 وشبهت في بقاياها على اهلها بالميراث والمعتزلة تعتقد وجوب هذا الميراث استحقاقا عقليا
 وهو الميراث في الحقيقة وان سماه تعالى ميراثا او وراثتها فضل ايضا على فضل على
 ما تقدمت به لا يلهى انما هو امر فانما مبرمون قال فيه مبرمون كيدا وقد بينا ان هذا
 الاطلاق لا يجوز منه الا ما ورد في الشرح فقط ولا ينبغي ولا تعرف فيه اصلا فالذى قاله هنا عن
 على التحقيق قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قال فيه وهذا كلام اورد على سبيل
 الغرض والتمثيل يعنى التقدير ثم قال الغرض وقد ابطال الغرض على الله تعالى ثم قال وهو الملك

في قولهم ثم قال ونظيره ان يقول العبد للمجرب ان كان الله خالقا للكفر في القلوب ومعدل عليه
 عندها شديدا فانا اول من يقول هو شيطان وليس بالاى ثم قال المعنى هذا الكلام وما وضع له نفي ان
 يكون الله خالقا للكفر وتزبيده عن ذلك ولكن على طريق المبالغة وهذا من الزخرفة وشيعة كفر
 صراح كما تراه وقد قنعنا البراهين القاهرة للمخالفين من المعتزلة المحدثين على انه لا خالق الا رب
 العالمين وهو القادر بالقدر القديمة وحده فهو مخترع وحده ولم يكن المعتزلة للمحدثين على انه لا
 خالق استطاعة على اقامة البراهين بل عند العجز عن ذلك نظري عقولهم حتى ينتهوا عند العجز
 عن نفي صلا لهم الى ما سمعته الان من شنيع مقالهم والعياذ بالله من سخطة والتكلمين على صفة
 ورحمته والانبيا عليهم وجميع الرسل والومنون من اممهم فليكون ان الله تعالى هو خالق الكفر الكافر
 ومعدلهم على ذلك والقدران ودينه بذلك فمن القائلين بذلك فهو كافر بالايجاب بل انتهى من
 انتهى كفى الى حد لم يمتد اليه احد من العالمين وانما يقال في الآية انها مبالغة في حالة الولد على الله
 تعالى حتى لا يوافقهم قال فيه دليل على ان ما يقولونه من باب البعد والخصم واللعن على
 لبيد عليه السلام انهم من المطبوع على قلوبهم وهذا لان لهم وتخليه بقوله اعلموا ما كنتم
 قدما الله لا على ابطال التخليه وان ذكر التخليه نذرين من المعتزلة فلم يبق الا ان الطبع هو خلق الله
 للكفر متوليا على قلوبهم الى ما هم عليه وذلك كله وقد عرفت دلالته القطعية في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
 كل امرئكم قال فيه اى معقول على مقتضيه الحكمة والحكمة عند المعتزلة وجوب رعاية العلم
 وقد بينا ابطال ذلك بقوله معقول يشير بذلك الى القول بخلق القرآن وقد قدمنا ايضا ابطال القول بذلك
 فلم يبق الا حمل ما ورد من شئ من ذلك في القرآن بالتاويل للعبارة امر من عندنا قال
 فيه كائنا من لونا وفيه الاشارة ايضا الى القول بخلق القرآن بقوله كائنا وقد تقدم الكلام في ذلك و
 كذلك قوله ثم اقضاه علينا وتربينا لان التدبير انما يقع في المخلوقات التي لها اواخر وكلام الله ليس
 له اواخر فيسبطل كل لفظ واطلاق بهم ذلك ولكن يجب الرجوع بذلك كله الى العبارات ولا بد من تعيين
 ذكرها بفعلا لا يهاهم واقرنا للبارى سبحانه بصفتها الكمال ولم يذكر الارادة حيث قال علينا و
 تدبيرنا لان المعتزلة اشتد انكار الارادة القديمة حتى اعتقدوها حادثا لا في محل وهو اعتزاله
 ارتكبو فيه صريحا من المحال وقد عرفت الرد عليهم في ذلك في المقدمة امر من عندنا
 قال في بعض جهدهما يجب ان يفعل وهو اشارة ايضا الى القول بخلق القرآن وقد تقدم الرد عليه وكذا
 قوله بعد هذا معقولا على معنى ان القرآن وكذا كى قال معقولا به ثم قال لان من شأننا ان
 الرسل واجب وعند اهل الحق من الجائزات اذ لا يجب على الله تعالى شئ وانما يقال هنا لان ارادى
 تعلقنا بالرسول وهو رحمة بهم او تعلق رحمة بهم ثم قال وكذلك الاوامر الصادرة من جهته
 تعالى قال لان الغرض في تكليف العباد تعريضهم للمنافع وقد قدمنا ابطال الاعراض في حق الله تعالى

وفيه ان عزراى بنور من شأننا لان
 ذلك اشارة الى الصفة وضعه الله تعالى
 ووجبه فيكون صحيح

وإنما الله تعالى على كل شيء قدير
وإنما الله تعالى على كل شيء قدير
وإنما الله تعالى على كل شيء قدير

وكل هذه العبادات معترضة مثل قوله إلا وأمر الصادرة من جهة تعالى من يشاء ويعذب من يشاء
هذه الربوبية على التحقيق ثم ذكر في قراءة زهير بن علي ويصنع قضاءها بأنه منقول له وهو معترض
أيضا ويجعل على العبادات ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون قال فيه ومعنى الفتنة أن أهلهم
دوسع عليهم في الرزق فكان ذلك سببا في ارتكابهم للعاصي قالوا ابتلاهم بأرسال موسى إليهم ليؤسروا
فأختاروا الكفر على الإيمان أو سلبهم ملكهم وأغرقهم وهو اعتزال من أجله الأول هو أن الفتنة
في العرف الشرعي هي الضلالة المخلوقة في القلب قال عبد الله ابن الزبير على رسول الصحابة رضي الله عنهم
على النبي اللهم أنك أنت الهادي وأنت الغاث فجعل الفتنة ضد الهدى وهو خلق الله تعالى في صوره
الزخري على السهل المخلص له الدعوة في خلقه لا فعل وهيئات والبراهين قد قضت عليه وعلى
سبعته بأن لا خالق إلا الله وإطلاقه في إرسال موسى أنه ابتلاهم به مستدرك وإنما الإرسال حجة
في فضل الله من يشاء ويهدي من يشاء قال تعالى أنا كنا مرسلين رحمة من ربك وقال فاختاروا
الكفر وأغل ذكر القدر في ذلك لأنهم عنده مستبدين لتنفيذ اختيارهم وغفل عن قوله تعالى وما
تشارون إلا أن يشاء الله وكذلك تأويله الفتنة بسبب الملوك كل هذا اعتزال والمعادن التوحيد في
الأفعال وقد عرفت الرد على هذا كله في المقدمة ولقد اخترناهم على علم في موضع الحال
أي عالمين بمكان الخيرة وبأنهم أحقاء بأن يختاروا وتحديفه العلم بالعالمين نفي للصفة وهو اعتزال
وصرف أن الله تعالى يعلم بذاته وقوله أحقاء قد قدمنا بيان ذلك بل أثبات الصفات وأنه لا
يستحق أحد على الله تعالى شيء على العالمين قال فيه على عالمي ما فهم ثم قال وقيل على
الناس جميعا لكثرة الأنبياء منهم وهذا القول الأخير غير صحيح وهو تفضيل غير العرب على العرب
وأهل السنة على أن العرب أفضل لأن الله تعالى بعث فيهم ومنهم خير الخلق والفضل في
المخلوقين راجع لحكم الله تعالى وقد قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس أنه هو
العزير الرحيم قال فيه العزيز لا ينصره من عصاه الرحيم لمن أطاعه وهو اعتزال لأن فيه
الإشارة إلى تكاثر الشفاعة وقطع رجاء الراجين للمغفرة من العقود الرحيم مع الخوف عليهم
من العذاب الإليم قال تعالى نبينا عبادي أنا العفو الرحيم وإن عذابي هو العذاب الإليم
أن شجرة الزقوم طعام الإثم قال فيه الفاجر الكثير الإثم فاجعل العقول هنا وهو اعتزال
لأنه يؤهم أن العصاة وإن كثرت أثمهم من دون الكفر من أهل شجرة الزقوم وليس كذلك
لأن هذه الآية نزلت في أهل الكفر وقيل في أهل النفاق في تفسيره عنى به الكافر يعني الإثم
ذاتك أنت العزيز الكريم قال فيه على سبيل الهزء والتهكم وقد بينا منع أمثال هذه
الاطلاقات الإيما بد منها في الشرع ولو قال على وجه الإهانة والخرق لصح لأنهم كانوا يترعون
في الدنيا أنهم موصوفون بالعز والكفر بغير حق فتوكلوا بنقيض ذلك ونهوا على بطلان
في حقهم فضلا من ربك قال فيه عطاء من ربك يعقون العطايا شئ وضولا وهو
تحريف للآية فثبت الله تعالى الفضل لنفسه فبنا فضته المعتزلة وقد قامت دلائل الشرع والعقل

على ثبوت الفضل لله تعالى على خلقه وقد لا الزخري من لفظ الفضل إلى لفظ العطاء لأن العطاء محتمل
وعمتين الفضل وما ترعرع المعتزلة أنه واجب وهو لا يوجب لكل عند أهل الحق فضل على ما عرفت كما لا
في المقدمة فأنما أسره بلسانك قال فيه بلغتك إرادة أن يفهمه قومك فيذكرها وهو اعتزال لأنه
تعالى إرادا ذلك لوقوع ولم يبق منهم إلا من يفهم فيؤمن لا احتمال بعد من الله تعالى على ما تقدم ذكره
وقوله بلغتك راجع للعبادات

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
أمر حسب الذين اجترعوا السيئات أن يجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية قال فيهم ما
مقتضاه هو لا راد على الطاعة في الحياة وأولئك على المعصية وفي الملمات هذا راد على الشرع وأولئك على
الياس من رحمة الله وهو اعتزال لأنه تكفير بالذنوب ولا يلزم من الآية الياس من رحمة الله لأنه لا يثبت
من روح الله إلا القدر الكافون وقد قدمنا دلائل بطلان التكفير بالذنوب ويكون في نفي الاستواء الافتراق
بجوار المنزلة والرضوع عن الطائعين والخوف من العاصين وأصله الله على علم قال فيه وترك
على الهداية واللفظ مفضل على علم عالم بأن ذلك لا يجري عليه وأنه عن الأطفال أو مع علمه
بوجوه الهداية وأحاطته بأنواع الألفاظ المحصلة والقرينة وهذا كله اعتزال وعتبات بدعاً وعربية
عن دليل وتحريف للاضلال الحقيقي الذي هو خلق الكفر في القلوب وقد قامت الدلائل القطعية العقلية
والشرعية المحققة المذكورة في المقدمة على أن كل مخلوق فليما خلقه إلا الله تعالى في القلوب وما فيها
خلقته تعالى فلما لم تومن المعتزلة بهذه القاعدة ضلوا ضلالا بعيدا كما تراه وأخذوا في تحريف الآيات
ومزوب من الضلالات وقد بينا أن المعتزلة لا يرجعون في اللطف الحقيقة بل ذكرهم لذلك محض
تلبس فكذلك تقسيمهم لها لأن حكم الفرع حكم الأصل وبينا استعماله التخليية بدلائل الوجوهية ولا هذا
عندهم سوى الدعوة نزل الذي يقض عليهم في قولهم علم أن اللطف لا يجري عليهم العلم بالواجب
ولما يزدو الحال كما قدمنا ذكره وبينا أن كل ممكن أو حادث قابل للمصنفات فانه لمعصيته قابل للهداية
والضلالة مفتقر إلى المحض في ذلك ولد من معقوليته القول ومنكر هذا استقط مكالمته لأنه منكر
للمزوريات وعلم أيضا أن إرادة الله تعالى بها وقع تخصيص كل شخص لا بإرادة ممكن ممكن والأمر
التسلسل في افتقار كل ممكن إلى محض اجتران قد يمكن افتقار إلى آخره تسلسل فلا بد من الافتقار
بواجب الوجود تعالى وإرادته الواقع بها كل شخص وعلمه تعالى شامل لذلك كله هذا أصل هذه
المسئلة وعند أهل العلم بها يتكشف تلبس المعتزلة ولا يبقى لهم متسكلا فتضح فيه وسقط من
أيديهم وعلم أنه تلبس وتدل ليس في سبيل العلم بهذه القواعد إلا الافتقار إلى قوله تعالى وأصله الله
على علم أي خلق كثره على علم منه تعالى بأنه قضى عليه ذلك وقدره بعينه وعنه وأنه لا اعتراض
عليه فيه لأنه ملكه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولأن قدره تعالى وإرادته مشروطة بعلمه وقدره
افترحملة الآية وهذا يكون المعنى على علم من الكافرين تصديق محمد صلى الله عليه وسلم كما جعله
اليهود قال تعالى فلما جاءهم باعترفوا كروا به ومن كفر أفرى من فعل مثل ذلك حسد اللب على

استوفى على ان الله تعالى قد بين عند نبينا آدم عليه السلام بقوله فسوف قيل وقوله تعالى ولم يجعله عزرا
عن اهل الحق باهوا الكفر ففقط وانقص الشواب الكمال فقد يعبر عن ذلك بلفظ الاصطلاح انقص الكمال
اما ان يبطل سيرة غير الكفر عملا او قولاً فلم يثبت في الشريعة اصلا بل ثبت صفة علمية تحقق ولا ريب
كله في القدسة وما ذكره عن اهل العالمة لا يثبت فيه اليقين المعترلة ولو وجب حمل على انقص الكمال فقط
لا انبطل الاصل في ذلك العمل جمعا بين الادلة وهو واجب محض امكن والاكتنا سبطاين للكيل شرع عن غير
وهو باطل بالاجماع على ما تقدم في اصول الفقه وعلى ذلك يجب حمل ما رواه عن حذيفة وابن عمر وغيرهم
كلام ابن عمر دليل لا هل السنة في قوله عن نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فكفنا عن القول
في ذلك يعني القول في الاصطلاح قال ابن عمر فكنا نحاف على من اصاب الكبار ولم يقل انقص عليه وهذا هو
عين قول اهل الحق وما ذكره الزمخشري ايضا عن قتادة رضي الله عنه عبد الله بن جابر عليه السلام يقول النبي
وما ذكر في الحب وانه باكل الحشرات كما تأكل النار الخطب ان مع النمل ايضا وهذه المسئلة من قواعد
العقائد فلا يقبل فيها الا النقل القطعي المتواتر وكذلك قولهم لا يتطاولها بمصيبة اي لا يتطاولها الكمال
على ما قدمناه جمعا بين الدلائل ان مع نقل ذلك وعليه عمل ما روى في ذلك ايضا عن ابن عباس وانك
والنفاق فلا يحتاج الى تاويل لان الكفر يحيط للاعمال اجماعا وهو معنى هذه الاية لان رفع الصوت على النبي
عليه السلام تهاون بحقه وهو كفر وقد قدمنا الكلام على قوله تعالى لا يتطاولها صدقكم بالحق والى
لا في موضعها ومن ادلة اهل الحق في هذا الباب قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره على ما
تقدم ذكره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
فكفرهم سياهم قال فيه ليرجعهم عنها بالنوبة فاجل القول فمن امن ومن تاب من ذنبه فاما من
فكفر عنه بل كثر شرعاً جميع ما قدمنا كما تقدم ما من تاب وعلى الظن ويجوز العفران قبل التوبة لمن شاء الله تعالى
كما اخبر عنه الاية والجماع الزمخشري الى منع العفران بدون التوبة لعصاة الله لا لانه على التكفير بالرجوع
بالنوبة مطلقا وهو اعتزال وقد ابطالناه
وذكر بان الذين كفروا اتبعوا الباطل قال فيه ذلك الامر وهو ضل
اعمال الباطل في كفرهم في الآيات الثاني كما ينسب ابتاع هؤلاء الباطل وهو الحق واشارة الى الاعتزال
بانه جعل اتباعهم من انفسهم لا به وقوف في السببية على ذلك ولم يثبت على ان ذلك العقاب باكتسابهم
وتلك الاكساب بخلق خالفهم لان المعترلة لا تعتقد ذلك ولا بد من الاقرار به لما قام من الدلائل عليه
فقل ضل الله الذي عوقبوا عليه وايمان الاخرين الذين كفروا به سياهم واصحح ما لهم اضلال الله
لها وليك وهذه لهؤلاء وذلك هو الاصل لما قدمناه من معرفة المكنات ولكن ليسوا ببعضكم
ببعض قال فيه في المؤمنين حق يتوجهوا الشواب وان تعاجل الكافرين ببعض ما وجبت لهم من العذاب
وهذا الوجه عن المعترلة على ان افعال العباد من ذواتهم بخلقهم تعالى الله عن قولهم
وعند اهل الحق شرعي لانه خالف افعالهم على ما تقدمت دلالته زادهم هدى قال فيه بالتوفيق
وانا هم تقواهم قال فيه اعانهم عليها وانا هم جزاها وهو بعيد في هذا كله عن التوحيد ولا ترجع للقرآن
في التوفيق الحقيقة كما قدمناه وانما يذكرونه بلبس اللين بل زعمهم تعالى هذا بولات خلق العلوم والاعمال
في قلوبهم وخلق التقوى فيهم بمرجأهم على ذلك من فضله كما بينا دلالته فاذا انزلت
بمسكة قال فيه وقيل هي المحدثه وهي اشارة منه الى خلق القرآن وقد ابطالناه وان نقل شيء من ذلك عن
بعض السلف مرادهم العبارة دون كلام الله تعالى القديم بخلاف ما تعتقده المعتزلة وتشريه
اولئك الذين لعنهم الله الاية وعند اهل الحق انه تعالى اصممهم بما خلق فيهم من ضل لايمان
والا تقياد الى الاسلام وقال الزمخشري منهم الطائفة وهذا لهم حتى لا يتعدوا خلقا اعلم لا اهل اعتزال
وقد ابطالناه عليه ام على قلوب اقفا لها قال فيه معنى بل للتسجيل عليهم بان قلوبهم مغلقة
لا يتوصل اليها ذكره كذا عند المعتزلة لذواتها وههنا لا تصل لغير ذلك لا بتقدير خالقها وخلقها
لما فيها وقد ابطالنا عليهم ذلك بالعلم بالممكنات وان هذا من الجائزات فتوقف كونها كذلك على
ارادة مخصصها بخلق فيها من ذلك على ما تقدمت دلالته ولا يتطاول افعالهم قال فيه اي لا يتطاول
الطاغات بالكمال قال قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى قوله ولا تحيطوا افعالكم والاحياء

عند

عند اهل الحق باهوا الكفر ففقط وانقص الشواب الكمال فقد يعبر عن ذلك بلفظ الاصطلاح انقص الكمال
اما ان يبطل سيرة غير الكفر عملا او قولاً فلم يثبت في الشريعة اصلا بل ثبت صفة علمية تحقق ولا ريب
كله في القدسة وما ذكره عن اهل العالمة لا يثبت فيه اليقين المعترلة ولو وجب حمل على انقص الكمال فقط
لا انبطل الاصل في ذلك العمل جمعا بين الادلة وهو واجب محض امكن والاكتنا سبطاين للكيل شرع عن غير
وهو باطل بالاجماع على ما تقدم في اصول الفقه وعلى ذلك يجب حمل ما رواه عن حذيفة وابن عمر وغيرهم
كلام ابن عمر دليل لا هل السنة في قوله عن نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فكفنا عن القول
في ذلك يعني القول في الاصطلاح قال ابن عمر فكنا نحاف على من اصاب الكبار ولم يقل انقص عليه وهذا هو
عين قول اهل الحق وما ذكره الزمخشري ايضا عن قتادة رضي الله عنه عبد الله بن جابر عليه السلام يقول النبي
وما ذكر في الحب وانه باكل الحشرات كما تأكل النار الخطب ان مع النمل ايضا وهذه المسئلة من قواعد
العقائد فلا يقبل فيها الا النقل القطعي المتواتر وكذلك قولهم لا يتطاولها بمصيبة اي لا يتطاولها الكمال
على ما قدمناه جمعا بين الدلائل ان مع نقل ذلك وعليه عمل ما روى في ذلك ايضا عن ابن عباس وانك
والنفاق فلا يحتاج الى تاويل لان الكفر يحيط للاعمال اجماعا وهو معنى هذه الاية لان رفع الصوت على النبي
عليه السلام تهاون بحقه وهو كفر وقد قدمنا الكلام على قوله تعالى لا يتطاولها صدقكم بالحق والى
لا في موضعها ومن ادلة اهل الحق في هذا الباب قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره على ما
تقدم ذكره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما
ويصرك الله نصر عزيزا قال فيه ليرجعهم الكافرين عن الدارين واعراض العاجل والاجل وقد قدمنا
استحالة الاعراض على الله تعالى فان قال غلبت اعراض النبي عليه السلام قيل له فلفظك موهوم للمنتفع
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال فيه يريد جميع ما فرط منك قال وعن مقاتل ما تقدم
في الجاهلية وما بعدها قال وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امره زيد وهذا كله لا يثبت
اليه وقد قدمنا بيان عصمة عليه السلام اجماعا وتحقيقا وذلك ما تضمنه هذا كله ومبطل له ولا يصح
عن مقاتل ما نقلت المعتزلة عنه بجرهتهم ولو صح فلا يعول على مقاتل في قواعد العقائد على ما ذكره
القاضي رحمه الله في الهداية لانه لم يكن من اهل هذا الشأن وعصمة الانبياء عليهم السلام من قول
الفتاوى وقوله عنه عليه السلام في الجاهلية هم الكفار حتى انفسا وامثاله ليسوا من الجاهلية
فاخرجوا اول من فضله الله على العالمين واهله لان بيان من بركاته جميع الاولين والاخرين
وقوله وما بعدها موهوم لما وجب العصمة منه فكان اعتصام العصمة معنى واطلاقا واما حديث مارية
وزيد فقد تقدم الكلام على ذلك في مواضعه بما يطابق العصمة ويوافق عليه محقق الامم وقد
قيل في معنى هذه الاية المراد بها امته اي به يغفر ما تقدم لهم بالتباعد وما آخر شفاعته وسبه
اخراج من يدخل بهم النار وقيل ما كان عن سهو كما قدمنا ذكره في ادم وادام وعليهما السلام
والله في السموات والارض ذكر فيه الحكمة ويزاوه ويعود للصحة وذكر فيه ان المؤمنين يستحقون

وليس الرسول عليه السلام ممن يعبد في
التي فعلته ولا يقع في هذا من توبه
في العلوم واهل اهل هليته صح

البواب وقصده عقلا وقد قدما ابطال الكلمتين عليه ومعناها والله ملك السموات والارض
 قال فيه يدبر تدبيركم فيعرف ويغفر ويغفر بشيئة قال وشيئة تابعة لحكمة وحكمة المعفرة للتائبين
 وتغذيب المصروف في الاعتزال من حيث ان الحكمة عند المعتزلة وجوب رعاية المصلحة وجعل مشيئة
 الله تعالى تابعة لذلك وقد اطلقنا وجوب ذلك واشتبا الحكمة له تعالى بدون ذلك فهي علم واحكام
 ارادته على ما تقدم تقريره وقصره للعفوة على التائب فقط تكفير بالذنب وتنفيذ للعبد في غير
 الكافر وقد ابطال عليهم هذه القواعد كلها قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء علما تقدم
 بيانه وكان الله غفورا رحيما قال فيه رحمة سابقة لغضبه حيث يكفر الناس باجتناب الكبائر
 ويعفوا الكبائر بالتوبة وقد بينا ان هذا التكفير مرجوع غير مقطوع والا كانت الصغار مباحة
 وليس كذلك اجماعا وبينا صحة عفوان الكبائر المصيرين فبطل اعتزاله ويهدىكم صراطا
 مستقيما هذا عند اهل الحق معناه خلق هدايتكم وهي الحقيقة برهانها والاطلاق خرفه الزمخشري
 الى قوله فيه يزيدكم بصيرة ويقينا فيعمل من فعل الله الزيادة دون الاصل لانه عنده من خلق العباد
 تعالى الله عن الشرك وقد اطلقنا عليه وعلى شيعته المعتزلة جميع ذلك ليدخل الله في رحمة
 من يشاء قال فيه اي توفيقه لزيادة الخير والطاعة مومنيهم او ليرذل في الاسلام من رغب فيه
 من مشركيهم وهو اعتزال لانه جعل الله تعالى الزيادة دون اصل العمل والاصل الاسلام والرحمة
 فيه وكل ذلك خلقه تعالى بما تقدمت دلائله لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق قال
 فيه تعالى الله عن الكذب هذا صحيح ثم قال وعن كل قبج يعني عن خلق المعاصي وهو شرك بل الله
 خالق كل شئ وهو الواحد القهار وقد تحققت دلائل هذا كله في المقدمة بالحق قال فيه
 مستبنا بالعرض الصحيح والحكمة البالغة وقد اطلقنا الاعراض على الله تعالى وكذلك اطلقنا العقل برصوب
 رعاية المصالح الخلق وهي الحكمة عند المعتزلة فعلم ما لم نقلوا قال فيه من الحكمة والاصواب
 في تاخير فتح مكة الى العام القابل والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة كما قدمنا ذكره والرد عليهم
 بوجوب ذلك وقد بينا ان الحكمة الله تعالى علمه وارادته الحكمة للحكمات على ما اذا هاتى لا يخرج
 شئ منها عن ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
 ان الله سميع عليم قال فيه سميع لما تقولون عليهم بما تقولون وعق مثل ان يتقوا ويراقب
 وابتشارته فيه الى الاعتزال لان التقوى والمراقبة لا يجبان عقلا ولا يجبان شرعا جرد وورد
 الاوامر والنواهي هو علم ما قدمنا دلائله خلافا للمعتزلة حيث اوجبوا ذلك بالعقول قيل وورد
 الشرايع على ما اراد الله الزمخشري هنا ولو قال وحقق مثله اذا امر بشئ ان يتقوا ويراقب كان
 حقا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الاية قال فيه فيرجع المعنى الى
 ان الرفع والجهركلاهما مضموران داوه الى ضبط العمل ومن مذهب المعتزلة القول باصل الاما
 وقد تحققت الرد عليهم في ذلك في المقدمة وفي الكلام على الحق تقدم ذكره فيها واما هذه الآية فلما

فانما ذكر فيها الاحباط لان رفع الصوت على النبي عليه السلام وعنده كنعن الناس تهاون به على السلام
 وهو كنعن بالاجماع والاحباط بالكفر ثابت بالاجماع فلا دليل للمعتزلة في هذه الآية على اعتزالهم في الاجاب
 بغير الكفر من الاثام وقد قال الحسن في هذه الآية نزلت فيمن كان يرفع صوته من لنا فتن فوق
 صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمله والخطاب للمؤمنين على ان ينهوا المؤمنين وليندرج
 المناقضون تحت النهي ليكون الامرا على عليهم واسبق هذا احسن ما قيل هنا وما للفقهاء الزمخشري
 بعد ذلك من قوله اعادنا الله من حبط الاعمال وخيبة الامال يثير الى تصحيح اعتزاله وليس له في
 مجرد دعائه دليل على صحة اعتزاله وعلى العقل بان المعتزلة كفار قد دعاه هنا غير مستجاب ان كان
 مات على اعتزاله ثم ادعى هذه الآية دلالة على امرين احدهما ان فيما يرتكب من يوم من الايام
 بما يحبط عمله وهذا باطل بما قدمناه من انه لا يرفع صوته ويجهل للنبي عليه السلام بالقتل كجهل سائر
 الناس بالاعتزال بالنسبة كافر قاتل الايمان فاطفا فيما اتهمه قال والثاني ان في انايه ما لا يدعي
 انه محبط ولعله عند الله كذلك وهذا ايضا كلام غير صحيح بل قد بين الله تعالى على ان من يقول بشئ
 ذرة غير ايمانه فلا يبطل هذا اتهم اعتزاله وتكفير مخالف للشرعية شيطاني بل الوهم مطروح والدليل
 الشرعي والعقل نتج فبطل الاعتزال وكل ما ذكره الزمخشري هنا مجرد دعاء وبغير هدى والله
 غفور رحيم قال فيه فلن يضيئ عقربانه ورحمته عن هدايان تابل وعنده اهل الحق ان يضيئ ايضا
 عن من لم يثبت ان شاء تعالى ان يغفر لهم بنصر القبان على سبي المصطفى وهو على وهم في ذلك وا
 لصحابة رضي الله عنهم عدول بشهادة الله تعالى بتعددهم فهم عدول لهم لاجل ذلك كانوا مجتهدين
 فهم في المسئلة المذكورة قد اجتهدوا فوداهم اجتهداهم الى ما كان منهم والمجتهد له امر على قول واحد
 ان على القول الاخر ولكن الله حبب اليكم الايمان الاية قال فيه ومعنى تحبيب الله وتكريره اللطف
 والامرداد بالتفريق قال وسيله الكتابية كما سبق قال وكل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن لا يخفى عليه
 ان العمل لا يدع غير فعله قال وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان شئ عليهم بفعل الله قال وقد نفي الله تعالى
 هذا عن الذين انزل فيهم ويجيبون ان عبادا لم يفعلوا قال فان قلت ان العرب تمدح بالجلال الصبر
 وذلك فعل الله قال قلت الذي سوغ ذلك انهم راو وسامة المنظر في الغالب تشفع عن غير رضئ ثم قال
 على ان محققة العقاد وعلما للعاني من دفع ضجة ذلك وفظا المادح به وقصر المدح على البعث بانها
 الخير وهو المصلحة والشجاعة والعدل والعفة وجعل المدح بالجلال غلطا ومخالفة للعقول وهذا
 كله اعتزال وصرفه حبب اليكم الايمان عن خلقه وخلق صبه في قولكم صرفه عن الحقيقة الى الجاه
 والكتابية عن خلافا لظاهرها ويل غير ضرورة فهو تعريف لكتاب الله تعالى والدار في الدين وقد علم
 ان الله تعالى هو خالق كل مخلوق بالدلائل القاطعة المحققة الذكر في المقدمة وقوله فيه مدح الانبا
 بما لم يفعل قلنا فعل الكتاب بالكتيب فعلة دون خلق وقد مدح الله تعالى به فقلنا انكم
 تكسبون وبما كنتم تعملون واشتد الشرح والعقل انفراد تعالى بالخلق على ما تحققت به ههنا
 في المقدمة فمدح المدح بالكتيب فقط وليس احد ممن يمدح بحال الوجه بيشتر الخلود العقل من ذلك الشخص

ذلك لا يطعنكم في كثير من الامر
 نعمت منب فيه الى بعض الصعابة
 رضي الله عنهم الهنات في الايقاع
 بفتح

وكانت تلك الإشارة من الزمخشري مغالطة وقوله انكره محققا النقاد باطل بل كل ناقد يصحح بذكر
 حتى ان اكثر اشعار شعراء الاقلى المدح بذلك فهذه مغالطة اخرى من الزمخشري ومعنى المدح بالكتب
 معناه خلقه زيادة على جمال الوجه انه كتب وبسمي غلاله على ذلك الوجه ويقع به المدح لانه قصده
 وتعلقت به ارادته وقدرته فصيح مدحة ولا يعني الزمخشري شي من هذه المغالطات والتوحيد
 قد ظهرت اياته وضرت والمحمدية اياته وكره اليكم الكفر الالية قال فيه والكفر تعظيية نعم الله
 بالحدود والفسوق الخروج عن قصد الايمان ومحجته بركوب الكبار والعصيان ترك الانقياد والضي
 لما امر به الشارح وفيه الاعتزال من حيث من كلامه هنا التكفير بالذنوب وفساد الحدود لان حد
 الكفر شرعا كذب الله تعالى فمن كذب الله سبحانه فهو كافر وهو مظهر من عكس قوله عن هذا
 الى تعظيية النعم والعاصي قد فعل ذلك بحج الفقه حيث لم يشكوا بالعمل صالح قال تعالى اعلموا ان الله قد
 فكفر بالذنوب وهو باطل بما تقدم بيانه ثم جعل الفسوق خروجا عن قصد الايمان اي على طريقه وهو
 ايضا تكفير للفاسق وقد ابطالناه ثم فضلا من الله ونعمة عن هذا هل الحق ان فضلا معقول له والفضل
 والمفعول يشترط ان يكون فاعلهما واحدا والفضل فعل الله تعالى حقيقة واجماعا وتحقيقا
 التحبيب وما بعده فعله تعالى في قلوب عباده المخلصين فهو تعالى فاعل اعمال العباد وبطل الاعتزال
 هذا مع ما قام على ذلك من قواطع البرهان معقولا ومقبولا في الاي الزمخشري ابطال هذه الالية
 لمذهبه ومذهب شيعته المعتزلة ايضا في حريقها بحالها في ذلك المعقول والمنقول فقال ما مقتضاه
 انه لما كان قد اضاف اولا التحيب الى الله تعالى بالمجاز الذي يدرس الذين بارئته وصرف الايات
 عن عقابيتها اليه تحكي وتخريف الكتاب الله تعالى والحاد في الدين وذلك المجاز هو التعريف واللفظ
 لمعتزلة لا ترجع في هذين الاسمين الحقيقة كما قدمنا بيانه بل الخ مجرد تليس للذين على المسلمين
 فيقولون في التوفيق هو الدعوة فيلزمهم ان يكون تعالى قد وفق للكافرين وهو حقيق لا جوع
 المسلمين ويقولون في اللطف خلق شيء يقارن خلق المومن لا يمان نفسه ويلزمهم ان يكون
 الكفر للقران لذلك وكذلك جعل كل جاهل قارئ ايمان ذلك المومن توفيقا له ولا يقول عاقل
 فلما كان قد تيسر التحبيب الى الله تعالى بالبرهان والبرهان هو ذلك التحبيب وكان الرشد
 هو فضله تعالى والتحبيب فضله فصحت اضافة التحبيب مع الفضل الى الله تعالى وانما من فعله
 يعني على وجه المجاز الذي قد ذكره فلزمه على ذلك ان يكون الفضل مضافا الى الله تعالى
 على جهة المجاز دون الحقيقة ولا يقول مسلم فبطل الاعتزال وثبت ما قاله اهل السنة والجماعة
 والله عليهم حكيم قال فيه حكيم حين تفضل بالتوفيق على افاضلهم وهو اعتزال الرضخ
 من الخبال لان افاضلهم اذا كانوا عنده افاضل من ذواتهم وبفعلهم في انفسهم على ما يقتضيه
 اعتزاله فما وافية تفضله عليهم وبأي شيء تفضل ويودع قوله وقول شيعته المعتزلة الى
 بطلان فضل الله تعالى على خلقه فلم يبق ذكرهم للفضل الا تليسا لا يبرح قور من قور
 قال فيه فيجوز ذلك وان اوجده وهذا في تكثير السجدة وقوله اوجده اعتزال ولا يوجد الا الله

المومن العاصي والكافرون ذلك خطا ظاهر هو صحيح
 على ان يلقى بحسبه ايضا القول بشارة الى مذهب لانه انكل من

تعالى

تعالى على ما تقدمت بطلانه وان اوجده ولا نساء من نساء فكر فيه ما تركه من مذهب اليه
 مرغوب فيه لان تركه هو موافقة القران حيث اجل الله تعالى انتهى فيجب ستر من ستره الله وقد
 لا يصح النقل في ذلك بل تقتضي الصحابة صراحا وانزله الله تعالى ولم يبين فيمن انزله فهو الشاهد
 بادب القران وللعزير تعالى ان يطايع الله بما يشاء ويسهم بما يشاء وليس لنا نحن ذلك كما تقدم
 بيانه بشرا لاسم الفسوق بعد الايمان ذكر فيه ثلاثة اوجه قال والثالث ان جعل من فسق
 غير مومن قال كما يقول المتحول عن التجارة الى الفلاحة يستلحرفه الفلاحة بعد التجارة وهذا
 الوجه الثالث اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد حققنا ابطاله في المقدمة فلم يبق الا ما قيل ان استباح
 للمخ بين الايمان والفسق شرعا وفيه دليل اهل الحق في صحة الجمع وقيل بغيره ان يقول الرجل لم اسلم
 بعد اليهودية او النصرانية يا يهودى يا نصراني ان بعض المظن اشترط فيه الايمان بالذنوب
 الذي يستحق به صاحبه العقاب وهذا لا يتحقق عقلي عند المعتزلة ولا يتحقق من الملاقاة له ولا
 عند اهل الحق على ما تقدم دليله ثم ذكر في هذا الكلام الاصطباط وقد ابطالنا قولهم في ذلك
 فكرهتموه قال فيه او كانه ما من ذنب يقترنه المقرن الا كان مفعولا عنه بالتوبة والتحقيق غير هذا
 القول وهو القطع في الكافر والرجاع الى العاصي على ما تقدم دليله ثم قال ان اتقيتم يقبل الله توبتكم فقطع
 والتحقيق الرجاء كما تقدم ولا مفهوم لهذا الكلام لوجهين الاول لان المعتزلة لا تقول بمفهوم الرجاء
 الثاني لما قام من الدليل على صحة قبول توبة العصاة ومن نقص توبته صح قبول الاول وهو
 مطلوب بثنائية وثالثة ومجدة التوبة احسن حالا من مداوم الاصل لانه اخفاما
 وجعلناكم شعوبا وقبائل قال فيه والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبتم وتفضل المعتزلة بذكر
 الحكمة وجوب رعاية للصحة وقد ابطالناه وان تطيعوا الله ورسوله قال فيه فان فعلوا
 ذلك قبل الله توبتهم اجل فيه القول وفيه تفضيل وهو قبول التوبة من الكفر والغفلان فان
 جنى بعد ذلك حباية وتاب فقبولها على الرجاء كما تقدم بيانه لا يمتكم من اعيالكم غيا قال
 فيه لا ينقصكم ولا يظلمكم وهو اعتزال ولولم يلزمهم لما كان ظالم لان الظلم هو المنصرف في ملك الغير
 بغير اذنه فهو محال على الله تعالى اذ لا مال غيره بل الله عين عليكم ان هذا كمال الايمان قال
 فيه ان امدكم بتوفيقه ولم يقل خلق لبيانكم وهو الحق ولم يقله لاجل اعتزاله ان الله
 يعلم غيب السموات والارض قال فيه انه تعالى يعلم كل مستر في العالم ويصير كل عمل يعلمونه
 فنقله كل مستر يخرج الاعراض لانه لا تنسى الا المتحيزت فكان كلامه مستورا وانما يباين
 يعلم كل معلوم ثم قال وذلك ان حاله مع كل معلوم واحدة وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان
 الله تعالى يعلم بذاته بلا علم ولذلك قالوا الصفة النفسية نعم ولذلك قالوا هو حاله مع كل علم
 اعمال ذاته ولم يذكر العلم وقد قدمنا ابطال هذا القول بالادلة القاطعة في المقدمة واثبتنا الصفا
 والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

في القرآن المجيد قال فيه المجيد والمجد والشرف على غيره من الملوك فاطلق الغير وكل
الله تعالى ربه لانه واخذوا في التعابير في العبارات فاجاله القول هنا اعتزال من القول بخلق
ثم قال عن القرآن وهو يوجب من الله المجيد في ذاته ايضا فله بصفته وهذا كلام موهم ولا يصف
شي بصفة الله تعالى لان كلامه صفة والصفة لا تنصف فلما اوهم كلامه هذا امتنع وانما يقال
هنا في ان يسمى مجيدا فان قال هو الذي عنت قيل له فاصح لفظك لوهم وقد اجتمعت الامة على
منع كل إطلاق موهم ما يمتنع على الله تعالى وعلى صفاته وذاته بل عجبا ان جاءهم منذر
منهم قال فيه وانكار لتعجبهم بما انذهم به المقتله مع شهادة العقل بانه لا بد من الجاء وهو
اعتزال وليس ذلك مما يعلم بالعقل لانه من الجائزات غاب عن الحس الضرورة فلا طريق له
الا للغير عن الله تعالى وهي النبوة على ما تقدم بيانه قد علمنا ما تنقص الارض منهم قال
فيه رد لاستبعادهم الرجح ثم قال لان من لطف على حق تغفل الى ما تنقص الارض من ايجاد
الموتى كان قادرا على رجوعهم احياء فنقله في علم الله تغفل اطلاقا لم يرد به توفيق لاكن
المعتزلة تجري القياس في اسمائه تعالى واوصافه وما يطلق في حق صفاته ومجملات الحق فيقول
ذلك على الاذن الشرعي كما تقدم بيانه ثم قوله على رجوعهم احياء يوجب ان الحياة تعود الى الذي
فقط ولا تغدر جوارهم وهو الذي يختاره للمعتزلة لمذهبهم فاسد وهو يوجب عدم بعض
جوار العالم وابقاء بعضها وقد تقدم الرد عليهم في ذلك وعندها الحق يجوز عدم بعضها
وابقاء الله تعالى لبعضها بامدادها بالاعراض ويجوز اعدام الكل منها على ما تقدم بيانه
والارض محدثا ما قال فيه دعوناها واعقل الاستدلال بالاية على باطة الارض وهو مذهب
اهل الحق ولا موجب للتأويل فتاويلها تحريف فحق وعيد قال فيه فوجب وهذا الجواب
عند المعتزلة عقلي وعندها الحق شرعي على ما تقدمت دلالته ونحن اقرب اليه من جبل الوريد
قال فيه بما نعلم ان قرب علمه منه وانه متعلق بعلومه الى ان قال كما يقال الله في كل مكان وقد
جل عن الامكنة فتسويجه ان يقال الله في كل مكان ويتناول تسويج الباطل فكان باطلا ولا يقدر الله
في كل مكان الا باهل واجمع على الاسلام على انه لا يجوز من هذا القليل الاستشهادات الواردة
في الشرع فقط على ما تقدم دليله اذ يتلقى المتلقيان قال فيه والمعنى انه لطيف يتوصل علمه
الى حركات النفس وما لا شيء اخر منه فاستعمل لفظ شيء في موضع معلوم وهو اعتزال وشي عند
اهل الحق لا يطلق الا على الموجود فقط على ما تقدم بيانه ما يلفظ من قول الاوليه رقيب
عقيد قال فيه وانما ذلك بحكمة اقتضت ذلك يعني بعث الخوطة على العباد ويعني بالحكمة وجوب
المصلحة وهو اعتزال دقة ابطالنا ذلك في بيان ان حكمته تعالى احكام ارادته مع تعلق علمه
وحياته بحكمة الموت بالحق قال فيه وحياته ملتبسة بالحق اي حقيقة الامر وبالحكمة
والعرض الصحيح قال كقولهم خلق السموات والارض بالحق والحكمة المصلحة عند المعتزلة وقد
ابطلنا وهو بها واطلنا العرض في حق الله تعالى واما قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق

فقد تقدم الكلام عليه في موضعه ما يبدل القول لدى قال فيه عن الله تعالى لا تطعوا
ان ابدل قولي ووعدى فاعفكم عما اوعدتكم به وما انا بظلام للعبيد فاعذب من ليس
بمسئوب للعتاب وهو اعتزال وتخلل الالية على غير وجهها لانه تنفيذ الوعد وقد بينا جواز
المغفرة لعصاة المؤمنين بدلا لذل ذلك الشرعية المبينة ايضا على العلم بالجواز العقلي وصح ايضا
ايلاهم البري بدلا لانه كما تقدم بيانه وبيننا ان الاستحباب شرعي وليس يعقل كما نقوله المعتزلة
وبقي وما انا بظلام اي لو عدبتهم على اي وجه كان لم اكن ظالما لهم كما قال تعالى ان اراد ان ينزل
السيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا والله ملكا السموات والارض فلا يد من تنفيذ هذه الية
بما هو الحق وهوان خبره تعالى لا يتبدل له ثم وعيده تعالى اما ان نقول ان كذا ظاهره العموم والعموم
قابل للتخصيص المعلوم لم تكن خلقا خلقا ولا يتبدل القول وان قلنا بانقول الاخر وهوان نقول
على معنى ما جرد عليه كلام العرب في ذلك وان المتوعد له خبره في تنفيذ وعيده والعفو فلا يتبدل
للقول ايضا على هذا الوجه وهذا فيه للبحر بين الأدلة وهو واجب مهمي امكن والا بطلنا ولا
شرعا من غير موجب وهو ممتنع باجماع الامة وقول الزنخري واخر الكلام هنا في مبالغة لفظ
بظلام لو عدبت من لا يستحق العذاب كنت ظالما مفرط الظلم فتفي ذلك وقد تقدم الرد عليه
وانما المعنى استحالة الظلم في حقه تعالى مطلقا وانه لو عدبتهم من غير جرم لم يكن ظالما مع ذلك
كما قال تعالى ان اراد ان ينزل السحابة على اهل الحق عاصدا لذلك يوم نقول
لجهنم هل امتلأت صرف هذا السؤال والجواب الى باب التخييل ولا ضرورة لذلك لصحة القول على الظاهر
والقدرة لخلق الحياة في النار صلحة لانه من الجائزات وكذلك نطقها وفهمها من
خشي الرحمن بالغيب قال فيه بالغيب حال الفعل اي خشيته وهو غايب وفيه الاعتزال وسوء
الادب في قوله هنا المعقول في حق الرحمن تعالى وانما يقال المنسوب على التعظيم والملاقاة الغيبة
على الله تعالى ممتنع اجماعا لانه موهم وانما الغيب المخلوقون وقد تقدم بيان هذا بكلامه
والمعتزلة تركب كثيرا من هذه الاطلاقات مع منعها شرعا فيجب رد الغيبة الى الخاشي
وغيبته ترجع الى انه محبوب عن روية الله تعالى عما يحق في بصره على ما تقدمت دلالته
ولدينا مزيد قال فيه هو بالمر غير بيان لهم وقيل ان السحاب ممر باهل الجنة فمطرهم
الحور فيقلن عن المزيد ولم يذكر ما قاله اكثر المفسرين من ان المزيد روية الله تعالى
وانما حذف هذا من تفسيره لاجل اعتزاله وانكاره وشيعته لرؤية الله تعالى وقد تحقق ذلك بل السحاب
في المقدمة بما فيه شفاء للصدور والمجد لله ذلك حشر علينا يبرأ قال فيه يعني لا يتحسر
الاعلى القادر الذات وهو اعتزال لانه نفى المقدرة القوية وقد دللنا على اثبات الصفات في بطل
الاعتزال فذكر بالقرآن من يخاف وعيد قال فيه كقولهم تعالى انما انت منذر من يخشها
قال لانه لا ينفع الاية دون المص على التذكير وهو اعتزال لان المعتزلة تنوهم ان من
الناس من هو لذاته وفعله في نفسه من لا ينفع فيه التذكير وقد ابطالنا ذلك عليهم بالغلم

على ما هو متعارف عام اصول الفقه فاذا علمنا ان
عن قولهم ان دخل تحت عرشهم فاحشوا

بالمجازات العقلية فان خرجوا عنها سقطت مكالمتهم وان اقروا بها وقولوا دخل ذوق العقل ان
ان الممكن لا يخصص الا بارادة المخصص القديم الذي ليس يمكن والا لزم التسلسل وهو محال فبما رايته
تعالى تذكر من تذكر دامن وبارادته كمن كثر فكذلك تعالى في هذه الآية ان من قدر له التذكر
فهو المتذكر ومن لم يقدر له ذلك ان اعرض عنك ولم يحف فاعرض عنه حق تتل اية السيف فلما
نزلت ذكر الكل بها شمل هتدي من قدرت له الهدية واعرض من قدرت عليه الشفاوة على ما تحققت
فلا يله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
فالمقصد امر اقل في اخر الكلام وقد جلت على الكواكب السبعة بعض المقدمات امر وهو ضلال منه
ولا يجوز ان يوضع هذا تفسير الكتاب الله تعالى ولم يزل مصائب الزبحري في الدين تتروى كما تراه
وفيما قاله مولانا على كرم الله وجهه كفاية في تفسير الآية وهو قوله الذاريات الرياح والحاملات
السيحاب والباريات السقن والمقدمات امر الملكية وذلك راجع الى تنفيذها لا امر الله تعالى فيها
يا مهابتيه وما علقه تعالى عندها لا بها الوجوب انما هو تعالى بالخلق والاياد وليس للمخوم في
هذا كله مدخل لا عقلا ولا شرعا يؤفك عنه من افك قال فيه وقيل يبرف عنه من صرف في علم
الله تعالى ثم قال هو اي علم فيما لم يزل انه ما فوك عن الحق لا يبرعوى وتفسيره للكلام هنا اعتزال
وتخريفه عن موضعه وهو شيعة المعتزلة يجعلون صرف العبد من العبد وانه ليس لله تعالى
في ذلك سوى العلم فقط دون الارادة وقد خذل الله عقولهم اجمعين في هذه المسئلة متى كرها
ويورد عليهم في ذلك ويبين غلطهم الفاضل ما علم ضرورة من ان الممكنات لها من معقولياتها
القبول والله تعالى فيها التخصيص لا يقع احد طرفي الممكن بل من الاخر لا يخصص كما تقدمت
فند بالسماء والارض انما خلق ذكر فيه حكاية الاعراب الذي لا لهم يعقدون ايضا انهم يقضون
الله بايقاع صدمه ارادته ويلجونه الى ان يشبههم ويتحكمون عليه بان لا يفعل الا الصالح الغير ذلك
وكل ما اعتقدوه من ذلك باطل بما تقدم من الدلائل ويورد عليهم ما علم من ان الله تعالى
لم يقع في ملكه شي الا بارادته لانه خلقه كما تقدمت ببيان وبرهانه وعل الاعراب في قصد الوجه العقير
كما هو معنى قوله تعالى من غضب الله عليه اي اراد بعبده وطرده على ان الاعراب لو لم يطلق ذلك الا
طلاق كان الا حسن له لان المناولات كلها لا يطلق منها الا ما ورد به الاذن الشرعي ولا يحج في
الحقايق التوحيدية والمدارك العقلية والشرعية باعرابي وانما حسب وليك الاعاظ فقط

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الآية قال فيه وفيه دليل على ان الايمان والاسلام
واحد وانما صفتا مدح فقولاه واحد غلط من الزبحري واعتزال اما الغلط فلانه لا دليل
له في الآية على ما ادعاه بل بين الايمان والاسلام خصوص وعموم فالاسلام اعم والايمان
اخص لا يترك تفعله كل مومن مسلم وليس كل مسلم مومنا اذ قد يكون مسلما غير مومن
كما قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فان ثبت الاسلام بدون الايمان ولا ينعكس

قال من الذي غضب
الليل حتى خلق لم يصدق
حتى للوه اليه من المعتزلة
تتدرج مثل هذه الحكايات
من هذا الاعرابي

لان كل من قدر انقاد بآياته فهو مسلم بذلك وكل مومن مسلم واما الاعتزال فلان المعتزلة تزيحها
الايمان هو الاسلام والاستلام هو الاعمال الظاهرة فمن ترك منها شيئا وعصى فقد فارق الايمان
فقد كفت وقد بينا نحن حقيقة الايمان وانه التصديق القائم بالقلب فيصح اجتماعه مع الهيبان فلا
تلفيز بالذنوب لصحة اجتماع الايمان معها والخلافان يقع اجتماعهما وقد بينا ان ابطال التكفير بالذنوب
في المقدمة بما فيه كفاية فنبتناهم في اليم وهو يلم او دونه سوا لا عن الفرق بين علم
مليم الوارد هنا وبين الوارد في حق يوسف عليه السلام في قوله تعالى فأتاه الموت وهو يلم ثم
احباب بان قال موجبات اللوم تختلف يعنى الكبر والصغر ففيه شبه الصغيرة الى يوسف عليه
السلام وهو من هذا المعتزلة وقد قدمنا ان التحقيق عصمة الانبياء عليهم السلام حتى عن الصغار
واوردنا من ادلة ذلك اقتدار الصحابة رضي الله عنهم جميع مركبات النبي عليه السلام وسكاته
ولو جرد الصغار لند فقولنا في شيء من ذلك حتى يستفرد به عليه السلام ولما لم يكن ذلك علمنا انما
عهم على عصمة مطلقا فلهذا هذا السهاج يحل لفظ مليم في حق يوسف عليه السلام على قضاة وما نسب
لنفسه مما راه تقصيرا من العبودية في حق الربوبية أو غضبه المزدوى على قومه حيث لم يوصوا
الى غير ذلك من الادب باللائقة بالعصمة كما قدمنا ببيان من ادعوا ودعوا لهما السلام فالفصية
في حقه محفوظة والعزم من قبل الله تعالى معلوم اذله المطالبة بالضرورة والكسبي ومركب
شئ خلقنا زوجين قال فيه اي من كل من الحيوان خلقنا ذكرا وانثى وقد خصه ولاية بغير خصص
والصحيح ان يكون للعن ما من شئ خلقنا الا وله مثل الخواهر لها امثال والاعراض كذلك وفيه البنية
على العلم بوضعية الله تعالى انه لا مثله ولذلك قال تعالى في افر الالية ففرد الى الله اي الذي لا مثل
له لعلمكم تذكرون قال فيه فعلمنا ذلك ارادة ان تتذكروا فتعرفوا الخالق وتعبده وهو
اعتزال ولما راد تعالى ذلك لما وقع من احد منهم غيره لانه تعالى امر الكل والامر عند المعتزلة
هو الاداة فقد ارادة تعالى عندهم من الكل ويتعالى ذوالجلال عن ثورن احكام عزة يميز ان
الاعتزال وقد بينا ان لكل واقع خلقه فتعين كونه مراد الله تعالى لاستقالة شتت المشروط
بدون شرطه فقر الى الله قال في انشاء الكلام عليه ليعلم ان الايمان لا ينعغ الا مع العمل كما
ان العمل لا ينعغ الا مع الايمان والاول اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطاله وثبتت لما في
الشفاة واجمعت الامة عليها وهي في اصلاح العصاة من النار بعد صيرورتهم حيا وقد قدمنا
في ذلك ما فيه كفاية ثم قال الا ترى ان خلقه لا ينعغ نفسا ايها الم تكن امت من قبل وكنت في
ايمانها خيرا ونقول بوجوب هذه الآية وليس للمعتزلة فيها دليل لان الله تعالى حكم بعدم قبول العمل
حال الضرورة قال تعالى بعد ياتي بعضوايات ربك لا ينعغ نفسا ايها اي كل من اقر من اقرم اذ ذاك
على قسمين عاصي وكافر ففصل تعالى القسمين فاحتران من امن اذ ذاك لا ينعغ بآياته وكل
من تاب من ذنبه مما دون الكفر لم ينعغ بذلك يدل على ذلك انه لو ذكر حكم الكافر وحده
لم يندرج تحته حكم العاصي دون الكفر ولو ذكر العاصي بما دون الكفر لم يعلم حكم الكافر ولو قيل

لقد قيل بجمع كل مخالف كان عموما ولم يكن نظرا لقول التعيينات فوردت الآية بالتفصيل
والتخصيص على الصريح وهو غاية البيان ولا يلزم من ذلك الحكم بوقت الضمنية جريان ذلك الحكم في
جميع وقت الضمنية وهذا ليس الزمعي في هذا الموضع فاوراد الآية واجل وقتها الذي انزلت فيه
تليها الحقايق لينفق له اعتزاله وبالله الا ان يتم قوله فان الذكر يتفق المومنين قال
فيه اجد توشق الذين عرف الله منهم انهم يدخلون في الايمان وفيه الاعتزال من وجهين الاول
فعله عرفه الله ولا يجوز اطلاق المعرفة في حق علم الله تعالى والثاني قوله انهم يدخلون في الايمان
فجعلهم انهم يدخلون بانفسهم دون خلق الله تعالى لا بما انهم وادخلهم في ذلك وهو الحق بما يبين
حين قيل من ذلك بقصدته تعالى وانه لا غلق لشيء سواه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدني
قال فيه الا جمل العبادة ولم اراد من جميعهم الا اياه ثم قال فان قلت لو كان مريدا للعبادة
منهم لكانوا كلهم عبادا قال قلت اراد منهم ان يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين ولو اراد
على القسر والاجبار لومدت من جميعهم وهذا تليس واعتزال وتليس في اسوال باق عليه لم يخرج
منه بشيء لانه تعالى لو اراد ان يعبدوه مختارين لكانوا كلهم عبادا كذلك لا استحالة تعذر مراده
ولانه خالف افعالهم فهو خالف كثر من كفر منهم فلو اراد اياهم كسبا مع ارادته كفره كسبا لانه
خالق كسبه مما عرفت بيانه في المقدمة للزم من ذلك تعلق الارادة باجماع الصديق وهو محال
وادخاله القسر والاجبار تدليس ولا ذكره في القرآن ولا في العقول ولا المنقول وهو عندهم
ليس من الحكمة فكيف يصح ان يقول لو اراده لوجد وهو محال عليه تعالى ولا يقال في الحال لو اراد
فبطل الاعتزال وتبين من اهله ثقافت المقال والعلم بانه تعالى خالف كل شيء قاطع لوقا
المعتزلة ذواته المتيقن قال فيه اشديد القدة والقوة عنده ليست هي القدرة وهو
اعتزال ثم قال المعنى في وصفه بالقوة والثبات انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء ولا يذكر
القدرة وانما يجعل ذلك صفة نفسية ومنه اهل الحق القدر بالثبات فائدة الله تعالى صفة قديمة متعلقة
بكل مقدور على ما تقدمت دلالة ذلك معقولا ومنقولا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
افصح هذا امر الله لا يتصرف في ذكر فيه التهام وقد اطلقنا جواز هذا الاطلاق على الله تعالى
في جنات ونعيم قال فيه في جنات ونعيم مخصوصة بالمتقين خلقت لهم خاصة وهو اعتزال
لانه يؤهم ان العصاة غير المتقين لا يدخلون الجنة لا بعفوة ولا بشفاعاة وقد قدمنا ابطال هذا
الاعتزال في شرحنا وقرى فاكهين وفكهين وقال من نصبه ما جعل الطرف مستقرا
ومن دفعه عن الطرف مستقرا وعقل الزمعي من انه لا يجوز اطلاق اللغو على حرف في القرآن
اجتماعا من الامة وانما يقال صلة للكلام كل مروي بما كسبه حين قال فيه فان نفس العبد
رهن عند الله بالعمل الصالح الذي هو مطالب به كما يرهق الرجل عبده بدين عليه فان عمل صالحا
فكها ولا ادفعها وفيه الآرة الى تنفيذ التوعيد وقطع الرجاس من العفوة وهو اعتزال وقد ابطالناه

واقبل

واقبل بعضهم على بعض يتسألون قال فيه يسأل بعضهم بعضا عن اعماله وما استوجب به من
ما عند الله فتعوله استوجب اشارة اعتزاله وقد دللنا على انه لا يجب على الله تعالى شيء في الحقيقة
والاعتزال اذ هو قال خالق الاعمال والحقان امر يقولون فتعوله قال فيه وما عجزوا الا في حق
العرب وهذا اطلاق ممنوع في حق النبي عليه السلام وانما يقال البيان للحقيقة في المسئلة على ان
جاء في القرآن قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم ثم بين للخصوصية بقوله يوحي الي امر خلقه في حق
شي قال اهل الحق اي من غير فاعل لانه محال ببدائية العقول وقال الزمعي هنا وقيل انما قيل
من اجل لا شيء من جزاء ولا حساب وهو اعتزال لانه يشير الى تعليل احكام الله تعالى بالمصالح
فايجاب ذلك واجاب الجراء عقلا وقد ابطالناه من قبل ام عندهم خزانة ربك قال فيه
خزانة الرزق حتى يذوقوا النبوة من شاءوا وعندهم خزانة علمه حتى عتاروا والها من اختاره
حكمة ومصلحة وفيه الاشارة الى القول بالمصلحة والحكمة عند المعتزلة وعندها على الوجهين
وقد ابطالناه فانك باعينا قال فيه مثل اي بحيث نراك وتطورك وهو اعتزال لانه يحيد في
منا عن اشياء صفة الله تعالى وهي حقيقة والتكثير عند اهل الحق للتعظيم للروية والرائق والسفوية بالمرعى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما
ما كذب الفواد ما راي قال فيه ما كذب فواد محمد ما رايه بصره من صورة جبريل ولم يذكر
ما روي عن ابن عباس من انه راي الله تعالى وقال به معه جماعة من الصحابة وانه عليه
السلام راي الله تعالى يعني رايه فتركه لذكر هذا الاعتزال لان المعتزلة يتكفرون روية الله
تعالى مطلقا وقد دللنا بالقطعيات على جوازها مطلقا ووقوعها في المعاد للمومنين
ولندرا به نذله اخرى قال فيه ايضا اي نزل جبريل عليه نذله اخرى في صورة نفسه فراهها
ولم يذكر القول الامران راي الله تعالى وتكون النذلة بمعنى المرة اي مرة اخرى على هذا القول
وقد تقدمت دلالة صحته ان هو الاسماء سميتموها قال فيه ما هي الاسماء ليس تحتها
في الحقيقة سميات ولم يذكر القول بالاسماء اي ذواته ويكون الاسم بمعنى المسمى ويكون
سميتموها اي بالسميات وهذه الحقيقة في الكلام على ما تقدمت دلالة وهو منه اهل الحق
خلا فالمعتزلة الامن بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى قال فيه ويراها اهلا لان
يشفع له يعني بذلك للطايعين وهو اعتزال وعندها اهل الحق ان كل من اهل لان يشفع
فيه على ما تقدمت دلالة فهم المعنيون بهذه الآية وليس المطاع فقط لانه عند المعتزلة
عنى عن شفع لوجوب ثوابه عندهم وقد ابطالناه عليهم هذا كله من قبل ان ركب
هو اعلم من من عن سبيله الآية قال فيه انما يعلم الله من عيب من لا يجب وعندها المعتزلة
انه تعالى انما يهدي من علم انه عيب من ذاته وهداه له تركه واضلال الاخر تركه
وشانه وقد دعا الكل فيخرج من كلامهم ان الله تعالى ما هدى احدا ولا اضله وانه تعالى

عن محمد بن النعمانية كان محمدا على التحويل بالبيان المطهرين والتخفيف للعاصيين مع صحة العقول
لا كلامه محمدا في ذلك فوجب حمله على الصواب لانه من اعلم الناس ببلد السنة والكتاب و
يحمل ايضا ان يريد بالبيان الكافي على هذا الوجه لا يحتاج ذكره للتحويل الى تاويل واما كلام الرضا
فهو ناص على مذهبه الاعتزال من العقل بقتل العبد وقطع الربا من العفة ويرد عليه قوله
تعالى انه لا يباس من روح الله الا القوم الكافرون وقد تقدمت دلائل ابطال مذهب المعتزلة بما فيه
كفاية والمحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
فما صاحب اليمين ما اصحاب اليمين قال فيه وقيل الناس ثلاثة فزجل ابتكر الخبر في حداثة سنة ثم اورد
عليه حتى يخرج من الدنيا فهذا السابق للمقرب ورجل ابتكر عمره بالنسب وطول العفلة ثم تراجع بتوبة فهذا
السابق للمقرب ورجل ابتكر الشرف في حداثة سنة ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب الشمال
وترك الزمخشري لنا ويل هذا الكلام اعتزال ولا بد من بلوغ القسم الثاني وهم اصحاب اليمين من مات ولم
يتب لانه موثوق واصحاب الشمال هم الكافرون فقط على ما دللت عليه دلائل الشريعة كما تقدم بيانه
في المقدمة ويجب ان يحمل قوله ابتكر الشرف في حداثة سنة على الكفر وهم اصحاب الشمال لما تقدم ايضا
من الدلائل على ذلك وبهذا التاويل يتقدم الكلام عن شاك الاعتزال ثلثة من الاولين وقيل
من الاخرين قال فيه كلاما يوهمون اسابيق كثير من قبل امتنا والقليل منهم من امتنا وهو يارده
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس اذ اقبل ما قاله الزمخشري حمل الكثير والقليل على اول امتنا
واخوها ولوعنى الكثرة الحسية فامتنا شطرا هل اهل الجنة فلا قلده فيهم مع مومني غيرهم من سبق
في الزمان وظل من يعمرون قال فيه وفيه تفهم باصحاب المشيئة وقد بينا منح هذا الاطلاق في حق الله
تعالى وكذلك قال في قوله تعالى هذا نزلهم يوم الدين قال لان النزل الرزق الذي يقبل لنا نكرومة
له والاطلاق التفهم ممنوع ويكون ما ذكره في الايتين للتنبيه مع العذاب الحسي لما فاقهم من الخير فيه الجمع لهم
قوله تعالى فمجدد بك قال فيه فاحديث النبي وهو اعتزال ولا يحدث الحادث الا الله تعالى على ما تقدمت دلائله ويقال
هنا فاكس النبي وهو الخائف لذلك ثم قال بذكر اسم ربك ولا يريد بالاسم المسمى وانما يريد بالسمية فقط على
ما هو مذهب المعتزلة وعند اهل الحق يصح بذكر اسم ربك اي بذكر ربك وهو الاسم في الحقيقة كما قال تعالى تبارك
اسم ربك ثم قال او اراد بالاسم الذكر اي بذكر ربك ولم يعرج على الحقيقة في ذلك وهو ما قلناه من ان الاسم
هو المسمى في الاصل ثم تسمى التسمية اسم الله تعالى على الاسم الحقيقي وقد قدمنا بيان هذا ثم قال وللغنى للذكر
ما دل على قدرته وانعامه قال فاحديث النبي وهو ان يقول سبحان الله فقوله واحديث اعتزال وقد تقدم
ابطاله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما
سبح لله ما في السموات والارض قال فيه واما ان يريد سبح لله احدث النبي الله فقوله احدث النبي
اعتزال وقد مللنا قطعا على انه لا يحدث شي الا الله تعالى فان قال احدثت بغير الله احدث ما تريدون ان تقول

اكتب قيل له ما يدل اللفظ الموهوم بتغير فوهوم كما بقوله اهل الحق والظاهر والباطن قال
فيه الظاهر بالادلة عليه قال الباطن كونه غير حرك بالحواس وهو اعتزال لانه انما الحواس تنقية
الله تعالى بالابصار وعليه قامت ادلة الجوار والوقوع في الاخرة وكما صرح علمه بالقول فحدثت
بالابصار وعليه قامت ادلة الجوار والوقوع في الاخرة ويقول اهل الحق لا تدركه الابصار في
الدنيا ولا تدركه بمعنى الاحاطة لاستحالة عينه وتراه بمعنى تدعى وجوده تعالى ثم قال في الروايات
هنا معناها الدلالة على انه الجامع بين الظهور والباطن بقوله الخفا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
وانما يقال الظاهر والباطن كما ورد في الشرع من غير قياس كما تذهب اليه المعتزلة وقد اطلق
ثم قال في الاول والاخر المستمر بوجوده في جميع الاوقات الماضية والآتية وهو غلط من الزمخشري
الله عن التقيد بالاقوات مطلقا لان الوقت مقارنة حادث عبادت وكان الله ولا حادث وكان
ولا زمان فهو ما عليه كان من غير تقيد بزمان ولا مكان ثم ذكر الخفا ايضا في حق الله تعالى وفيه
غير بيان كما تقدمناه ثم قال وفي هذا حجة على من جرد ادراكه في الاخرة بالحاسة وهذا ايضا في حق
تعالى فهو غير بيان كما تقدمناه ثم قال وفي هذا لا يبيد لان نعمه تعالى لا يكون بالزمان بل بعينه
ما بعينه باطن عن العيان في الدنيا جمع بين الادلة او العالم بالفيضات او المبطون وهو الذي اخفى
الفيضات عن الخلق ولذا ثبت الاحتال سقط الاستدلال وقد تقدمت ذكر دلائل صحة الرواية ووقوعها
في المقدمة بما فيه كفاية والمحمد لله وقد اخذنا منكم قال فيه اخذنا منكم بالايان حيث ذكر
فيكم العقول ونصب لكم الادلة الى اخر كلامه وكله اعتزال والادلة في العالم يصح التوصل بها الى العلم بالله
تعالى لما الى انه ان لم يات العبد بذلك عذب وان اقربه نعم فليس للعقول اليه سبيل لانه من الجوار
الفايتة عن السور الضروقة فلا طريق الى العلم بها الا الخبر على ما تقدم في طرق العلوم وعلمها على ما
تحقق بيانه في المقدمة فاذا بطل الاعتزال لم يبق الا وقد اخذنا منكم اما يوم الست بربكم او بالحق الذي
اوحى الى الرسل وبين فيه التكليف اللزوم للخلق بموجب اللزوم لهم اعطوا من انفسهم الايمان
كسبا او اعرضوا فقد حصل التكليف وقامت الحجة عليهم فان امتنعوا حصل لهم الانتفاع بذلك المشيئة
والاهلكوا نورهم يعني بين ايديهم وبايمانهم قال فيه لانهم هم الذين عسانا هم سعدوا
بصحة يفهم البيض اقلحوا ولم يذكر فضل الله تعالى وطلقه حسنا ثم بذكر كفاية في الحقيقة
كما قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما ركن منكم من احد الا بالبر
قال فيه طردو تهكم والطرد لهم كافي والقول لهم قاله لسواك احد وانظرتم الى الدنيا كم هل
قدمتم نورنا صوريا بالايان تجدها ثوابه هنا حسنا والا فلا والتهكم ممنوع في حق الله تعالى معنى
والاطلاق اجماعا بيناه وعزكم بالله العزوة قال فيه فان الله عفو كريم لا يعذبكم بغير الحق
وفيه الاشارة الى صريح الايام البري وقد تقدم بيان صحة ذلك في حجة تعالى ووقوعه
ايضا عفا لهم قال فيه يعطى المؤمنين اجرهم وايضا عفا لهم بفضله فاخرج الامر عن العزل
ولم يجعل الفضل سوى في التضعيف والعقل من الله تعالى ثابت في الكل لانه خلقه وسميته

اعتزال راسخ في دينه لا يفتن في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

له امر من جملة العجز بل بفضل الله وبرحمته فليعلموا ولربهم العمل واجب مع ذلك
وصية غرضها كمالها والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات
عجزها وهو عجز الاله تعالى في غير ضرورة فكان عجزها في كمالها عجزها في كمالها
اعتزال الاله تعالى لان الفضل لان العطايا التي في فضل الله ومنها واجب وغير واجب وهو الفضل في
الفضل وليس في عجزه وهيبات وقد دلت قواطع الدلائل على ثبوته بما لم ينسأ انه تعالى في كل شيء
فلا عجز عليه شيء فكل من النعم فضلته ومن صدق عدله يوثقه من شاء قال فيه وهم
المؤمنون فيحذرون اعتقادهم ان ايمانهم من انفسهم ويصدقون فضلته تعالى بعد ذلك وليس
كذلك بل نقص ايمانهم من فضلته تعالى فيوثقه من يشاء ولا مطلقا ثم بعد ظهوره في الوجود فانما يظهر
على المؤمنين ومنه الايمان لا يستحقهم لذلك ولا يعطل الفضل وهو حال بما تقدم بيانه
تاسوا قال فيه ثم عدل ذلك بقوله لكيلا تأسوا وقد بينا نحن ان تعليل احكام الله تعالى عقلا باطل كما ثبت
اليه المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة بل ان علل الشرع شيئا لشيء فذلك له لان له ان يجعل بعض
الاشياء علامات على بعض ما شرعا او امانة او غير ذلك وانزلنا الحديد تكلم فيه الى ان قال
في ذلك ان اوامر الله تنزل من السماء ولم يتناول ذلك لان يقولون خلق القدران فلا يتناول شيئا
من ذلك واهل الحق يقولون ان اوامر الله كلامه القديم فلا يتناول وعمل النزل على العبادات المحقق
ان جبريل وعزى في السماء فوقي في الارض لان المعاني لا تتقل قديمة كانت او عارضة وليعلم
من ينصره ويسلمه بالغيب قال فيه غايبا عنهم ولا يجوز اطلاق لفظ الغيبة على الله تعالى ولما انما
المخلوق خلق المانع في محل ادراكه ولهذا المعنى قال ابن عباس في تفسيره ولا ينصرفه يعني في الدنيا
وجعلنا في قلوب الذين اشعروا ذرة قال فيه يعرفون فقاموا للتراحم بينهم ولا يتداع
الرهبانية واستدراهم ما كتبها عليهم ولا يبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب وهذا
كله اعتزال فتاويله اولا قوله تعالى وجعلنا منكم خلائف لعلهم يذكروا ولا مل الازل والنقل على
ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة والقرينة وقفاهم للتراحم والتوفيق عندهم وليس لان العباد
عندهم هم ونفعا انفسهم وفعلوا فيها ما شاؤوا وفق ذلك شيعة الله تعالى ام لا وهو كقدر
كما تراه فهو تاويل غير شئ غير ضرورة فكان تحريفا للحاد وقوله ولا يتداع الرهبانية ولم يجعلها
خلق الله تعالى ايضا بل جعل الخلق مستخدمين لها وهو كقدر ايضا كما تراه لانه شك وفي هذا النوع
اعتزال الفارسي ايضا في صدر الايضاح فليست هناك بل هو تعالى في خلقها وهم مكتسبون
لها ويصح اجتماع الخلق من الله والكسب من العباد لشيء واحد ولم يمنع لانها وجهان مختلفان
فلا مانعة وقوله يستجوبون بها الثواب اعتزال وقد دللنا في المقدمة على انه لا يستحق احد على الله
تعالى شيئا ولما بطل تاويل المعتزلة لهذه الآية بدلا من العقل والشرع ومبطلها على ظاهرها
بالعقل الذي ذكرنا من اثبات الخلق لخلق الله والكسب للعباد في الرهبانية وكذلك ما ذكرنا في الكسب
ولما يمنع خالفان مخترعان على ما تقدم بيانه ورهبانية ابتدعوها قال فيه والرهبانية

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه المذاهب

ترجمهم

ترجمهم في الجبال الى ان قال وذلك ان الجبال بظهر واعلى المؤمنين بعد موت عيسى وهذا غلط من
الترجمهم والحق في عيسى عليه السلام انه رفعه الله الى السماء بحسبه وقد وعد الله تعالى ما قلناه
يقين بل رفعه الله اليه وظاهر هذا الكلام رفعه بحسبه ولما مات قال بل رفع الله روحه والقد
صالحة لظاهر هذا الخبر فلا ضرورة للتاويل فتاويله تحريف والتحريف محرر بالاجماع استعملوها
قال فيه ويعني واحدها من عند انفسهم وقد دلت قواطع الدلائل على ثبوته بما لم ينسأ انه تعالى في كل شيء
تقدم من الدلائل على التوحيد فلم يبق الا جعل الآية على انفسهم ابتدعوها كسبا لاختلاف في المعقول كسبا
اكتساب الصيام ومعنى ابتدعوها شرعا انهم لم تفرض عليهم فسميت بذلك لعدم اصل التكليف بها
في الشرع لان من البدع ما يكون اجتهادا او اقتداء كقولهم لا يكون مذموم شرعا بل ممدوحا كالتراخي وما
قال فيها عرفت ان الله عنده نعمة الطبيعة هذه لا كن لا بد من رجوعها الى امر شرعي على الجملة فهذا كانت
نعمه ولما لم ترد تفصيلا وتعيينا سماها عارضة وان الفضل بيد الله الذي عنده كل الحق
القدرة وقال الزمخشري واليد مثل ذلك في الجراحة وهو صحيح وقد سمر مع ذلك في القدرة وهو
مذهب للمعتزلة يوثقه من يشاء قال فيه ولا يشاء الا ابتداء من يستحقه وهو اعتزال وقد
دللنا على انه لا يستحق احد على الله تعالى شيئا وبين ان المكتات كلها قابلة للفضل والعدل وان كل ما صدر من مكان
صدقه فبخصيصه مخصوصه تعالى وتقدس

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ان الله سمع بصير قال فيه ومعناه يسمع ان يسمع كل سمع ويصير كل يصير وهو اعتزال بل هو تعالى يسمع
قد في قوله قد سمع قال قلت معناه التوقع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله
تعالى مجادلتها وشكرها وينزل في ذلك ما يفرج عنهما وهو اعتزال وخطا في الاطلاق لان توقع ان يسمع الله
يؤمن بتجدد سمعه تعالى والقول به كقدر فلو صح بقوله ان يسمع ان ينزل شكواها فان السمع يخلق بمعنى القوة
وبمعنى القبول لصح الكلام وان الله لعفو عفو قال فيه لما سئل منه اذا ما سمع ولم يعذ اليه وهو اعتزال
من وجهين الاول اشتراطه التوبة في المعقرة سلقا وقد بينا في الجواب عن الغفران للمؤمنين وانهم في الشبهة والثاني
قوله ولم يعذ اليه وعندها هل الحق يجوز الغفران بالتوبة ثم ان نقضها بدين اخر كان بذلك الذي في
لشبهة يجب عليه التوبة منه وهو اخف اثاما من دوا القدر للتوبة بحكم كل ذنب مستقل وتوبته
عبادة خاصة به ولما تولى بها صابها وهو قبولها عند القاضي رحمه الله على ما تقدم بيانه
ما يكون من جملة ثلاثة الآية فيه فان قلت ما الذي في تخصيص التلاوة والجمعة وقد اطلقنا الذي
في افعال الله تعالى الصار في العتزال ثم ذكرنا ان المتكلمين من المنافقين كانوا يذكرون العدد في
اخر الكلام لان من علم بعض الاشياء بغير سبب يريه بذاته بغير علم فيه في الصفات وقد دللنا
على ثبوتها في المقدمة بما فيه كفاية فبطل الاعتزال الا وهو معهم اي ما كانوا قال فيه ومعنى
كونه معهم انه يعلم ما يتعلمون به ولا يخفى عليه ما هم فيه وكانه شاهدهم وعرفهم قال وقد
تعالى عن المكان والمجاهدة فان عني انه تعالى عن رويهم وهو ظاهر كلامه فهو مذهب المعتزلي من

باسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
على ما تحقققت الدلائل في المذهب
ثم قال فان قلت ما معنى صح

قد علمها كلها لان كونه غائبا
بغير سبب ثبت له
مع كل معلوم وهو اعتزال
لان قوله بغير سبب صح

المعتزلة ان الله تعالى لا يرى خلقه ولا يعرفه ولا يحسنه ولا يبرئه فان عفا عنهم لا يبرئه فقط فهو مذهب
نا في المعتزلة وقد ابطالناه وقد ابطالنا بالتطبيقات على حجة ربيته تعالى في الدنيا وهو بوب ذلك في الاخرة
بالحجج المصدق عن وقوعها وليس بضرارهم نفي الابدان الله قال فيه اعيشيته وهو اعتزال
لان انكار الكلامه تعالى بقوله للمؤمنات كن بكلامه القديم الذي العبارة عنه كن وقد دللنا عليه
وايديهم بفتح منه قال فيه بلطف من عنده صيب به قلوبهم قال ويجوز ان يكون الضمير للايمان
اي خروج من الايمان على انه في تفسيره خروج الحياة القلوب به فقوله بلطف من عنده اشار به الى
ان الايمان خلق للعباد وانما الله تعالى في ذلك اللطف فقط وقد دللنا على ان الله تعالى خالق اعمال
العباد فهو خالق لياهم فهو الروح الذي ايدهم به فاول قوله اعتزال ولذلك قد سلا منه مذهب قد
بيننا انهم لا يرجعون في اللطف الحقيقي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
ولو ان كتب الله عليهم الجلاء قال فيه فلو ان كتب عليهم الجلاء واقضته حكته ودعا الى القضا
انه اشق عليهم من الموت لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنو قريضة وهو اعتزال الحكمة
عند المعتزلة وجوب رعاية المصلحة وقد ابطالناه وبيننا ان حكته تعالى علمه وابطلنا الداعي ايضا
في حق الله تعالى فكان عاقبتهم ما انهما في النار قال فيه في النار لعنوا ولا يجوز في عراب القرآن
مثل هذا الاطلاق اصلا فيبذل بغيره كن يقول زايدا وصلة المؤمن قال فيه واهب الامن
ولم يذكر للصدق بالعدل ولا المؤمن بالعدل وهو قوله تعالى لا خوف عليكم ولا قال خالف الظلمانية
في القلوب وتركه لهذا كله اعتزال لان للمعتزلة تنكر كلام الله تعالى القديم واليمان عندهم ايضا
من خلقهم تعالى الله عن قولهم المهين قال فيه الرقيب على كل شيء لا يظله مفيع
من الامن الا ان هذته قلبت هاء فاعطى يعنى تصغير مومن ولم يذكر لفظ الصغير وقد اجتمعت
الامة على ان اسماء الله تعالى لا ينصرف وهذه المسئلة هي التي بها امام الحرمين في البرهان على ابن
قلبية وقال فيه ولا ح محوم على الاعيشية وكذلك الزمخشري الخالف ولما راه هكذا مطلقا
اخذ فقيده بالتقدير فقال المقدس لما يوحده ولم يقل يعنى المخرج على الاطلاق للشعر بالاخالف
غيره كما تقول العرب زيد العالم ولانه وصف مدح فيعم خلق كل مخلوق فلم يذكر هذا لانه يبطل
مذهبه المعتزلة ثم قوله المقدس لما يوحده فيه اعتزال اخر وهو اخرجاه افعال العباد عن
تقديره تعالى لانه عندهم لا يوجد ما يوجد ما ليس من افعال العباد وهذا
خلاف الخلاف الابه كما قلناه في الخالف خالف المعتزلة القرآن والبرهان علمنا حقايقا
في المقدمة من خلقه تعالى لكل مخلوق وتقديره لكل مقدس الباري قال فيه المهيز بعضه
عن بعض الاشكال المختلفة يعنى لما يوحده وعندها الخالف للبرهان لامن مادة ولم تذكر
المعتزلة هذا الوجه لا يفهم يقولون ان الاشياء في العدم ذوات وحقايق متعينة فاشبه قدام
قلا اصحاب المادة وكل ذلك باطل بما عرفت من الدلائل في المقدمة

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
ولا يصح في معرفتك قال فيه كان يؤذونه بانواع الاذى من استقامته الى قوله وعادهم
البقر وطلبهم لدية الله جهرة فعده طلبهم البرية من انواع الكفر اعتزال يوصل صاحب الى الكفر
لانه تنكير الامة لا بها اعجت على طلب فلكن من الله تعالى في الاخرة وفيه تنكير الرسل القائلين بذلك
والقابل بهذا كما فوجعا فلما زاعوا ازاع الله قلوبهم قال فيه فلما زاعوا عن الحق ازاع الله قلوبهم
بان منع الطافة وهو اعتزال وعندها الخالف لما زاعوا انسا با ازاع الله قلوبهم بعد ذلك خلقه والنا
لهم ايضا وجعل الشك عقابا للاول والكل خلقه وكسبهم كما تحققت حلاله في المقدمة ولم تنسب المعتزلة
ذلك الى العباد فقط والله منع الاطاف فقط ولا يعنى شركهم بل هذا اشنع من الشرك لا يرجعون في الاطلاق
الحقيقة كما قدمنا بيانه والله لا يهدي القوم الفاسقين قال فيه لا يظف بهم لانهم ليسوا من
اهل اللطف وهو اعتزال وقد بينا ان ليسهم يذكر اللطف وبيننا ان كل الممكنات قابلة لا وجهه تخصيصه له
تعالى بما شاء فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين قال في انشاء الكلام عليه لان السحر كذب
وقويه وهو اعتزال وقد بينا ان منه قسم ليس بخلق وهو الذي قال فيه تعالى ويتعلم منها ما يفرق
به بين اللزوم ووجهه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ومنه قسم تخيل قال تعالى
يخيل اليه من سخرهم انها تسوق قوله بدعوة ربه على لسان نبية اعتزال لانه لم يذكر الكلام
الرباني وهو الذي دعا الله تعالى خلقه به والبلغ لسان الرسول عليه السلام يريده
ليطعنوا بقرائه باقواهم قال فيه واظنا نور الله باقواهم ثمكم بهم وهذا الاطلاق قد
بيننا منعه واخرى تخونها قال فيه وفي تخونها شي من التوبيخ على حجة العامل وهو اعتزال
وسوء ادب مع الصحابة وغلط بل هو شريف وتكريم وليس توبيخ لان محبتهم لرسول دين الله
تعالى والتمس لاهل دينه وقرب ذلك كل ذلك قربة لاعلاء كلمة الله واظهار دينه على الدين كله
وهذا وصف مدح ولم يجبروا ذلك لندى الشهادة الله تعالى بتعديلهم في قوله كنتم خير امة اخرجت
للناس

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اعطاه ويقضيه حكته فقوله وتقضيه حكته بريدع
المصلحة في ذلك على الوجوب وتلك المصلحة عند المعتزلة هي ان لا يؤتية الامن بيقضيه بذاته ويقضيه
بنفسه ويقضيه حكم الله بحسب حاله وهو اعتزال وغلط فاعش لانه اذا هدى نفسه واستوجب
قوابه فما الفضل للموق بعد ذلك وهل هذا الاستهاق من القول وضلال مبين والعلم بان الله
تعالى خالق كل شيء يعلم ان الكل فضله او عدله كما عرفت بيانه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
والله يشهد ان لنا فقيها كاذبون ذكر في كذبهم او جهامته اعداؤهم المرافاة بين طوائفهم
وغلطهم ومنها انهم كاذبون انه شهادة قال لانه اذا خلعت المرافاة لم يكن شهادة او انهم كاذبون

فيما تارة من به من الحسنات
وبارة من عنه من القبيات
وهو عند المعتزلة عقليات
وعندها الخالف شرعيات
على ما عرفت بيانه في المقدمة
بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله عليه وسلم
واذا قال رسول الله يا قوم
لم توفدوني قال فيه كان نواح

عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان قولهم انك رسول الله كذب هذا محمول ما قاله وكله اعتزال
لانه يتضمن انكار كلام النفس والحق في ذلك كله ما ذكره القاضى ابو بكر بن الطيب رحمه الله في الهداية
وهو ان كلامهم قسمان لغو ونفسى والكذب هو الخبر المتعلق بالخبر على خلاف ما هو به خبرهم للفظ
انه عليه السلام رسول الله مطابق وخبرهم النفس اية عليه السلام ليس رسول الله غير مطابق فم
ما ذنوب وبهذا التقييم الحاصر تكون هذه الاية من الدلائل على ثبات كلام النفس في ذلك او رد القاضى رحمه
هذه الاية والا وجهه الذى ذكرها الزمخشري لا اشعار بل لاية بها هي ضرورية من التاويل غير ضرورة فكانت من
قبيل الخبر لا يفهم لم يدعوا مواطاة لا في ظواهرهم ولا في باطنهم لعلمهم انهم تقبل ظواهرهم فقط ولو
ادعوا للمواطاة لعلموا انهم لا يصدقون لانه عيب لا يعلمه الا الله فكيف يصح دعوى ما لا فائدة له فيه
في الدنيا واما قوله كاذبون في انها شهادة في باطل لانها شهادة والشهادة على قسامين صادقة وكاذبة
يدل عليه قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور فوصفها بانها شهادة مع انها زور قولنا شهادة كما
يقال خبر وطبري ايضا على قسامين صدق وكذب قوله في الثالث كاذبون عند انفسهم لا اشعار بل لاية به
فهو تاويل بعيد وهو تحريف والتعريف للحاد واما كلام النفس فمعلوم عند العرب كان الكلام يشعربه بل
هو الحقيقة كما قال الشاعر ان الكلام لفي العواد واما جعل اللسان على اللواد دليلا
فطبع على قلوبهم قال فيه فخر واعلى كعطية وهو اعتزال لان الطبع عند اهل الحق هو تحصيل
لقلوبهم حلقه فيها ضد الايمان الى ما فهم على ذلك وترد المعتزلة الطبع من الله تعالى للترك لانهم
لا يصلحون الا لذلك فعلى مذهبهم الكاذبون هم الذين طبعوا على انفسهم وهو خلاف القرآن فكان باطلا
قاتلهم الله قال فيه دعاء عليهم وطلب من ذاته تلعنهم وخبرهم وهو اعتزال وكلام غير معقول
الا يعقل ان يطلب ما ليس بنفسه واما شغل الارادة بالمراد ولا تتعلق بنفس المراد وان راد الطلب
الى الامر فلا يقبل ايضا امر الامر نفسه على ما تقر في علم اصول الفقه وقد علم ايضا لا تعقل منه
حقيقة الدعاء لان حقيقة الطلب من الادنى الى الاعلى والرب واحد فاستحال عليه ذلك بكل
وجه وهذه اللفظة هنا وردت على ما هي مستعملة في لغة العرب على معنى المجازات بالعقبة
على معصية تتقدم من الدعوى عليه فهم هالكون ومعنى الدعاء للتبعية ايضا على انه من انبياء الله
واوليائه او هم ممن يدعوا عليهم انى يوفون قال فيه كيف يعيدون عن الحق فجابحت
جهلهم وضلالهم والتعجب على الله تعالى محال فتركه لبيان هذا اعتزال وقد يعتقد ان الامر
انف يصح عنده هذا المحال المبني على مذهب المحال فلم يقل لا عوده الى الانبياء والاولياء او هم
من يتعجب منهم ولين يوحى الله نفسا اذا لما راعى لها قال فيه نفي للتأخير على وجه التاكيد
الذى معناه منافاة المنا في الحكمة قال والمعنى انكم اذا علمتم ان تأخير الموت عن وقتة عمالا
سبيل اليه وانه هاجم لا محالة وان الله عليم باعمالكم فيجاز عليها وفيه الاعتزال من حيث
جعل الله لو بد في عمر من قصر عمره لم يصح ذلك في الحكمة يعني في المصلحة الواضحة وهذا كله
فاسد وانما يرجع ذلك الى ارادة المحصور تعالى في رعاية المصلحة غير واجبة بما قد مضى فبطل

ما بناه هناك على ذلك وقوله عليم باعمالكم يراكم في جمعها على السابها بعد تنبيه على هذا
لانه يدعى هو وشيعته في هذا الشأن ولذا بطلنا ذلك عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم تسليما
فمنكم كافر ومنكم مومن قال فيه يعنى منكم ان الكفر وفعله له ومنكم ان الايمان وفعله له كقوله فمنهم
مهدد وكثير منهم فاسقون وقال تعالى ما تعلمون انهم لم يسمعون شيئا ولا يخافون قالوا انهم لم يسمعون شيئا ولا يخافون
الذى هو الخلق والايها دو قد اظلمنا على المعتزلة وقوله ما تعلمون قصده به مثل ذلك وقوله
له يعنى على وجه الخلق والايها دو قد اظلمنا على المعتزلة وقوله ما تعلمون قصده به مثل ذلك وقوله
باصل النعم وجعل الفرع الخلق وفضلته تعالى فاسل الخلق اصلا وفردا على ما تقدمت دلالة وقوله
يجب ان تتصوروا يعني الوجوب العقلي وقد اظلمنا ثم قد لنفسه تسليم خلق العباد لا فعلا لهم ولا على
هذا الاعتقاد الفاسد لا فقال قد سبق في عالم الحكيم انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر فادعوا
الى خلقهم ثم قال وهل خلق القبيح وعطف فاعل القبيح الاولاد وهل مثله الامثل من وهب سيفا لمن سبي
بقطع السبل وقتل النفس الحرة اما يطيق العقلاء على ذم الواهب كالتاويل للعدم على الواهب
قال قلت قد علمنا ان الله حكم عالم بخلق القبيح وعناه عنه وقد علمنا ان افعاله كلها حسنة قال في خلق
فاعل القبيح فعله فوجب ان يكون حسنا وان يكون له وجه حسن وفضا وجه الحسن علينا لا يقدح
في حسنة كما لا يقدح في حسن اكثر مخلوقات عهنا بدعى الحكمة الخلقها وهذا كله اعتزال وساق
فيه الا لزاما على نفسه ولم يجب شي الا هو بطل لاصل مذهبنا لا انا ايضا علمنا بالبراهين القاطعة
انه تعالى كما خلق فاعل القبيح خلق فعله وللعبودية الكسب وافعاله تعالى كلها حسنة واعمال العباد
خلقها فوجب ان يكون خلقها لها حسنا وان يكون له وجه حسن وفضا وجه الحسن علينا لا يقدح
في حسنة فان ادعوا الضميمة في قبح خلقه تعالى المعاصي ابطال عليهم بحال الله جميع الموحدين لهم في
ذلك والضروة لا تختلف فيه العقلاء ثم اعمال العباد تختلف بحسب كسب العباد لها الى موافقة الامر
الامر فهي حسنة او لا وهي القبيحة فبطل الاعتزال ومع التوحيد ثم ذكر الداعي وقد اظلمنا ما في افعاله
تعالى بالدلائل القاطعة بالحق قال فيه بالعرض الصحيح والحكمة البالغة وقد اظلمنا العرف
في افعاله تعالى وابطلنا وجوب رعاية المصلحة وهو الحكمة عند المعتزلة والله عليم بما
الصدور كرفيه علمه تعالى بالجزءات والكلية ما يتعلق بالاية من ذكر السموات والارض
والعلم بذات الصدور ثم قال الحق ان يتقوى ويجدد وهو اعتزال لانه بقصده ان يقول ان الامران
يتقوى ويجدد بل معلق هو قبل ورود الشرايع فوجب المعقول التقوى والحذر وقد اظلمنا ايجاب
العقول من قبل ثم قال فما اجهل من عجز الكفر بالخلق يعنى ان يجعل الكفر خلق الله كما ان السموات
والارض خلقه وهذا الكفر اقرب منه الى الاعتزال النفي في كفر ضاميه قولان ثم قال الخلق
اعظم دعة والكفر اعظم كفران من العباد لانهم وليس له في كون افعاله حسنة ولا افعاله
ذليل على انها ليساعت فاعل واحد والافعة هي الحوسية وهي حسنة الخلق والنور والشر والافلا

عليه السلام شرب عسلا في بيت زبيب بنت جحش فتوطأت عابشة وجعصة فقال له انا شرب منك
 ربح للمغافر وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم النقل لخرم العسل قال الزمخشري وعنه لم يخرم
 ما اهل الله ككائن ملك اليمين او من العسل وشيئا مما يقيد بغير احوال واستهنا قال الزمخشري وكان
 هذا لانه منه لانه ليس لاحد ان يجره ما اهل الله لاحد ان يجره ما اهل الله لان الله تعالى انما اهل ما اهل
 الحكمة ومصلحة عرفها في اجلاله فاذا جرم كان ذلك قبل المصلحة مقبولة والله عفو قد غفر لك انك
 فيه ربحم ويرحمك فلا يخلو ذلك به وهذا الموضع من المواضع التي ذكرها الزمخشري في الكفر والعيان
 بالله من سخطه والتخريم الزمخشري عليه التفسير المذكور في هذا الاية وهذه هو تخريم العسل والله
 وهو قاطع حكم الله وفريه على الله وهو الكبر الكبار لانه قد بع على الله وهو كذا ومعتق ذلك فهو الا نبي
 كما في اجماع الامة وليس من الصغار التي فيها الخلاف بل ما هو محال على الانبياء عليهم السلام شرعا
 وهو الاجماع وعقلا لانه لا يجوز على الله صدقهم فاستحال كذبهم ولم يحتمل للمعتزلة هذا التخريم
 على ما حمله عليه اهل الحق من انه ترك المباح وتضييق على النفس كما يقول القائل النور على حرام وهو
 كثير في كلام العرب وفي شعرهم وما يقوله القائل الحمد على حرام لا اقرب في هذه السنة لتشا به ما يبد
 الناس والخوف من العتق وذلك فيها لم يتعين فيه التخييم كالمعصوب ومخوف ذلك فهذا لفظ تضييق
 على النفس لفظ قصد به تدويل الحكم الرباني بل جعله للمعتزلة على تدويل حكم الله بضده الاتري
 الى قول الزمخشري فاذا جرم كان ذلك قبل المصلحة مقبولة فعلى سياقه ومذهبه الكفر لا يرد لهم مما ثمة
 يجوز والصغار على الانبياء عليهم السلام اتفقوا على تخريم تيممها لانه لفظ الزلة يومه الكبرية خرم
 الطلاق ما يوهم الباطل بالاجماع واجمع الامة على ان من قال زعمه كان وسخا انه يقبل كقرا فاصري
 ولولو من يقول ان شرا من الله تعالى على نبيه الوحي بان الله ذلك للتضييق لعنه لم تضييق على نفسه
 رحمة من الله تعالى وتكرما له وانزل عليه التخلل من اليمين التي كبرها ذلك للتضييق فعلى القائل
 قد جرم الله لكم تحلة ايمانكم واليمين بدل على ان ذلك التحريم لو كان شرعا او على سياق الشرع لم
 يجز الى تأكيد المنع باليمين لان الحرام ممتنع قطعا بغير يمين لان الرسول عليه السلام معصوم من
 استحباب المحرم ولا يوكد الا ما كان مخالفا فلما اكد علينا انه لم يكره شرعا بل تضييقا مؤكدا
 باليمين فرفع عنه التضييق وانزل عليه التخلل من اليمين وقد ثبتت على هذه المسئلة في قصة
 حاد وعليه السلام في سورة ص في آيات كل بها القصيدة الباكفة التي ذكرها السلفي رحمهم
 الله في صدر هذا الكتاب جوابا للزمخشري في جوابه لاهل السنة والجماعة ببينة في تفسير سورة الاعراف
 ولايات هو قوله بعد بيت

لوصح في الاسلام عفوكم ليعقل	بالمذهبي المذموم من بني الصفة
ولما ثبتت الحجة زللة	في صاد والتخريف فاسم صرفه
اقوالهم ان من بالي فقد	ترك المباح وكف عنه تصرفه
لانه قتل للملأ محرما	شرعا فقصته اتيان يعرفه

وكذا

وكذا امره في الخواطر ليس فيه
 زلة وفي العزيز تكليفه
 اعمت عليك من الطريق
 لم يعرف الفقه الجلي فكيف بال
 والله موليكم قال فيه سيدكم ومتولا امركم وهو العليم بما يلحكم فيشرعه لكم الحكيم فلا يزل
 لما توجبها الحكمة وهو اعتراف لانه بناء على وجوب رعاية المصلحة وهي الحكمة عندهم وانه يشرع
 الاحكام معللة بذلك وقد حققنا ابطال هذا كله في المقدمة فقد صنعت قلوبكم قال فيه ميل
 قلوبكم عن الواجب في الخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كما قاله الزمخشري بل صنعت
 قلوبكم الخلل وما ذكر في حقهما في هذه القصة فتناول الى اوجه لم يتصد بها ارتكاب محرم والله تعالى
 ان يطالب العبد بالاشارة والخطوة الضرورية وما يكون على وجه التناول لانه العزيز وله تخليف
 ما لا يطاق على ما تقدمت دلاله عسى ربه ان يظن ان يبذل له ازواجه فيراهنه قل في
 فان قلت لم يكن خيرا منه قلت اذا طلقهن لعصيانهن له واذا رهنه اياه لم يبق على ذلك
 الصفة وكان غيرهن من الوصوفات بهذه الاضاف مع طاعته عليه السلام والنزول على هؤلاء من
 منهن وهذا الكلام فاستلانه اوهم ان شاءه عليه السلام وقعن في عصيانه وازايته وذلك غير
 صحيح بل تناول ولوقال على تقدير وقوع ذلك لصح الكلام وقوله ونزلن على هؤلاء خطا لان الوحي في الشرع
 الشرعي هو ارادة المنهيات والعرف الشرعي مقدم على الاطلاق اللغوي على ما تقدم في اصول الفقه
 فلما اوهم هذا الاطلاق امر امتنعنا في حقه عليه السلام كان تمتعنا عليها ملازمة غلاظتها
 قال فيه ايضا وفي افعالهم فيها وضرة ولا يجوز اطلاق ذلك في حق المصلحة عليهم السلام وقوله
 تعالى غلاظتها ادين من تفسير الزمخشري لذلك وامن توبة نضوحها قال فيه وذلك ان
 يتوبوا عن القبايح لقبها وهو اعتراف لانه في الكلام على قيم المنهيات لا عيانها بناء على التبين العقلي
 والتبقي وقد اطلنا وقد ثبت انها انما ثبتت بالنهي الشرعي فالتوبة على ذلك تكون لاجل نهى الله
 تعالى عنها فقط تعظيما لحقه وامره ونهيه عسى ربه ان يكفر عنكم سيئاتكم قال فيه على علة
 للبراءة وانما يقال هنا من منع ذلك منهم فوقع القطع وفيه سوء الادب في الاطلاق في تشيله كلام الله تعالى
 بعلة للبراءة وانما يقال هنا في العبارات على ما في لسان العرب من قول الملوك عسى يعني القطع لان الجبا
 في العرف الشرعي كقرا ومذموم بخلاف لفظ الملوك ثم قال والذي يدل انه على معنى البيت والبيت القطع
 وهو خلاف التحقيق في هذه المسئلة على ما تقدم في مسئلة توبة العاصي ثم قال كانه قبل توبوا بوجوب
 تكفير سيئاتكم ويحكمكم وهذا الوجوب عند المعتزلة عقلي وقد اطلنا وعند اهل الحق شرعي وقد
 بيناه يوم لا يخفى الله النبي والذين امنوا معه قال فيه يفرض عن امرهم الله من اهل الكفر
 والعشوق واستحباب المومنين على انه عصمهم من مثل حالهم في حمله اهل العشوق من اخذ
 هم الله تكفير بالذنوب وقد اطلنا وقوله واستحباب المومنين ولم يعد المومنين الا من ليس بجافر
 ولا فاسق وفيه الاشارة ايضا الى التكفير بالذنوب وقوله عصمهم الامس عند المحققين والاداب

الدينية ان يقال في غير الانبياء عليهم السلام حفظهم وعافاتهم حتى سئلوا عن المعصية خاصة بالانبياء كما
معناها كذلك خاصا بهم يقولون ربنا استمر لنا فدايا قال فيه لان التقدير على قدر الاعمال
فيسألون ايمانه بفضله وهو اعتزال والتمام والمقوم كله فضل من الله تعالى على الحقيقة على ما
تقدم بيانه وضرب الله مثلا للذين آمنوا قال فيه وفي طي هذين التمثيلين تقرير بياحي المومنين
وما فيهم من الظاهر عليه عليه السلام ويحذر لهما على غلظ وجهه واستدرا في التمثيل من
ذكر الكفر ثم قال والتقرير بحقيقة ان مع لان امرأة لوط افشت عليه كما افشت حفصة على النبي عليه
السلام وهذا الكلام كله مستدرك ولا يليق بامهات المومنين ومن نزل فيهن مع جملة اصحابه
عليه السلام كتم خيرا ممة اخربت للناس ولا يفقد الموفق لمن احسن تاويل من وقد هن غير
المخالفة للامر او تقرير بغيره من غير يصرح مع اعتقاد الاباحة لشدة الغيرة عليه وبلغ ذلك
من قلوبهن ما لا صبر عليه حتى يعود ما صدر كالضردى للغلوب عليه العبد والضردي لله تعالى
ان ليطا لنبه ونبيه عليه لا سيما من رفع شأنه والعذر لجهة العبد بانه مفتوح لعدم القد
والاضطرار ولعدم القصد في عين الاحصيان والعبارة السديدة هنا ان يقال وفي السورة تنبيه
وتعليم حتى تبقى حرمات امهات المومنين لحرمته عليه السلام تحت عديدين من عباد
صالحين قال فيه لان عبدا من العباد لا يدرج عنده الا بالصلاح لا غير وهو اعتزال لان الصلاح
عنده الاعمال وقد تفضل الله من شاء حكمه من غير عمل تقدم كاد عليه السلام عند خلقه
اسجد له الملائكة قال تعالى فاذا سويته الاية كما ذكره وقدره القاضي ابو بكر في الهداية ولا تات
ابو اسحاق الاسفراييني في الجامع الخ قوله فحاشا لها قال فيه ولا يجوز ان يراد بالخيانة الخور
قال لانه في الطباع بقبضة عند كل احد بخلاف الكفر لان الكفر لا يتسمجونه ويسعون عفا هو
اعتزال بناء على التبيين والتبيين بالعقول وقد ابطالناه ولم يسمج الخور وصار فجور الابا شرع
كما ان الكفر كذلك على ما تقدم بيانه ولا يعتبر استئذان الكافرين للكفر ولا تسميتهم له عفا
ومير يمانية عمران التي احصنت فرجها قال فيه ومعنى احصنته منعتة جبريل وهذا غلط
فاحسن من التفسير لانه يورهم ان يكون جبريل عليه السلام قصد ذلك وطلبه والملائكة عليهم
السلام معصومون من الشهوات والمخالفات بالاجماع وما اوهم الباطل وهو باطل وانما احصنته
منعتة طهرها مطلقا عن التزويج والخطاب وقرب بشر وصدقت بكلمات ربها
وكتابة قال فيه فان قلت فكلمات الله وكتبه قال قلت يجوز ان يراد بكلماته صحفه التي انزلها
على راسه وغيره وان يراد جميع ما كلم الله به ملكه وعبرهم وجميع ما كتبه في اللوح
المحفوظ وغيره وهذا منه اعتزال كله لانه انكار لكلام الله تعالى القديم وهو حقيقة دون
الحجاز الذي ذهب اليه لاجل اعتزاله وهو واحد اجماعا وبرهانا والتعداد في كلمات الله راجع
اما الى اوجه التعلق من الامر والنهي الخبر والى كثرة للتعلقات فيكون من باب الحجاز وقد تقدم
دلائل اثبات الكلام القديم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
شأنك الذي بيده الملك قال فيه تعالى وتعالى عن صفات المخلوقين الذي بيده الملك قال وفيه
ذكر اليد مجاز عن الامانة بالملك وفيه الاعتزال من حيث امر الله عن ذكر قدرته تعالى وهي العبر عنها
بابيها ما الملك من له الملك فله تعالى القدرة وله تعالى التقدير بها في جميع الملوك ايجادا وابتداء واعداء
لما يصح بقاؤه من ذلك المعتزلة تنكر القدرة القدسية صفة لله تعالى فذلك لم يذكرها الرافضيين وقد
قدمنا الدلائل على ثبوتها الذي خلق الموت والحياة ما يصح بوجوده الاحساس قبل ما يوجب كون
اشيها وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر قال والموت عدم ذلك فيه قال ومعنى خلق الموت والحياة
ايخلو ذلك المصمم واعداؤه وهو اعتزال وقد قار البرهان القطعي على ان الموت والحياة عرضان متضا
صندية النقيض فلا يعبر عن المحل عن واحد من النقيضين لاستحالة ارتضاعهما وكل ما دل على ثبوت
الاعتزال اضراد العليها ولما كان الموت عدم للحياة كما تقول المعتزلة لزم العدم وهو محال على ما تحققت
دلائله في المقدمة ولم يكن القول بذلك اولى من القول بان الموت موجود والحياة عدمه فتسا قط فذلك
شبهت الوصفين ليلوكم ايك احسن عملا ذكر فيه الغرض ولو صح عن النبي عليه السلام
اطلاق ذلك لوجب ذلك تاويله الى الابد لان ظاهر ان فرض على الله تعالى محال على ما تقدمنا بيانه لان
الغرض عند المعتزلة هو المحل برعاية للصحة لاجل الداعي الحامل على ذلك وقد ابطالنا هذه القوا
الاعتزالية كلها في المقدمة فابطلنا التعليل في افعاله تعالى واحكامه والداعي والصارف ووجه
رعاية للصلاح ثم ذكر الغرض واهم نية الى الله تعالى وقد ابطالناه وهو الغرض قال فيه
الغالب الذي لا يعجز عن اسرار العمل العفوي من تاب من اهل الاسارة ولم يذكر صحة العفوان
للمؤمنين وهذا اعتزال وقد ابطالناه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت قال فيه وانه يباهر
قدرته هو الذي خلق مثل ذلك للخلق المتناسب وانما قال ذلك وخضع خلقه تعالى بذلك لان العباد
عنده مخلوقون افعالهم وهو اعتزال وقد بينا بالدلائل انه تعالى خالق لكل مخلوقه فلم يقل ان يكون
معنى الاية ما قاله اهل الحق ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على قدرته تعالى والاهلية
وجعلنا ما رجعوا للشياطين قال فيه ومعنى كنهها من ارجم للشياطين خوف وجعلنا الخ
ليوطي الكلام الى تحريفه فقال ان الشهاب التي تنفيض الى المشرق منهم منفصلة من نار الكواكب
لا انهم يرجعون بالكواكب فتقوله منفصلة تاويل غير ضرورية فكان تحريفنا حذره اجماعا وقوله
عن كواكب الرجم قارة دعوى بل تفسير الشهاب هو الرمي كما في نص القرآن وتذكر في الموضع الذي
يرجع اليه من تلك بعد حرق الجن والقدرة صالحة لذلك فوجب المحل على ظاهر ذلك اذا ما صار
حذره التاويل وصار الحد كما بيناه من تلك بعد حرق الجن والقدرة صالحة لذلك فوجب المحل
على ظاهر ذلك بل قد جاءنا نذير فكنينا قال فيه اعتزالهم بعد الله واقربا لله تعالى
اراح خلقهم وانهم لم يوتوا من قدره كما نذرهم الجنة وانما اتوا من قبل انفسهم قالوا خيا
خلاف ما احتار اليه بامره واعد على صفة وهذا من مواضع كثر الرافضيين لان الامة قد اجتمعت

على تكفير من يقول هذا الكلام وقد اقمنا الدلائل القطعية على خلقه تعالى جميع المخلوقات فوجب ان تكون
سوا ذلك لا استحالة ثبوت الشرط بدون شرطه ومحمل اعتراض المشركين على انفسهم باكتسابهم ذلك
خلق وهذا الحق بالبرهان وقوله ولم يوفقا من خدعه كذب من الزمخشري على الكافرين لانه
ليس في كلامهم ما قاله عنهم لا بالنصيح ولا بالتمويه وكذلك لو افادنا ان الله تعالى على نفسه بكيفية لم يلزم
من ذلك ان يكون نافيًا لقدرته فانه مطالب بكيفية لا بقدرته وعقاب العبد على الكذب لا على القدر
فالقدر قد الرب العزيز والكذب كذب العبد الدليل للتعليق به التكليف واسروا قلوبكم واهل
بؤسه علم بذات الصدور قال فيه عن الله تعالى ان كان لا يحيط علم بالضمير والسوس من خلق الاشياء
ويجاد عن ان يقول من خلق السر والظهر وهو الذي يدل عليه سياق الآية معناه كيف لا يعلم الخالق
ما خلق وهو شرط بالعلم والقدرة والارادة فثبت الآية عن استحالة ثبوت الشرط بدون شرط
وبما راى الزمخشري ان هذا الكلام يبطل الاعتزال لان السر والظهر من الاقوال كسب للعباد ولذلك
يجازون عليها وقد اقام تعالى الدلالة على انه يعلمها لانه خلقها والكذب باية واحد فلما علم
تعالى انه خالق هذا الكذب دل ذلك على انه خالق كل مكتسب لان الباب واحد فقوله من خلق
الاشياء جديدة عن وجه دالة الآية على ما بيناه من التوحيد وعن الاشياء ما عدى افعال العباد
لانه مذاهبه وقد ابطالناه في المقدمة ثم قال وعمله ان اللطيف اى العليم فذكر فيه الخال ولم
يذكر العلم لانه عند المعتزلة عالم بزمانه لا يعلم وقد ابطالناه عليهم هذا ايضا لا يعلم
خلق قال فيه ويجوز ان من خلق منصوب بمعنى اى يعلم مخلوقة وهذه حاله واعتزله فيه من
حيث يعتقد بقوله مخلوقه اى الخاص به وهو عندهم ما عدى افعال العباد وقوله وهذه ما
يعنى صفة نفسه وقد ابطالنا ذلك وبيننا انه تعالى عالم يعلم اى سائر الصفات المعنوية وان
تكون من في موضع نصب ولا يخصيص فثبت به ببعض المخلوقات دون بعض على ما دلل عليه
البراهين العقلية والشرعية تكون الآية دالة لاهل الحق فذكر تعالى السر والظهر وسائر المخلوقات
والسر والظهر مكتسبات فخرج منه انه تعالى خالق سائر المكتسبات اذ لا قابل بالفرق فثبت للحق وبطل
الاعتزال ثم اعترض من اقرنا ذكره من دالة الخلق على العلم لانه عاقلية والامسبة عليها فثبت
ثبت ذلك اى تاييد ذلك الحال الذى هو قوله وهو اللطيف الخبير قال لا تكلفك الا يكون عالما من هو
وهو اللطيف الخبير لم يصح لانه لا يقال الا يعلم وهو عالم ولكن الا يعلم كذا وهو عالم بكل شئ وهذا كذا
ذكره اعتزال ويجعله وتخريف للكلام ولو ساق الكلام على ما هو فى الآية لصح ما قاله اهل الحق
لا ان حذف منه فامسح المعنى ما حذف والذي يقتضيه سياق الآية الا يعلم الخالق خلقه لان
الخلق دالة على العلم بذلك المخلوق المعين بالخلق والذي يقتضيه الدال على علمه وهو اللطيف
اى العالم بالجنات وهو معنى اللطيف فاخرى للجنات فكان معنى وهو عالم بكل شئ وخرج
الكلام بالتحقيق اللامعنى الذى لم تضاه هو لا كذا لما عجز عن تحقيق دالة الآية وما يدل عليه اللطيف
توهم ان المعنى على ما قاله اهل الحق لا يصح او علم انه يصح وقصد التيسير لطفه بآية وانه

ثم قوله ما يمكن الا الحسن قال فيه بقدرته وبما يروى من القواعد والمنازل بقدر الامور
على شكل وقضايق فقد تافى منها الجري في البر وهو اعتزال لانه يشير الى اليقظة واشترطها وضع اليقظة
لا يتوقف على يقظة ولا غيرها على ما تقدم بيانه وكسب الطائر لا يتوقف على حركة ولا يقظة لانه
من ذلك معتاد كسبنا على الارض غير معتاد كما تافى بقدرته تعالى لانه الطائر والممسك للكل هو
تعالى لانه خالق السموات والارض في احيائها كما انه تعالى خالق كل خلق على ما عرفت ولا يله
في المقدمة والاعتناء عند الطائر غار والعادة عندنا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
ما انت بنعمة ربك مجنون قال فيه والعقل الذى يقتضيها التاهيل للنسوة غير هذا الكلام ان قصد به التاهيل من جهة
المخلوق فهو اعتزال وقد ابطالناه وان قصد به ان الله امله لذلك بتخصيصه فهو الحق وليس هو عند
المعتزلة وان لك لا حرج غير ممنون قال فيه غير ممنون عليك لانه لو لم يستقم
على ذلك لم يستقم افضل ابتداء قال وانما نحن العوازل لا اجور ولا اعمال وهذا كله اعتزال وقد ابطالناه
الوجه على الله تعالى المقدمة فثبت الفعل والمنة لله بعده فالاجور والزيادات كلها فضل
منه تعالى بالبراهين القطعية لان اعمال العباد خلقه تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال فيه
استعظم خلقه لغرض اعتزاله فقوله استعظم لا يجوز في حق الله تعالى لانه لا يستعظم الا من يتعجب
والتعجب كزيادة استعظام في وصف الفاعل حتى يسبها والرب سبحانه لا يعنى عليه شئ فلا يستعظم
وانما يعلم تعالى عظمة نفسه سبحانه على الخطر من قال فيه وفي نظر الخطر استغناء فيه
واستغناء فقوله استغناء وطلاق غشيع احناقته الى الله تعالى ويعنى عنه استغناء وغشوا
على جرد قاردين قال فيه وقاردين من عكس الكلام للتهكم وقد بينا منع هذا الاطلاق في حق الله
تعالى لولا تجرد ذكر فيه اللطف وتعتقد للمعتزلة فيه الوجه ولا يرجعون فيه مع ذلك
الحقيقة وقد ابطالنا عليهم وبيننا حقيقة اللطف ما هو سبحانه ربنا قال سبحانه الله ونزهه
عن الطام وعن كل قبيح وقصد للمعتزلة بهذا الكلام انها ليست من خلقه تعالى وهو اللطيف الخبير
من الدلائل على انه لا خالق شئ سوى الله تعالى افعل الملمين كالمجرمين قال فيه ففعل
الحق في الحكم ففعل الملمين كالمجرمين ففعل ذلك حيفا وهو اعتزال ولم يفهم معنى الآية ولما
معناها افعل هو لا كقول بعد ان حكى بقبض ذلك وحكى لا يتناقضون تناقضه حال
واملى لهم الآية قال فيه والصحة والبرق والمدى العرامان من الله وافعال يوجب عليهم
الشكر والطاعة وقد ابطالنا قول المعتزلة ان شكر المنعم يجب عقلا بل شرعا وبيننا ايضا ان العمل
لا يجب الا بالامر لان تذاكره نعمة من ربه قال فيه ان انهم عليه بالتوفيق للتوبة ولم يقل
بالتوبة وقلبه لانه يعتقد ان التوبة خلق العبد وقد ابطالناه بالدلائل في ايراد التوفيق لانهم
لا يرجعون فيه الحقيقة بل يجعلونه وتزكوا بغيرهم ان يكون تعالى قد وفق الكافرين وهو

باطل بالاجماع فاجتنبه ربه قال فيه فانية للتوبة فاهتم كلامه انه وقع في ذنب والعصمة
تأخذ لك وما يورثه حقها متاوتل كما قدمناه فليست كما قاله تعالى في نزل الآية فقط وهو قوله فاجتنب
ربه اي عاقبه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
الحاقة ما للحاقة قال فيه الساعة الوحشية الوقوع وهو اعتزال من حيث ان المعتزلة يعتقدون
وجوب ذلك عقلا والحق يعتقدونه شرعا على ما تحققته دلالة في المقدمة فاعزهم
اجتذبة دابة قال فيه شديدة زائدة في الشدة كما زادت قبايحهم في القبح وهذا القبح عقلي عند
المعتزلة وشرعي عند أهل الحق على ما تحققته دلالة في المقدمة وحلت الأرض للحيال
فذكرنا ذلك ولعمدة قال فيه ما يبرح او يخلق من المملوكة او بقدرة الله تعالى من غير سبب وفيه
الاعتزال من حيث لم يبين ان تلك الاسباب لا شيء لها في المحل وانما يخلق الله تعالى عندها لا بها
فاما بقوله فيه تفصيل للعرض فقد بينا ان الاعراض على الله تعالى محال فلا قسم
باعتزولهم وما لا يتصرفون ذكر فيه اقوالا ثم قال ولما خلق الخالق والخلق القود وهو اعتزال وقد
قدمنا الدلائل الدالة على روية الله تعالى جوازا وتوعا لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين فنزلنا في هذه الآية بالنسبة بالمصدر للقتل وكذلك في تفسيرنا من اجدرته
حاجزين وهو تفسير لا يليق بالنسبة لانها مقام تكريم وتشريف عند الله تعالى بما عودته من حيث
خطابه له وهذا التفسير ينافي مقتضى ذلك فالنفس لا تخلق الاخذنا منه اخذنا بقوة كقتلهم

اذا ما رآه رفعت لحيته تلقاها عذابه باليمين
او لا يسترجعنا منه النبوة بعده ثم لقطعنا عنته واعظم ما يستوثقه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
ليس له دافع من الله قال فيه بمعنى ليس له مانع من جهته اذا جاء وقته ووجب ذلك وقته
وهو اعتزال البناء الزمخشري على المحاب العقلي على الله تعالى وقد ابطالناه وانما تنسبوا هذا القول
الآية اي لا يقدر احد على دفع عقوبة الله عنه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ذكر
فيه او جهانا ما شدته على الكفار وهو في الحقيقة كذلك وما قد ذكر على المؤمنين الا كما بينا في الظاهر
والعصر ثم اعقل الزمخشري هنا الجمع بين هذين المقدارين بوجه صحيح لان ظاهرهما جمع بين ان
يكون خمسين الطويل هو عين القصير وهو جمع بين التقيضين وهو محال فلا بد ان يقال ان مح نقل
خبر القصر ولم يتناول الآية بالشدة على الكافرين لانه يجعل فيه من الاعمال ما يعمل في خمسين
الف سنة من الدنيا فلا بد ان يكون القصر الحسن حال المؤمنين فكان الكثير قليل او يذلل الله
تعالى المؤمنين الجنة بعد حسابهم قدر ما بين الظاهر والظاهر في الكافرين في حساب المحشر
خمسين الف سنة على حقيقة ذلك تدعو من ادبر وبقوله في قوله اقوالا احدها انه محال

يعني

بمعنى احضارهم وهو تاويل غير ضروري قال او كما يخلقه في جلودهم يعني اصواتا ضرورية قال وكما
خلقه في الشجرة وهو اعتزال وقد ابطالناه وتأويل ايضا غير ضروري وكذلك يجوز ان يكون دعا
الزبانية تاويل غير ضروري ايضا والصحيح انها تدعو الكافرين والمناقضين بلسان فيهم
ان الانسان خلقه هو كما ذكر في اخوة والمعنى انه كان امر خلق غير اختياري فبقوله كان
اثبت انه كسبي ثم اشار الى تقوية ذلك بان هذا الوصف مذموم قال والله لا يذره فعله وهو اعتزال
لانه يجعله من خلق العبد وقد ابطالناه بذكر التوحيد وعلم به انه لا خالق لخلق الا الله
والله تعالى لا يذم فعله صحيح بالنسبة اليه ويذم العبد وفعله بالنسبة الى كسبه لا بالنسبة الى
خلق الله تعالى له على ما تحقق ببيانه في المقدمة الذين هم على صلواتهم وايون قال
فيه ويجعلونها من الاغباط باقترااق الماشر وهو اعتزال وقد ابطالنا القول بالاغباط باقترااق
الكفر من الذنوب انا خلقناهم مما يعلمون قال في انشاء الكلام عليه ومن حكمنا ان لا يرسل
احد منهم الجنة الا بالايان والعمل الصالح فاشتراط العمل مع الايمان في دخول الجنة وهو تكفير بالذنوب
وتسفيد الوعيد وابطال الجواز المغفرة وقد بينا حواجزها للمؤمنين ودلت احاديث المشافعة القطعية
على ذلك وابطلنا في المقدمة جميع قواعد الاعتزال وبيننا ان من الجائر العقلي دخول الكافرين الجنة
لوما ورد الشرح يمنع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
ويجزكم قال فيه كيف قال ويجزكم مع لغباره بامتناع تاخير الاجل ثم اجاب عن دفع توهم
التناقض بان قال قلت قضي الله ان قوم نوح ان امنوا عزمهم الفسقة وان بقوا على كفرهم اهلكهم
على راس تسعماية فقبل لهم امنوا ويجزكم اي الاطول وهو اعتزال لان قوله قضي الله ان كان كذا
فيكون كذا وان لم يكن كذا لم يكن كذا باطل لانه قول بان الامران في القدر السابق تقدير كل
لمقدورات ولا يصح ما ذكره الزمخشري الا في خلق من لا يعلم وهو التوحيد وهو محال في حق الله تعالى وهو
تعالى قد قدر جميع الكائنات وعلم ذلك فلا تزييد ولا تنقص عما قد رها وعلم من ذلك كل احتمال
ذلك عليه تعالى لانه ضد العلم لم يبق الا ان يكون المعنى ان الله تعالى علم ما لا يكون ان لو كان كيف
كان يكون فعلم تعالى انهم لا يطيعون ولو اطاعوا الاخرى والطاعة علامة التاخير والعصية
علامة الهلاك فعلم تعالى ما لا يكون من طاعتهم ان لو كان كيف كان يكون ما لهم من الاعمال
كقوله تعالى ولوردوا العاد والماء بها عنة ووجه اخر وهو انه يصح ان كتب في اللوح المحفوظ ان
اطاعوا اخرى والا فلا وقد علم تعالى ما يكون من الجهتين ولا تأخير فيما علم تعالى بتقديره ولا
تقديم ما علم تأخيره ولا انقلب العلم القديم جهلا وهو محال وقد خلقكم اطوارا قال فيه
وهو محال موجبة للايمان به وهو اعتزال بناء على الاعيان العقلية والتجريب وقد ابطالنا
ذلك كله وبيننا انه لا واجب على المكلفين الا بالشرع ولا تروا الظالمين الاصل الا قال فيه
فان قلت كيف جاز ان يريد لهم الصلوات ويذمهم الله بزيادتها قلت للمواد بالصلوات ان يحولها

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
 يا ايها الذين آمنوا ان الله قد بعث اليكم محمدا بالحق ما يبين اليه الحجة التي كان من التمثل في طيعة واستعداده في
 الاستقبال في النور كما يفعل من لا يهيم امر ولا يقنيه شأن وهذا التفسير هو الذي يليق بمقام النبوة والبرهان
 في الالهية والنبوة ولم يعلم الزمخشري ولا شيعته المعتزلة مقام النبي عليه السلام ولم يميز من
 انبياء الله عليه وخصصه بالانتماء للرسالة للتقليد الاسبق للجن لكتل كما اشار اليه ولا للاستقبال
 من النور وقول الزمخشري بما يوجب اليه الحالة التي عليها سور ادب مع النبوة وبالجملة فهذا كله كلام من
 خذل الله عقله وحمل اهل الحق القصة على نقله عليه السلام من الدنيا هذا فيها حتى تزل في طيعة
 والتزمل لشدة ما تلقى من غط الملك له ثلاثا فان الامر كان مهولا وللخطبة عظيم فتمثل لذلك لينتظروا يرد
 عليه من قبل ربه بالاسكانة والخضوع ولكن المعتزلة قور لا يعقلون واهجروهم هجرا جليلا قال فيه
 الهجر الجليل ان عجايبهم بقلبه وهواه وقد قدمنا انظروا ان لفظ الهوى ممنوع الملاقاة في حق النبي عليه السلام
 لانه في المعرف الشرعي لما كان من جنس قصود الشيطان واعماله والعصمة الثابتة للانبيا عليهم السلام
 مانعة من ذلك على ما تقدم بيانه وبرهانه فان ورد من ذلك في الشريعة شيء ذكر كما ورد وتاويل بمعنى اعادة
 الخبير علم ان لن يحصوه فتابع عليكم قال فيه والمعنى انه رفع التبعة في تلك عنكم كما يرفع التبعة
 عن التائب ولم يذكر جواز رفع التبعة عن المعفوع عنه فيعم التائب ومن قد دل به بالعقار للجواب
 على ما عرفت ولا ربه في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
 ثم فانذر قال في معناه فافعل الانذار وهذا للفظ يقتضيه المعتزلة وتقصد باطلا للخلق والاعباد
 تعالى الله عن الشرك واهل الحق يقصدون به الكسب على ما تقدمت دلاله فقتل كيف قد
 قال فيه وشاء عليه على طريق الاستهزاء وقد بينا منع هذا الاطلاق الاما ورد منه شرعا فقتل كما
 ورد وانما يقال هنا على طريق التمجيز مع انه افصح اهل زمانه فاصري واوالمعجز من دونه ثم قال
 قتل كيف قد قتل كما بهم وهذا اطلاق ممنوع وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الآية
 ذكر فيها التعليل والاعراض وقد بينا استحالة تعليل افعال الله تعالى بعلة باعثة له على ذلك
 ولا اعراض فلم يبق الا ان يكون تعالى علل بعض الاشياء ببعض وضعها واختار امسه وارادة اوقضا
 بذلك قولنا ما بينا في الاعراض من المحال في حقه تعالى لان الغرض الجلب نفع لذي الغرض او رفع
 ضرره لما ثبت المعتزلة على وجوب رعاية المصالح وسدورها حكمة جعلوها موصوبة بنوا على ذلك
 لزوم الاعراض لتلك المصالح الداعية وعند اهل الحق لا داعي ولا وجوب فلا عجز فليس الا ارادة
 بتخصيص فقط كذلك يفعل الله من يشاء قال فيه وذلك اشارة الى ما قبله يشي الى جعل
 عدد الملائكة سببا في هدى المؤمنين وضلال الكافرين وهذا اعتزال لانه لا يجعل هذاهم ضلال
 من ضل منهم بخلاف الله تعالى بل فعل العباد عند شي وقد بينا نحن ان الله تعالى هو الفاعل لكل شيء

غرض

مبطل الاعتزال ثم قال بطل الكافرين ويهدى المؤمنين يعني يفعل فعلا حسنا مبينا على الحكمة والفضيلة
 فيارة المؤمنين ويرعون فيه فين يديهم ايمانا فيكون الكافرون ويتكون فيه فيزيدهم كفر وهذا
 كله اعتزال وللحدود عن التوحيد وحقيقة يهدي ويضل هو خلق الهدى والضلال في القلوب وعليه قاي
 براهين المعقول والمنقول على ما عرفت في المقدمة فقوله يفعل فعلا حسنا وخرج عن الحقيقة والبرهان
 يقتضي عليه على ما تقدم بيانه لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر ذكر فيه ان المكلفون مكلفون
 ان شاءوا فقدموا فجازوا وان شاءوا تأخروا ففعلوا وهو اعتزال وهو في المشيئة المقتضية الى المخلوقين
 وقد بطل انه تعالى بقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقد بينا بطل المعقول ان الله خالق كل شيء
 لعباده فوجب ان لا تصدق له المشيئة كل نفس بما كسبت رهينة قال فيه غير معقولة
 الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رهانهم بالطاوبه من كسبهم وفيه تنفيذ الوعيد العاصين
 وهذا اعتزال ويصح المذهب ان يهب ويترك الرهن بفضله خراج الكافرون من ذلك يمنع الشرع
 لعقوباتهم بقا المؤمنين بعضيات من عصي منهم في المشيئة وهو المطلوب لم يمكن للمصلين
 الآية قال فيه ان يريدون ان كل واحد منهم بمجموع هذا الاربع دخل النار امد دخلها بعضهم بهذا
 وبعضهم بهذه قال قلت عجل الامر بين جميعا وهو اعتزال لانه يقتضيان يكون قالوا جوابا من كل من
 في النار من كافرا ومومن عاص فان كل قسم منهم اجاب عن ذنبه الخاص به وهو ابطال الشقا
 المعلومة قطعا لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقد تقرر في علم اصول الفقه عدم
 الصبر المتأخر على الجمل للمقدمة الذكر متى لم يكن قرينة مخصوصة لبعضها دون البعض وفيه مخالفة
 الظاهر انه جواب الكل من في النار من غير تفصيل بالتفصيل دعوى وتأويل من غير ضرورة فكم
 تحريفا للقرآن وفيه مخالفة الاجماع لان علماء الاسلام اجمعوا على ان الآية نزلت في الكفار فقط
 ولهذا عملوا ولا على خطاب الكفار بفروع الشريعة على ما تقرر في علم اصول الفقه
 فيما تنفعهم شفاعة الشافعين قال فيه لان الشفاعة لمن ارتضاها الله وهم محفوظ عليهم
 وهو اعتزال من حيث قد منظر في الاعتقال لان يكون معهم عصاة المؤمنين فتشملهم مع الكفار
 في منع شفاعة المزوج من النار وهو التكفير بالذنوب وقد بطلناه شر لم يجعل شفاعة الا
 للطائعين في زيادة الدرجات وقد قدمنا في اثبات شفاعة اخراج العصاة من النار وانها
 خاصة بينا عليه السلام بما فيه كفاية وما تذكر ان يشاء الله قال فيه يعني
 الا ان يفسرهم على الذكر ويحبهم اليه لانه مطبوع على قلوبهم معلوم انهم لا يؤمنون
 اختيارا وهو اعتزال لانه تعالى عند المعتزلة قد امر بالذكر الكسبي وقد اراده لان الامر عند
 نفس لا بد له ولا يقال فيما قد شاء الا ان يشاء ففرقوا الا ان يشاء القسر والالجاء تدليسا وتليسا
 لا اشعار لكتاب الله ولا لاسر رسوله بشيء من ذلك ولا بتخصيصه بشيئة تعالى به بل
 بمشيئة مطلقا فيما امر به والقسر لم يدخل تحت الامر فاشي الزمخشري وشيعته المعتزلة
 من التدليس الذي وعرف كتاب الله تعالى انما تراه وذكره الطبع يعقوب انه ما بنفس

الكافرين والعاصيين من ذواتهم دون خالقهم تعالى الله عن قولهم وقوله معلوم انهم
لا يؤمنون مبني على ذلك وقد بينا انه تعالى هو الخالق الخلق بما هو من الابرار على من هو
او ضلال وغير ذلك من اوجه الامكان هذا هو اصل الامر فعليه تعالى متعلق بذلك كله فعملهم انهم
لا يؤمنون لان اراد ذلك لا لذواتهم والالزام انقلاب الممكن محالا وهو محال هو اهل التقوى
واهل المغفرة قال فيه وحقيق ان يقيه عباده ويخلفون عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق ان
يقف لهم اذا امنوا واطاعوا ويريد اهل الحق هنا فيؤمنوا ويطيعوا اذا امرهم لا كلامه هنا انهم
وعيب ذلك عقلا قبل النبوة وقد ابطالناه على المعتزلة وقوله هنا ايضا اذا امنوا واطاعوا ولم
يجعل لمن امن وعصى ذكرا في الغفران وقد بينا صحة ذلك بدلالة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
ان علينا جمعه وقرآنه الآية قال فيه والقرآن القراءة وفيه انكار القرآن القديم وهو كلام الله
تعالى القام بذاته وانكاره اعتزال وقوله علق القرآن وقد قلنا دلال بطلان مذهب المعتزلة في ذلك
وصحة قول الحق بما فيه كفاية ولحمد لله كذا قال فيه رددع النبي عليه السلام عن عادة
الجملة وانكاره عليها وهذه الاطلاقات لا يليق مثلها في حق النبي عليه السلام لما علم من حسن
مخاطبته تعالى له فينبغي ان يبذل هنا لفظ الردع بالتيين والتعليم منه تعالى لترك الجملة فيحصل
المعنى مع الادب بل يخبرون العاجلة قال فيه يا بني ادم لانكم خلقت من عجل وطلعت عليه عجل
في كل شيء يخبرون العاجلة وتذرون الآخرة فذكر الطبع ولا طبع ولا طبيعة على التحقيق كما قد بينا
ولا بل ذلك كما جعل ذكر النبي عليه السلام مع الحق وهو سور ادب منه لان فيه وتذرون الآخرة
والرسول عليه السلام معصوم من ذلك ولم يبين انه اول الخطاب يكون للنبي عليه السلام ثم
ينصرف الخطاب بعد ذلك الى غير القرآن الدالة على ذلك وقد دلت عصمة النبي عليه السلام على ذلك
ثم قال كيف اتصل قوله تعالى لا تحرك به ساكن الى آخرة بذكر القيمة قال قلت اتصاله به من جهة
هذا التخلص منه الى التبرج عيب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة وهذا كله اعتزال وسور ادب
مع النبي عليه السلام وهو عليه السلام ما ذكره معصوم بالاجماع كما تقدم بيانه ولم ينصل
قوله فاوهم كلامه جمعه عليه السلام مع غيره في ذلك وهو باطل وانما الكلام يتوزع وينصرف
بحسب التواتر والاحوال والدلائل كما تقدمنا بيانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
قال فيه والوجه عبارة عن الجملة وهو تاويل الغير ضرورة فكان عرقا للقرآن فكان الحاد في الدين
ثم قال تنظر الى ربها خاصة لا تنظر الى غيره وهذا من تقدير المفعول لا تنظر الى غيره الى ربك
يومئذ المستغنى الى الله تضيير الامور بل التقدير على معنى الاختصاص ثم قال ومعلوم انهم ينظرون
الى شيء لا يحيط بها الصبر يعني فيكون من نظر العين لما اختص به ولما اختص على ما قدمه
من تقدير المفعول لزم ان يكون بمعنى آخر وصرفه الى الانتظار والتوقع والرجاء لا يصح يعني

اهل

من الثواب وهذا اعتزال كله وانكار لروية الله تعالى بالابصار وقد تحقق فيها في المقدمة ما
كفاية وما ذكره هنا ليس له فيه دليل بل تحريف ومجرد دعوى والزام لا يلزم لانه يبين
ابطاله لنظر العين على انهم ينظرون الى غيره باعينهم فنقول لو دل تقدير المفعول على الاختصاص
وسلم له ذلك لقلنا بالوجوب فقد ذكر انهم اذا راوا الله تعالى لم ينظروا الى غيره باعينهم فكيف يمكن ذلك
تقدير المفعول وسواه تنظيمه تعالى كما امرنا في الصلاة ان لا تكون قلوبنا عامرة الا بذكره وقوله
دعوت غيره وهو الاخلاص ولو لم يكن الاحتمال هذا الذي ذكره يصح استدلال مع تطور الامتنان
فوجب ان يكون صفة الآية الى غير ظاهرها وهو روية الغير لغير دليل تحريفا والحاد اجمالا
والنظر اذا قرن بالوجه ولم يحرف الكلام ووصل بالي فهو روية الاعين في اللسان لان الاستدلال
لا يوصل بالي عندهم وانما يقولون فيه نظريته وانتظريته قال تعالى انظر وانفتحت من نوركم
فان نور غير ذلك من ضلة الى بالاستنار فينظر ولا في صحة ذلك النقل عنهم ثم لوح فليس هو ظاهر
كلامهم لما قرناه فيكون في ذلك الشك منه لقريته اوجبت الانتظار كقول من نبأ به
واذا نظرت اليك من مالك والبحر دونك تدثني نجا

وقوله الشريعة عيني في نظرية الى الله واليك
فذلك ان صح عنهم لطلب قربة المسغبة لطلب الروية وفي حق الله تعالى رويته هو اعظم النعم والمنافع
والتشريف لمن خصص بذلك فوجب ابقاؤه على ظاهره من الروية من غير تحريف ولا لاد
وجوه يومئذ ناضرة ان يفعل بها فاقرة قال فيه فاقرة ذاهية تقسم قفار الظهور
قال كما توقعت الوجوه الناظرة ان يفعل بها كل خير وهو اعتزال لانه اشار الى ان النظر في الآية
المتقدمة الذكر للانتظار وقد قدمنا الرد عليه ثم كان علة فخلق فسوى قال فيه
خلق فقد فسوى فعدل في خلق خلق على التقدير وحمله على الاختراع هو غلب العرف الشرعي
ويكون المعنى هنا خلقوا فاعتزج ما به صار لنا ما زاد على العلة من انواع المصنوعات

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
انا هديناه السبيل الآية قال فيه اى مكناه واقدناه في هالتيه جميعا او دعونا الى الاسلام
بادلة العقل والسمع كان معلوما منه انه يؤمن او يكفر الزام الحجة وهذا كله اعتزاله وقوله
مكناه واقدناه يعني ليخلق لفعاله وقد ابطالناه وانما له كتب افعاله فقط على ما عتق بيانه
في المقدمة فذلك هو التمكن فقط لا سيما ما زاد على ذلك وقوله دعونا بادلة العقل
غير صحيح اذ لا تقبيل العقول شيئا كما تقدم وانما الدعوة بالشرع فقط وقوله كان معلوما
منه انه يؤمن او يكفر ليس ذلك لما اشار اليه من ان ذلك من ذار العبد بغير تحصيل علمه
تعالى وقد ابطالنا قولهم في ذلك بالعلم بامكان المركبات وقوله لا انواع اوجب اليانرات
ثم قال في قراءة هرة اما شاكرا والمعنى اما شاكرا فيسوفيقنا اما كاهرا فيسوفيقنا ولم يقل

آخر هذه الآية لا يشككون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والصواب ان لا يشفع في كافيل في من امن
به تعالى وبرسوله ولم يجعل المعتزلة لهذا الاذن تعللا الا في زيادة الثواب فقط ونحو هذا ما حدث
الصحيحة تروى عليهم ذلك ومن طلع كتب الاماير علم سوء حالة المعتزلة وخبر الله تعالى
لا يتكلم قال فيه والمعنى ان الذين هم افضل للعالم وهم الروح والمليكة لا يمكن ان يعلم بين يديه
في الخلق من عداهم ثم اشار الى قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضا ففضل للمليكة على الانبياء عليهم
السلام وهو مذهب المعتزلة وجهه راجع الى الحق على تفصيل الانبياء ثم قد بينا ان من امن بالله وبر
ولم يكفر به فقد ارتضى الله الشفاعة له وبين ذلك خبر نبوة عليه السلام في الاماير الصريحة
واجبت الامة على الرعية في قبولها على ما تقدم بيانه يوم ينظر للمرو ما قدمت يداي قال فيه
المرو هو الكافر قال لقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا ثم قال والكافر وضع موضع الصريح يعني الهالك
في قوله تعالى يداي زيادة للذم وتكلف هذه الحلف البعيدة عن الحق لتكثرة الاعتزالية يريدان يدسها
في القدر وهو تخليد العصاة في النار لانه كانه يقول ان جعلت المرو هنا عاما في كل من كان من جنس
الانسان دخل في ذلك كل مكلف من عاصي كما ذكرنا في الكافر باليتي كنت ترابا ولا يقبل ذلك العاصي في غير
التحقيق وما ذاك الا لانه يخرج بالشفاعة ولو ايقن بالخلع لقال باليتي كنت ترابا فاضرب بالتحقيق
عن ذكر العاصي هنا وفيصير الكلام بالكار لاجل ما قلناه او يكون ادراج العاصي مع الكافر وهو
المعتزلة ويكون قد زاد على المعتزلة تسمية العاصي كافرا وهو مذهب الخوارج وقد اطلنا عليهم في
المقدمة هذه القواعد كلها

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
فالمذبرات امرنا قال فيه واقسم بالخجور التي تخرج من المشرق الى المغرب والتي تخرج من برج
الى برج والتي تخرج في الفلك من السيار قد سبق قد برأنا من علم الحساب وهذا كلام يوهن نسبة
التدبير الى الخجور وهو باطل وبيد في التدبير ولا دليل على حياها فكيف على تدبيرها فان قالوا
ان العالمين بالحساب يعلمون من ذلك خبرا انها تغرب ذلك يعلمون الحساب فكانها دبرته لهم
اي خلقته قيل له كلامك موهوم للمحال فامتنع وكذلك سخ الاجمال كل لفظ موهوم للباطل
انما انت سذر من يخشاها قال فيه اعلم تبث لتعلمهم بوقت الساعة الذي لا فائدة لهم في عمله
وانما تبث لتسذر من احوالها من يكون انذارك لطفنا له في الخشية منها فقله لطفنا له يعني به
لتقع الخشية وما يتبعها من الاعمال بفعل العبد عند انذارك لان المعتزلة ينسبون الافعال
الى العباد خلقا وقد اطلنا عليهم ويقول اهل الحق ليقع ذلك بكسب العبد وخلق الرب تعالى
فاللطف شوق الخبير الى العبد من حيث لا يعلم وان علم سمي تعالى بذلك كرميا لخلق خشية العبد
بقدره الله فهو اللطف به سواء خلق تعالى له ذلك عند شئ ولا عند شئ وحض تعالى الانذار من
خشى وهو سذر من خشى ومن لا يخشوا لانه لما كان من خشى يتفجع بالانذار لم يعتبر بالانذار
من لا يخشى وصار كانه غير سذر لانه لا يشفع به ذكره ابن قتيبة رحمه الله في تفسيره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليم
عن ابن قتيبة رحمه الله الا عموما الذي انكار عليه قال وفي الاخبار عما فرط منه ثم الاقبال عليه فالخطاب
دليل على زيادة انكاره وهذا كله لا يجوز شؤنه في حق النبي عليه السلام ولم يقصد الا اعلاله على الله بتصدية
الذي لا بد من الاضرار عن غيره عند ذلك لا سيما اجتماع النقيضين فصار ضروريا للتصريح بالانذار
له المواجهة بالضرورات لا سيما الممد عظم شأنه كما تقدم ذكره والعصية ثابتة له فلا يقال انكار ولا نظر
لان ذلك كله يوهن العصيان وهو اعتزال ولم يكن شئ من ذلك كله بل يقال ودون ذلك على جهة التقديم ثم عرض
بالتبنيخ في المسئلة وهو باطل لما علم من حسن خطابه له تعالى وانما هو تعليم من غير تبنيخ لانه قد صد عليه
السلام جميل اذ يذكر فتنته الذكرى قال فيه وتكون له لطفنا في بعض الطاعات يريد ليلطف العبد
لكم الطاعة عند ذلك وهو باطل واللفظ عند خلق قدرة العبد على الطاعة وخلق الطاعة له بقدره
تعالى وهذا حق عن كثير من الناس فانت له نصيذ كرفيه الذي ذكرنا انها لك من النبي
عليه السلام على اسلامه وكل ذلك عبارات اعتزالية فاسدة وانما ادعاه الى ذلك امر الله تعالى
له باعلاله كلمته كسبا وهو تعالى يعليها خلقا فبان على اسلامه فبعد التعليم من الحكيم العليم ثم
ذكر الزمخشري لانكاره عليه السلام وقد بينا انه سوادب معه عليه السلام في العبارة ثم قيل
بيده قال فيه والمعنى ثم سهل بيده وهو محذره من بطن امه والسبيل الذي يختار سلوكه
من طريق الخير والشرا بقداره ولتكن كقوله اخاهدينا السبيل وهو اعتزال كله لانه هاديا للخلق
عن ما هو الحق وهو انه تعالى يسر للعبد السهل علق فتنته ومقدوره على الطاعة وقوله
لما يقض امره اي كسبا وفي اكتساب الجمع بين الدلائل وفي الخبر والقدر نقص الدلائل وصرح الكلام
في الآية عن هذا لانه مبطل للاعتزال وقال محذره من السبيل ثم قال او السبيل الذي يختار سلوكه
يعني خلقه وهو صلال في الآية عن هذا لانه ويرد فيه التيسير للتيسير فقط ويرد اهل الحق
لخلق الله قدرة العبد بقدره وانما قيل فيه تيسير لان العبد فيه كسبا ولو كان خيرا ما عطل
التيسير وكذا لو كان استبداد اجنقوا العبد لما عطل ايضا التيسير فلم يصح التيسير الا على ما يتوله
اهل الحق من الكسب وتيسير الله خلقه لقدرة العبد ومقدوره كما ذكرناه وقوله ويعينه
يعني يخلق وهو محال بما تقدم من الدلائل واذا ملكه ان يكتب وقوله تعالى يا هديناه
السبيل نكلنا معهم عليه في موضعه ثم شققنا الارض شقا قال فيه واستدل الشق
الى نفسه اسنادا لنقل السبب وهو اعتزال لانه اشار به الى اخرج ذلك الشق عن قدرة الله
تعالى وخلق لاجل قلة وشيعته المعتزلة بالتولد فعملوا شقا لارض متولدا عن حوادث بدلائل
فهو من فعله وقدرة الحادث خلقه فهذا الوجه فقط اما ان يقال الشق تعالى نفسه وقد اطلنا
استدل وعلم ان كل حادث فهو خلقه تعالى سواء خلقه عند شئ ولا عند شئ لا سيما عتصم
قدرته تعالى شئ دون شئ

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
 اذ الشكر كونه قد قال فيه التكرير ما عبارة عن ان الله قال لا اله الا هو ما دامت بارقية كان حيا وها
 منسبطا وليس له امر كما هو في الدنيا بل يكون في المعنوية بها وفقد انضيار الذي يخلق عندها
 في انضيار الجود بها وفقد انضيار بها وتبدل اعراضها وكذلك حكم كل جسم واذ المودة سبلة
 باي ذنب قتلت قال فيه وفيه دليل على ان المبال للشركيين لا يعذبون وعلى ان التعذيب لا يستحق
 الا بالذنب قال واذا كتب الله الكافر براءة المودة من الذنب فافهم به وهو الذنب لا يظلم مثقال ذرة
 ان يكر عليها بعد هذا التثبيت فيجعل بها ما يسي عنه فعل الميت من العذاب السرمه قال وعن
 ابن عباس انه سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وهذا اعتزال كله وغيبة عن المقاييق العلمية
 الاتي انه قاس حكم الرب تعالى الذي لا امر فوقه بحمد له الحمد وعلى العبد الموعود الذي تمت
 له الحدود فخرج عنها مشمول فله تعالى السلام البري بما تحققت به في المقدمة وليس للعباد
 ذلك لانهم منهيون وقد تحققت مسئلة ابناء المشركين في المقدمة مبينة فتسال المودة ليس له
 عن قتلها قالها ظلم او مخالفة للشرائع ونقض في ملك الله تعالى بغير اذنه فكان ظلم وجورا
 والرب تعالى متصرف في ملكه كيف يشاء فاستحال الظلم ولم يخالف بقله امرا فاستحال الجور
 وابن تفر المعترلة من الام البهايم والاطفال في الدنيا وموتهم بانواع الامم والعذاب
 وليس ذلك الا بحلقه تعالى وهو قادر على دفعه عنهم والام كانت المعترلة مجوسا وما اقر بهم
 الى ذلك وليس لما تحت ان نزلها تلك الامم من ان ذلك كله حسن من الله تعالى فيجوز ما فقد
 افترق الحكم فذلك مطلقا حتى في الامم كما هو بطلت هذيانا المعترلة وما نقله عن ابن
 عباس فقتل المعترلة عن ابن عباس غيره لا يجوز عليه وما صلبكم بحجون
 اخذ هذا الاخبار والاخبار قبله عن جبريل عليه السلام على فضل الملائكة على النبي عليهم
 السلام وليس له فيه دليل لانه ليس بنصف المطلوب وقد قيل ان تبينا عليه السلام هو الاست
 الكريم وهو القبة عند ذي العرش وهو الملك وهو المطلق وهو الامين ثم قيل ان
 على طريق الانتفات اليهم وما صلبكم بحجون كانه تعالى لما وصفه بصفاته قال لهم هذا
 هو صلبكم الذي تزعمون عبونه فهذا وصفه فابن هذا من هذا وفيه التنبيه على جمل الكا
 فزين بخر لته من هذه اوصافه عند ربه ا يكون كما تقولون نجعلكم انه لم نجون كما تقول
 لن يصف احدا بقص كذا عليه من علمه وفضلته وسأله كيت وكيت فاذ فرغت له قلت له هذا
 صلبك ا يكون هذا كما تقول وعند صحة هذا القول او احتمال بسقط استدلال المعترلة في هذه
 المسئلة لانه متى ثبت الاحتمال سقط الاستدلال وافقما استدلت به المعترلة مع ما ورد عليهم
 من الاعتراض من واضح الدلالات على تفصيل الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ان الله اصطفى
 ادم ونوحا والاية واستجاد الملائكة لادم غير عني وصلاة نبينا عليه السلام هو خير الخلق والخلق
 والملائكة داخلون في الخلق لغير ذلك من الادلة المتحققة الذكر في المقدمة ولقد اراه بالكا

في حق الله والذين يدينون
 في حق الله والذين يدينون
 في حق الله والذين يدينون

فابن

للين قال فيه فقد اخرج من اطلع الشمس لا على ولم يذكر ما قيل فيه ان عمدا ربه ومحمد عليه السلام
 بالافعالين فتركه لهذا القول اعتزال لا تكاد روية الله تعالى وقد على صحة ذلك وقد
 وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال فيه وما تشاؤون الاستقامة يا من يشاؤها الا بتوفيق الله
 ولطفه او ما تشاؤون الا بتوفيقه واجابة وهذا كله اعتزال فقوله يا من يشاؤها وبما يريد يبد
 الزيادة استداره بذلك وصرف الكلام الى التوفيق واللفظ عوضا من قوله تعالى الا ان يشاء الله لا
 عندهم قد شاء ذلك لانه امر به والامر عندهم هو الارادة ولا يقال وقد اشار الا ان يشاء الله
 الاية عن ظاهرها الذي قام عليه دليل العقل والشرع لاجل اعتزاله الى التوفيق ولا يرجع فيه الى
 حقيقة والى التسر والالجار ولا اشعار للاية بذلك وقد قدسنا الدلائل القطعية على انه تعالى
 خالق الاعمال العباد بوجوب كونه تعالى مريدا لها وبما لم يقع منها فادام صده فا اراده والا
 لزوم تعلق الارادة باجتماع الضدين وهو محال فوجب ان لا تقع هنا شيئا الا ان يكون
 تعالى شاءها لانها فعله ومحال وجود المشروط من الافعال بدون شرطه من العلم والقدرة
 والارادة فوجب عمل الاية على ظاهرها فمن شاء من الطاعة فقد شاء الله شيئا وكذلك
 المعصية اذ الكل خلقه على ما تحققت دلالة في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
 ما عنك بربك الكريم ذكر فيه ان حق الانسان ان لا يغتر بكبره الله عليه حيث خلقه حيا قال
 لينفعه وهو قليل لا فعال الله تعالى وهو اعتزال العبد ذلك في الموعظة والكافر بعنده ان من
 لم ينتفع ويؤمن خالف ارادة الله تعالى وهو اعتزال وصلال الدلائل قايمة على انه تعالى خلقهم
 احياء ليصدر فيهم مراده فيهم ومراده من خلقه ما هم عليه على ما تقدم بيانه ثم قال
 ويتفضل عليه بذلك ولم يذكر تفضله عليه بالكل حتى يامل لانه خالقه وتركه لذكر ذلك
 ثم قال بعد ما يمكنه يعني بحلقه لقد رتبته وتركه بحلقه ما يشاء فغنى تعالى الله عن الشكر
 لصلال وقد اطلنا ذلك بدلائل الوعدانية وقوله بعد ذلك وذلك خارج عن الحكمة وقد بينا
 ان الحكمة عند المعترلة وجوب رعاية المصلحة وابطالنا في اى صورة ما شاركتك
 قال فيه في اى صورة اقتضته شيئا وحكمته فقوله وحكمته يشير به وما هم بغايبين قال
 فيه كقولهم وما هم بغايبين منها وهو اعتزال لانه جعل الاية الاولى التي فيها ذكر الخوارق
 عنده وعند شيعته داخلون تحت هذا الاسم فلو اجماع بالذكورين في قوله وما هم غايبين
 منها وهم الكافرون ولانه من الجمع بين الدلائل فاما ان يكون المراد بالخوارق هو رتبة الخوارق
 وهو الكفر فللخوارق لا ما ويكون المراد بنفي الغيبة عنها ان عقابهم الذي قد ابدى عليهم به
 جزاء على عصيانهم وجودهم شرعا لا عقلا كما تدعيه المعترلة وقوله بعد ذلك وجود ما
 تغيبون عنها قبل ذلك ويمكن ان يعني في البرزخ وفي كلامه مع ذلك الاعتزال من حيث لم يذكر
 لفظ العموم هنا خصوصا عن لم يشاء الله تعالى ان يغفر له ويجب تقديرها التحصيص بها

الوجوب رعاية المصلحة
 وقد اطلنا وانما يقال هنا
 اقتضتها شيئا وسبق
 بها علمه

بين الدلائل وهو هذه الآية وقوله تعالى ويعرف ما دون ذلك لمن يشاء وقد قدمنا ان الجمع بين الدلائل ممتنع يمكن واجب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
ويل للطفقين قال فيه التطفيف الخس في الكيل والوزن ثم قال انه عليه السلام قدم الرزية قالوا كانوا من اخذ الناس كيلا فمزلت فاحسنوا الكيل والطلاق هذا في جميعهم لا ينبغي بل كما قيل كان بهما رجل ومعه صاعان يحيل باحدهما ويكتال بالآخر فزلة الآية كلام بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال فيه حتى يطبع على قلبه والطبع عند المعتزلة ان يتحرك بعمل ما يشاء وهو حال كونهما وعندها هل للقدان بل الى الله تعالى الكفر على محل العبد لا قبضه عليه وفي العرف الشرعي لا يطلق الطبع على التبدل الا في الكافرين ولا معتزلة تتعمله في العاصين لانهم يكفرون بالذنوب وقد اطلقنا عليهم ذلك كلامهم عن ربه يومئذ يحجبون قال فيه ودع عن الكسب الرايين على قلوبهم وتوهم تحجبون عنه تحيل للاسحقاق بهم واما انهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجوه المكرمين لانهم ولا يجب عظم الالهة عندهم وهذا اعتزال فقوله او لا بدع عن الكسب الرايين على قلوبهم اجمل الكلام فاهم افعال العصاة في المحرمين نعم الله تعالى وهو اعتزال واما انزلت هذه الآية في الكافرين وعليه المنفرون فقوله في الجواب عن الرواية تحيل للاسحقاق بهم تليس في الكلام عن الجواب عن الرواية لانه لا يلزمه بالملحوظ روية المؤمنين ربه ثم لفظ الاستحقاق غير جائز لطلاقة في قوله تعالى ولا رسوله ولا كتابه ولا يخلق هذا النوع من الكلام الا ما ورد شرعا فقوله تعالى انه يستري بهم ولا يحرفون ولا يبدلون ولا يغيرون على استهزائهم بالدين وقد تقدم في مسألة الرواية والاستدلال عليها بهذه الآية مع الايات والدلائل ما فيه كفاية وما ارسلنا عليهم ما نطقين قال فيه وهذا تفهم بهم وقد بينا مع هذا الاطلاق في قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
واذنت لربها وحقت قال فيه ومعناه الايدان بان القادر الذات يجب ان يتاقل له كل شيء فقوله القادر الذات اعتزال لما فيه من نفوذ قدرة الله تعالى وقد تحققت دلالات العلم بقدرة الله تعالى وسائر صفات الالهية في المقدمة فملاقيه قال فيه كادح الى ربك جاحدا الى لقاء ربك قال وهو الملقى وما بعده من الحال المثلة باللقاء ثم قال وقيل الضمير في ملاقيه للكلمة وترك ما قاله اهل الحق من دلاله لانه على روية الله تعالى وهو ظاهر اللقاء فتثبت الرواية من الآية وتستحيل المقابلة بقوله تعالى ليس كمثله شيء وببراهين العقول فصرفه الكلام عن ظاهره وتاويل للقاء الى الموت وجعله لذلك على جهة التمثيل اعتزال واتحاد الرواية وقد قدمنا دلائل ثباتها من قبل وبطل الاعتزال
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
وما نطقوا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد قال فيه وذكر الاوصاف التي يتحقق بها ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
به لكونه عن غير انغالب قادر اجتنى عقابه ولم يزل خالق الان القدرية تدعى خلقا فعالها وقد اطلقنا عليهم ولهم ذكر شئوت الصفات القديمة لان المعتزلة تنكرها وقد اطلقنا قولهم ايضا بذلك ثم جعله استحقاق العبادة لاجل ما ذكره من الاعتزال ايضا لانه اثبات للاحكام والاعجاب والعبادات قبل بعث الرسل وقد بينا بطلان ذلك وانه لا عبادة ولا حكم قبل هذا شرايع بالامور واسماها هو وانما كانت المعرفة له تعالى بافعالها فلا يعلم ثواب على ذلك ولا عقاب على تركه الا بخبرة تعالى وهو الشوق لان الشوق والعقاب على الافعال والبروك من الجائزات العقلية الغائية عن اللبس والمعرفة فيجب في العلم بها على الخبر الرايين فقال لما يريد قال فيه واما قيل فعال لان من يريد وينقل في غاية الكثرة يعني القدرة وهذا الملق لا يجوز فالكثرة في حق الله تعالى مستحيلة فاستمع لللاق ما يورثها وعدل لاجل اعتزاله ان يجعل الآية على ما هو ظاهرها من المبالغة وانه تعالى كما اراده من الافعال فانه فاعله فهو تعالى خالق القطاعات الطائعين لانه يريد ما وقع منها اتفاقا والباب واحد فوجب كونه تعالى فاعلا لجميع اكساب العباد فوجب كونه مريدا لها ولما قام من برهات العقل والشرع المنقول على ذلك فعدل عنه لانه يبطل الاعتزال في قوله بتعدد نفوذ ارادة الله تعالى في كثير من المراتب تعالى الله عن قوله وقد اطلقنا عليه وعلى شيعته ذلك بذكره التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
ان كل نفس لما عليها فلفظ قال فيه وكان الله على كل شيء قديرا ثم قال وقيل لا يخلقها ويحيي عليها ما تنكب من خير وشر ويصنع عندها الحق للجلل الملائية على الجاهلين جميعا وضعفه عن ذلك ملاحظة بقوله وقيل وجعله ملكا واحدا وهما ملكان بشواهد القرآن والاحاديث الصحاح حتى كان ذلك ما علم من الذين ضرورة لما كان من مذهب بعض المعتزلة انكار الخلق والملازمة لذهبهم فابعد من القيل بالاشعة قالوا فلو كانوا موجودين لرايناهم لان الموجب قاييم والمانع منتف فم لا نراهم فليس الا لعدمهم قلنا انما نرهم لخلق الموانع في ابصارنا عن رويتهم كالموانع عن رويتنا للريح مع ادراكه بعد ذلك وصحة رويته لانه موجود فبطل الاعتزال وصح الحق خلق من ما خلق مع ادراكه بعد ذلك وصحة رويته لانه موجود فبطل الاعتزال وصح الحق خلق من ما خلق قال فيه وليرقى من ما ريت قال لا متزاجهما في الجسم واتحادها فقوله واتحادها باطل لان الجوهر لا يتزاجل عقلا والاتحاد ايضا محال عقلا وهو ان يصير الشيان شيئا واحدا وقد تحققت بيان هذا كله في المقدمة انه على رويته لقادر قال فيه على عبادته خصوصا فقوله خصوصا لفظ موهم لقدرته تعالى عليه فقط وهو تعالى قادر على اعادته كل معدوم مطلقا لجهوه كان او غضا وسقط المعتزلة الاعادة لمن لا يبقى عندهم من الاعراض مطلقا وقسموا ما يبقوا من الاعراض الى ما كان مقدورا للعبد والى ما ليس كذلك فاما المقدور للعبد فلا يجوز اعادته عندهم مطلقا لان العبد قدام القديم تعالى وما ليس من شغلات قدرة العبد وهو باق عندهم مطلقا لان مقتور اعادته وهذا التفصيل كله باطل والجواهر الاعراض كلها خلق الله تعالى على ما تقدمت ولا

القطعية والاعادة كالنشاء الاولى فثبت ان الثانية صفة الاولى والقادر باق وصفاته باقية
والامكان لا يتغير عن حكمه والائمة لا تغير الحقايق لانها سبب والحقايق لا تتبدل بان تقدمت
تحقيق هذا كله فبان بعد الاقرار بالاولى من مسك الجرح فحكم فتنسقط بكاملته فزكن الخشعي في قوله
مقتضا الى مذهب شيعته المعتزلة مع تفاوت لم يحل عنه في اجماله في موضع التفصيل وهو خطأ عند
عند جميع المحققين في بيان الحقايق وايد كيدا قال فيه وانا انا بلهم بكيد وهو اطلاق
ممنوع على ما خرج عن الوار شرعا بعينه كما قدمناه وانما لما يزدان بقوله وقوله تعالى وايد كيدا
على جهة الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
سبح اسم ربك قال فيه تسبح اسمه عز وجل لا تنزيهه عما لا يبع فيه من اللغات التي هو لها
في اسمائه كالجبر والتشبيه وعو ذلك ويعني بالجبر ما يقول اهل السنة من ان الله تعالى خالق كل شيء وبا
لتشبيه قولهم ان الله تعالى يراه عباده للمؤمن في الجنة على ما اثبتته الشريعة وبراهينه العقلية ولم
يلكس في الاسم سوى التسمية للمادة التي هي اصوات وحروف وفكر ذكر اسمه تعالى معني وجوده وهو الذي
يقال فيه هو هو وهو السبح واسماؤه بكلامه القديم ولا يقال فيها هو هو ولا هو غيره والقسم الثالث
هو التسميات للمادة التي لا تعلم المعتزلة غيرها وقد تقدمت دلائل هذا كله من قبل وبطل الاعتزال
الذي خلقه نسوي قال فيه على احكام واتساق ودلالة على انه صادر عن عالم حكيم فقول
حكيم يريده المرامي للمصلح وجوبا وقد تقدم برهان بطلان ذلك وان حكمته تعالى على ومنع مراد
عن ان يخرج منها شيء عن علمه الذي قد فهمي قال فيه قد لكل حيوان ما يصلح له فهداه الله
وعرفه وفيه الاتباع به فيجوز في ذكره المصلحة من اعتقاده هو وشيعته المعتزلة الوجوب
على الله تعالى ونحن اذا اعتقدنا في ذلك الجواز والفضل فبان اني ووجهها في العالم اكثر من ان تخفى
سقوطك فلا تنسى الا ما اشار الله ذكر فيه رفع التلاوة لاجل المصلحة ويتحذر من القول
بوجوبها كما قدمناه انه يعلم الجبر وما يخفى قال فيه يعلم ما اعلنتم من اقوالكم وافعالكم
وما ظهروا من احوالكم وما هو مصلحتكم في دينكم ومفسدة فيه فينسى من العمى ما يشا
ويتحرك وهو اعتزال بناء على وجوب رعاية المصلحة وقد بطلنا وكذا المفسدة ليس في افعال الله
تعالى مفسدة بالنسبة اليه ولا فاعل غيره فلا مفسدة في افعال الحقيقة لانها بارادته وعلمه
والاسباب العباد ما وافق الشريعة منها فليس بمفسدة وما خالف الشريعة منها فهو المفسدة وكل
ما اوحى تعالى به فليس بمفسدة وانما يدفع تعالى ما يدفع بارادته وكذلك ما يبقية من غير وجوب
ولا حكم عليه تعالى في ذلك لغيره كما قال تعالى بحجوا الله ما يشاء ويثبت وقال هذا اما نشار الله
ولم يقل الا ما فيه المفسدة ان يقول ان رفع بل ذكر لشيء الريانية فقط

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
وجوه يرمي مناشعة عاملة ناصبة تقضي نار حامية قال فيه قد منا الى ما علم الالية وهم

لجسودهم يحسبون صنعا او يرك الذين حبست اعمالهم ولم يذكر ان هذه الايات انزلت في الكفار
وشركه لذلك اعتزال لانه تكفير للعصاة وجبا لهم مع الكافرين بالنسبة وقوله بالاحكام
دون الكفر وقد بطلنا على المعتزلة هذه المسائل والقول عدائي بنوا عليها اعتزالهم وصلاتهم بعد
هذا قال وقيل هم اصحاب الصوامع وهذا الذي ذكره اخبره الحق لانه قد علم عليه ما يتوهم انه
عام وموافق لاعتزاله وليس كما توهم الامن قوله وكفر قال فيه الامن انقطع طبعك من ايمانه
وتقوى ويستحق العذاب الاكبر فقول انقطع طبعك عن هذا الحق لا يتطوع له الطمع من دعاء الى الامان
الا بمعنى ذلك ونقول المعتزلة يتعلل العبد من ذاته وانه لا يصلح الا لكفر وهو خطأ لما علم من انك
ايمانه ببداية العتق وذكره الاستحقاق وهو شرعي لا عقلي كما تنزهه المعتزلة وقد بطلنا عليهم
في المقدمة ان الينا اياهم ثم ان علينا عسا بهم قال فيه وان حاسبهم ليس بواجب عليه
قال ومعنى الوجوب الوجوب في الحكمة وهو اعتزاله موه فيه وليس بترك الحكمة ومراة بذلك وجوب
رعاية المصلحة وقد بطلنا ذلك بالدلائل القطعية وبينا وقوع منه ذلك في العالم بعدله تعالى هو
ايضا وصف كمال كماله وصف كمال له تعالى وبين ان حكمته تعالى ما احكم به مراداه عن ترك
او تغيير كما ارادها عليه وعلمه متعلق بذلك كله وفي ابقا الكافرين من صغرهم حتى بلغوا وكبروا
وما اتوا على ذلك فخلدوا في النار مع قدسته تعالى على ما تنقسم في حال الصغر ما يبطل على ذلك بيان ذلك
انه لا واجب على الله تعالى مطلقا والالهيا وقع ما ذكرناه لاستحالة عز وجهه تعالى عن الحكمة اجماعا وبرهانا
فما فعل منه علما انه ليس بواجب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
مضب عليهم ربك ربك سوط عذاب ان ربك لبا المرصاد قال فيه وهذا مثل انصاده العتق بالافتقار
ولم يذكر فيها باللعنة ولا رجاء لها وهو اعتزال لانه تنفيذ للعبيد على الرجوع قد بطلنا عليهم
من قبل واثنى على عمرو بن عبيد بن باب فيما ذكره عن الحسن ان عتد الله اسواما كثيرة فلفظهم
بسوط منها وهذا عمرو بن عبيد لم ير في الاعتزال السواني واصل بن عطاء الغزال وهو الاول من قال
بالمعتزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر وهو العاصي واجتبت الامة على انه مؤمن بايمانه عاص
بعضيانه وللان فان يصح اجتماعهما بخلاف الصديقين والقيضين فقال لهما الحسن فان لم تؤمرا
لي فاعتزلت فاعتزلوه فسموا معتزلة من يومئذ كما تقدم ذكره وتنازع معتزلة على معتزلة
مثله ومن اهل مذهب لا عبرة به وقوله وعن بعض العرب انه قيل له ابن ربك فقال بالمرصاد
قيل السارل عبد الله بن عمر والمسول راجع ملوك فلما اباه بذلك اشار به والعظم واعتقه وذهب
الغنم فلم يذكر ذلك ابن عبيد ولا الزخشري لان ابن عمر تبرا من القدونية فهم اعداوه فكيف يذكرونه
ثم قال فان قلت بما نقل قوله فاما الانسان قال قلت بقوله ان ربك لبا المرصاد كانه قيل ان الله لا يريد
من الانسان الا الطاعة قال العاقبة وهو اعتزال ولو كان لا يريد تعالى الا الطاعة لما وقع سوطا لما تقدم
من استحالة تعذر مراده تعالى ولو كان ضد الطاعة وهو خالفه فلا بد من ارادته لذلك فلو اراد الطاعة

لا راد من الصديق وهو محال وقد ثبت ببيان هذا في المقدمة ثم قال وهو مرضة العنق به للعقوبة
ولم يذكر كبرياء معقوله وهو اعتزال لانه اشارة الى تقييد الوحيين وقد بطلناه فاما ان
اذا ما استلذه فأكرمه ونحوه الآية قال فيه بانعامه عليه متفضلا من غير سابقه وهذا هو الحق وان
العباد احوال فلم يزل بفضلته تعالى عليه بذلك العمل السابق والتوكل عليه لانه تعالى له فتوايه عليه
محض الفضل فيقولون لا كرم من قال فيه ولا سابقه ما لم يعتزل الله الآية وهو التقوى ولم يذكر تاد
ولكن بينا له التقوى منكم وانه معنى الفضل حتى في الخير عن الفضل لان التقوى فضله والخير عن فضله
على ذلك الوجه فضله فقولنا يقتضون الله يقربوا التقوى فاهم هذا اللفظ الاستكثار بها والاستغناء
وذلك كله محال وكل لفظ يحتاج صاحبه الى تأويله فلو باطل اذ لا يتناول الا ما ورد في الشرع من التماسها
لا غير ذلك كما تقدم ببيان ثم قال اذا لم يتفضل عليه وهو كلام فاسد وليس من الاموات احد ولا
من الاحياء الا وقد فضل الله عليه وجاء ربك قال فيه تمثيل لافعالهايات اقتداره ثم قال
مثلت حاله في ذلك حال الملك اذا حضر بنفسه فظهر عظمته من انار الهيته ما لا يطر عظمته عساكره فقله
تمثيل ومثلت حاله لاطلاق لا يجوز على الله تعالى واضار به عما يدل الكلام عليه ذكر القادر من قوله
تعالى انهم ملائكة وجهم وما ترك ذلك الاعتزال يقولون باليتي قدمت تحيا في قال فيه وهذا
بين دليل على الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصد هم وارادتهم وايضهم لم يكونوا محجوزين
عن الطاعات مجبرين عن المعاصي كذهب اهل الاهواء يريد اهل السنة والجماعة وانتم عليهم
وليسوا مجبرين كما علم بل يقولون يكسب العبد بقدره عاقبته كما تقدم ببيان فجمعت المعتزلة على
من عاقبهم في ان العبد يخلق انفعاله كما يقول في الحكم بانه بانه جبري وهم في ذلك كاذبون وعن
للقناكون وطريق الباطل من يكون ثم نحن نقول بحجج جميع ما قدم الرخصي ذكره ان للعباد
قصد واردة وانهم لم يكونوا محجوزين ولا مجبرين كما قال ولا كن ذلك كله صحيح بالنظر الى كسبهم
الذي يصح لا الى خلقهم لانفعالهم الذي يستحيل على ما تحققته دلالة القطعية في المقدمة فيجوز
على الكسب ايضا على الخلق فيومئذ لا يعذب عذابه احد قال فيه اي لا يقول عذاب الله
احد لان الامر لله وحده في ذلك اليوم وفي كل من خرد اذ لا خالق سواه لكل مخلوق فان ورد
في الشريعة شيء من تخصيص احكام بذلك اليوم وانه لا حكم الا له وكقوله تعالى لمن الملك اليوم فبنا
معجزة رفع الاصناف المجازية التي كانت تجري في الدنيا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
لقد خلقنا الانسان في كبد اعنى مرضة وهو مرض القلب وفساد الباطن ثم قال يريد الذي علم الله
منهم حين خلقهم انهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات وانهم لم يخصصوا ان يجعل عظيمهم
من قبل انفسهم وبذلك انهم لا يخلقونهم وعخصصه لهم بما هو عليه قد خلقا وعلم بذا
الاعتزال جوازا ما انهم وان يعملوا الصالحات وانهم لم يخصصوا باحد لا يزين الارادة المخصص
وهو القديم تعالى على ما عرفت تنزيهه في المقدمة والتبدي الذي خلق الانسان فيه فكما يدعيه اعيان

كبيده وهو قلبية في مطالب دنياه واعراضه على موافقة الشريعة والطاعة زيد وما ادركها
العقوبة قال فيه اعراض وسماه انكاسه بتدبيره صعبتها عن النفس كنه ثوابها عند الله وهذه
الاطلاقات لا يليق حملها على المخاطب في هذه الآية لان ظاهرها خطاب النبي عليه السلام على سياق
السورة وقد عذره تعالى حسن المخاطبة في جميع القران فالوجه اللائق هنا ان يقال هنا ان وزاد الكلام
لتعظيم مثال هذه العقوبة ولم يتعرض للكلام لعدم علم المخاطب ولو تعرض لوجب تأويله وحمله على
ما قلناه لاجل ما ذكرناه من احترامه عليه السلام على ما هو ظاهر هذه السورة من اولها

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
والتميز انما لها قال فيه تلاها طالعها عند غروبها اخذا من نورها قال وذلك في المصنف لا في المتن
وهذا كلام باطل توهمه بعض الفلاسفة فتبعته في المعتزلة فيه وهو ان القدر ليس من النور
اذ لم يعمل بينهما عال وهو محال بالبرهان العقلي وذلك انه قد علم قطعا استحالة انتقال الاعراض
ثم لو انقلبت اعضاء الشمس لغير بقاها وقد قامت البراهين على استحالة ذلك على ما تقدم في المقدمة
فوجب لذلك ان تختص عراض الشمس بالشمس واعراض القمر بالقمر والممد لكل بالاعراض هو
الكل بقدرته ولكن تارة يخلق شيئا عند شئ وتارة يخلق شيئا لا عند شئ فاهم ما جندها و
تقواها قال فيه ومعنى الهام الفجور والتقوى افهامها واعمالها وان امدتها حسن والافترج
وتكينة من اختيار ما شاء منها بدليل قوله قد افلح من زكها وقد خاب من دسها فجعله فاعل
التركية والتدسية ومتوليها وهذا كله اعتزال فقله افهامها واعمالها ما يعنى قبل ورود
الشرع وكذلك جعله للشمس والقمر عقليين ايضا وقد بطلنا ذلك بالبراهين القاطعة في المقدمة
وانه لا حكم الا بعد ورود الشرايع وقوله وتكينة يعنى من خلق ما شاء من ذلك وقد بطلناه ايضا
بدليل المعقول والمنقول وعلم ان الله خالق كل مخلوق ومريد وقوده واما احتجافه على الصانع
بقوله تعالى قد افلح من زكها الآية فقد قيل من زكها خالقها وعلى هذا القول ولعله يهبط
الاستدلال المعتزلة ولين قلنا من زكها اي زكها نفسه ودسها لذلك فاننا نقول بكسبها لاجلها
بالخلق خالقها لا استحالة الخلق على قدر المخلوقين كما تقدم ببيان والتزكية بالكسب حاصلة
وكذلك التدسية فبطل الاعتزال ولم تثبت له حجة ثم قال واما قول من زعم ان الضمير في
زكي ودسي لله تعالى قال فمن تنكسر القدرية الذين يدعون على الله قد اهو يري منه و
متعال عنه وخيول ليايهم في محل فاحشة يسبون بها اليه وهذا كله اعتزال ايضا وضلالا قدليه
او كما يشمية اهل السنة قد قدته حيث اثبتوا ان الله تعالى قدر الكاينات كلها قبل ان يشرع العقل
على ما تقدم ببيان وبيان انه وشيعته هم القدرية بان هذا الوصف وصفهم فهو حقيق
خالق القران انا كل شئ خلقناه بقدر الحديث اول صحيح مسلم وثمن بالقدر غيره وشر
وهم عيان القدر هذا فخلقهم الذم وايضا الصانع من يصنع الامن ايضا له وهم يزعمون

انهم يقدرون دون الله فهم القليلة وعنه يقول ان الله يقدربنا وتاملا وقيم البدع تسوع
عقلها قل لصاحبه ان كل شئ خلقناه بقدره ومتوا تر قبله عليه السلام وتؤمن بالقدر باجماع الامة
وكيف يتوهم ان له بعد مخالفة هذا كله ايمان او ايهام وقدينا ايضا ان الفعل لا يكون بالمشقة من
صفة نفسه بل بخالفة امره وباري تعالى لا يخالف خلقها اسرار امرة فكيف تكون مخالفة
بالنسبة الى خلقه لانه تعالى المتفرد بالخلق على ما عرفت دلائله القطعية في المقدمة ولكن كانت
باعتناء بالنسبة الى كسب العبد لها مخالفا بها امره تعالى وتقدس ما قد تدعى عليه من ذلك ولقد
قدرة تعالى علامة على ما شاء من سعادة من شاء وشقاوة من شاء لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون كذبت ثمود بطغواها قال فيه فعلت التكذيب بطغيها وضللت على به المعتزلة
خلقت وقد ابطالنا بالبراهين القطعية الذكورية المقدمة ان يخلق مخلوق شيئا اصلا وانما المعنى كتب
التكذيب على ما تقدم بيان الكتاب ايضا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
فسير للبري قال فيه والمعنى سنلطف به وتوفقه حتى تكون الطاعة اسير الامور عليه
وهو اعتزاله خاد فيه عن الحقيقة وهو فخلق قدسته ومقدوره موافقة لامرئ وهو طريق الحقيقة
وهو البشري الى اسير له حقيقة وهو ليسهم بذكر اللطف وهو تركه وما يصنع لنفسه دون خلق
ربه وهو محال على ما عرفت دلائله في المقدمة واللفظ من الله تعالى هو خلق النفع للعبد من حيث
لا يعلم طريقه بل قد يجب شرا به وهو خير له والله يعلم وانتم لا تعلمون فسيرة للبري
قال فيه فسخره ونفعه الاطاف وهو اعتزال وغذله عند المعتزلة ايضا تركه وما يصنع
لنفسه وقد ابطالنا الترك والتخليقة من الله تعالى للعباد والكلام في ابطال هذا الكلام الذي
ذكره هناك بطلان الذي قبله ان علينا الهدى قال فيه ان الارشاد الى الحق واجب علينا
بغض الدلائل وبيان الشرايع واللاخرة والاطراف ثواب الدارين للهدى وهو اعتزال
من وجهين الاول انه عاوان يجعل الهدى هو خالق الايمان والطاعات في محال للمؤمنين وهو
الهدى الخاص وهو ثابت لله تعالى بتطبيقات الكلال على ما تقدم بيانه الى الدعوة والبيان
للمناسر عند خلق العبد وهو انطوائه بما دللنا عليه وبيانه من ان لا خالق الا الله والوجه ان
من اعتزاله قوله واجب علينا وقد بينا انه لا واجب على الله بدلائل ذلك ايضا لا
يصلها الا الا شق الذي قال فيه ما مقتضاه فان قلت ان كل شق يصلها يعني من كافر وعاص
فكل تبقى مجتنبها وما وجه تخصيص الصلي بالكافر والنجاة بالكمال التقوى ثم اجاب بانها
في عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين يشتر معنيين وليس ما زعم هو ظاهر الآية
بل ظاهرها كل عظيم من الكافرين وكل عظيم من المؤمنين لان الالف واللام اذا هلت بهما
انكسرة افادت العموم وكانت للجنس حتى يراد دليل على العهد والاصل عدمه على ما تقدم
في علم اصول الفقه وبناء على ذلك قال اهل الحق الوجهان يقال المراد بالآية الاخبار عن

في الجسار لا يصلها على القطع من غير استثناء الامن وصفه الكفر لا يجنبها على التبع التي
الذي وصفه ما ذكر في الآية وما غيرها فمضمون وهم العصاة وفي خلفهم للشيء وفي غاقتهم
فان شاء عذب وان شاء عفى كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو الذي عصى بعضهم
بقوله لا يصلها صلي تايد الا كما نرى وجب ما قلناه لان فيه الجمع بين دلائل الشريعة والجمع بينهما
مهما امكن ويجب على ما تقدم في علم اصول الفقه ايضا ولنا اصولنا المعتزلة عما قلناه وهو
الصحيح لان فيه ان الكافر هو المختص بتنفيذ الوعيد وان من دخل النار من العصاة فليس على
حكم التخليد وهذا كله متناقض للاعتزال وما قلناه هو الحق بالدلائل فبطل الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وللاخرة غيرك من الاول قال فيه اخبروا ان حاله في الآخرة اجل وهو السابق والقدم على انبياء
الله ورسله وشهادة امتهم على ما يراد من دفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته ولا
اعتزال في كلامه هذا من وجهين الاول لم يذكر سبق نبينا عليه السلام وتقدمه الاعلى الانبياء و
لرسول فقط دون الملائكة وهو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة وجهه اهل السنة على ان الانبياء
افضل وقد دللنا على ذلك من قبل والوجه الثاني من اعتزاله انه لم يجعل شفاعته عليه السلام
مخلا سوى اعلام مراتب المؤمنين واعتقل شفاعته العظمى ان لا يبقى في النار افر من عصاة
المؤمنين وقد دللنا على شوقها وبطلان اخبار المعتزلة لها وسوف يعطيك ربك فترضى
قال فيه معناه ان العطا كان لا محالة وان تأخر في التأخر من المصلحة وموارد المعتزلة بذكر
المصلحة وجوبها عقلا وهو المسع عندهم حكمة وقد ابطالنا عليهم القول بذلك
ووجدكم ضالا فهداكم ربكم بآياتنا وانزلنا القرآن من عندنا وانزلنا القرآن من عندنا
وعلمنا اننا انما من الضالين فلا بد من التاويل فقل في حق موسى من فطرا القصد اي غير معتد
ولا قاصد من قولهم هذا قتل الخطا دون العمد وفي حق نبينا عليه السلام قيل بما قلناه تعالى
انك اني ضلالك القديم اي محبتك حقيق ضالا اي مضرا عن معرفة محبتك في الانل فهذا
الى العلم بذلك وقيل وجبت غاب الناس عن علمهم بنيتك فانهم لمهم بالمعجزات و
هذا هم بك اي غايبا عنهم بغيبة علمهم بك وقيل ومذك عارفا بتوحيدك غايبا
عن الكا لير السمعية فهذا كها بالوى وقيل في شعاب مكة في حال الطفولية وهو الضلال
للحس وليس بخصيص بخلاف الضلال المعنوي وقالوا لم يخشى هنا معناه الضلال عن علم
الشرايع وليس بخروج عن واجب فليس يفتقر لان الكا لير عند اهل الحق لا تصح وتجب
بعد بعث الرسل وبلوغ دعوتهم وعند المعتزلة يجب ذلك بالعقل قبل بعث الرسل فعلى
قولهم يكون هذا الضلال الذي اطلقه في حقه عليه السلام عن الشرع قبل بعثه خروجا
عن واجب فلو فهم ان يكونوا بذلك الاخلاق والاعتقاد الفاسد منقضيين لبي عليه السلام

في من وجهه عن وجهه من الوجهه ومعاذ الله ان يكون عليه السلام كما قاله المعتزلة فترك
الزبحري لتاويل الملاحقة مع اعتقاده الاعتراف بخطا فامسح بغير طراجه واعتقاده ما قاله اهل الحق
ذلك من التاويل وقد بطلنا الاعجاب العقلي في المقدمة بما فيه كفاية ثم قال ولا نبيا عليهم السلام
يجب ان يكونوا معصومين قبل النبوة وبعدها من الكبار والصغار الثابتة فبالاكثر والاهل
بالصانع ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ ولا اعتزل في كلامه هذا من حيث بناءه على التحسين العقل
والنقيج وجوب رعاية المصلحة واجبا به العصمة عقلا بناء على ذلك وقد ابطالنا قواعدهم هذه
كلها وعلم ان العصمة علمت شرعا لعقلا الاعن الكذب على الله تعالى بعد ظهور المجردة على يديه
على ما جئنا ببيان في المقدمة واما بنحوه ركب فحدث قال فيه ما يقتضي جواز ان يتحدث في
بأعماله الصالحة قال اذا قصد بذلك اللطف وان يقصد به غيره وامن عليه الفتنة فقله قصد اللطف
بناء منه على التحسين العقلي والنقيج وبعبارة اللطف في حق غير الله لا يستعمله اهل الحق وفي حق الله يصح
معوق خلقه تعالى المنفعة لبعده المؤمن من حيث لا يعلم ونقول المعتزلة بخلق شيا يقارن ايمان
المؤمن وطاعته بناء منهم على ان العبد يخلق ايمان نفسه وطاعته ولما علم بطلان ذلك
وعلم ان الله تعالى هو القادر لذلك لم يمتح الى المقارن وصار دعوى مجردة مبنية على شرك بالله
وصار نفس خلق الايمان والطاعة هو الكرم ونقص تسميته لطفنا من حيث قسمها تعالى للعبد
قبل ان يعلم ذلك وقوله بعد ذلك وامن على نفسه الفتنة كلام فاسد فانه لا يامن مكر الله
الا انتم الخاسرون فاسترط ان يلزم مكر الله وان يعلم العيب وذلك بحال الامن اخبر عنه
النبي عليه السلام بذلك فالخلق النعشري في موضع التفصيل فلم يصب وهذا الكلام مقدم على ما
قبله الى ثم ذكر حديثا فاما اليتيم فلا تقهر ذكر فيه عبارات لا يجوز شي منها لما فيها
من سوء الادب مع النبي صلى الله عليه وسلم واما بطلان من ذلك عين العبارة الواردة في القرآن
وتتاول من ذلك ان قال والمعنى انك كنت يتيما وصالا وعائلا فاذا اكد هداك واعناك وليت هذه عبارة
القرآن ثم قال فاقتد بالله فتعطف على اليتيم فقد خفت اليتيم وهو انه وهذا باطل ولم ينزل عليه السلام عزرا
بين قومه منذ شئ به يتركون ويسمونه الكل الامين ثم اطلق هدايته من الضلال في حقه
عليه السلام من غير تاويل لما ورد من ذكر ذلك في القرآن كما قدمناه بل بعبارة ولا يجوز ذلك في شئ
من قبيل هذا الكلام كما قدمنا ببيان انه ثم ذكر حديثا عنه عليه السلام من قرا سورة والضحى جعله
الله ممن يرضى بحمد ان يشفع له الحديث وهذه رواية ان صحت فنقول بجوابها ولا تقتضي ما تقتضيه
المعتزلة من انه عليه السلام لا يرضى الله له ان يشفع لعاص بل قد اثبتت الشريعة انه عليه السلام يشفع
للعصاة فيخرجهم من النار ويشفع لمن قراه هذه السورة شفاعته لهذا لا تنافي شفاعته ولا يك
والقول بالمعصية في اقسامه يشترط فيه ان لا يدل دليل على ما نقيضه كونه للسئلة ادلة هذه
المسئلة ادلة الشريعة قائمة على شفاعته النبي عليه السلام للعصاة من المؤمنين على ما نذكر
ذكره في المقدمة

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
ووصفنا عنك فذكرك الذي انقضت حكمك قال فيه لما كان يشكل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليجبه من فطانه قبل النبوة او من عقلة بالشرائع والامكام او من هلكه على سلام ذوى العنا
من قومه تلويغه ووضيعة عنه ان عقلة او علمه الشرايع وهذه كلها عبارة غير جائزة لانها
وهم ما لا يجوز عليه السلام وتناقضه العصمة لقوله من فطانه قبل النبوة ولم يثبت من
هذا الذي ذكره شئ في حقه عليه السلام ولا يطلق الجمل في حقه عليه السلام لان الجهل العقلا لا يقتد
على خلاف ما هو به وليس يمكن ذلك صفة له عليه السلام قبل بعثه بل كان مستظرا لما يرد عليه
من قبل ربه فقد جعل النعشري حقيقة للجهل ولا يطلق التهاك ايضا ولا الاكل في حق الله تعالى
بل كان او في الخلق وانتمهم جاشا على ما افند في صفة في سيرة عليه السلام ومناقبه ومن لم يعلم فاعلم ان الله عز وجل
وشيعته المعتزلة في هذه الاطلاقات كلها

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
ثم بعد ذلك اسفل سافلين قال فيه اسفل من اسفل خلقا وتركيبا يعني ارفع من قبح صورة واشوهه
خلقته قال وهم اصحاب النار فابهم الكلام هنا ولم يفصله لانه لا يرى بتفصيل في اهل النار لانه تكفير
بالذنوب وقد ابطالنا على المعتزلة بالدلائل وهذه الاية عند اهل الحق محمولة على انما عزم اربابها الضم
وهم الكافرون من جنس الانسان دون المؤمنين وليس من عصاة المؤمنين من يكون في النار اسفل
سافلين لما علم من دلائل الشريعة منها قوله تعالى الامن تولى وكفر في عذبه الله العذاب لكبر وقوله
تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا اي شيعة والاعاديت في الدرك الاسفل
في الطبقة الاولى من النار كثيرة وهي التي تصنف ابوابها وينت فيها للبرص وهو باتت في
لواضع الخالية بعد خروج عصاة المؤمنين منها بالشفاعة للجمع في الامة على رحمتها والى
في الدرك الاسفل ما قدمنا ذكره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليم
اقر باسم ربك قال فيه محل باسم ربك بالنصب على الحال او اقرامتها باسم ربك بل باسم الله ثم اقر ولم
يذكر هنا ان الاسم يصح ان يكون هنا المسمى وتركه لذكر ذلك اعتزال لان الاسم عند المعتزلة غير المسمى
وهو التسمية الحادثة فقط فيلزم قولهم ان يقرافيا الله تعالى وهو باطل والاسم عند اهل الحق
هو المسمى في الحقيقة وذلك لقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك اي سجد ربك وذلك على يد
على ان الاسم هو المسمى ويكون المعنى هنا على طريقة اهل الحق اقرا صادرة قراءتك بربك اي قد
تعالى اي قدرة ويؤيد ما قاله اهل الحق بعد ذلك الذي خلق او اقرا بربك فانه الخالق لك
ولقراءتك الذي خلق قال فيه لم يذكر معنوا ولا وجهه على وجهين قال اما ان يراد الذي
حصل منه الخلق قال واستأفوه لا خالف سواء ونقضى المعتزلة بالخلق هنا التقدير والتقدير
عندهم راجع الى العلم لانهم لا يثبتون القدر القديم وهو الارادة القديمة التي وجب تعليقها

بقدرته على ما خلقه ولا يله في المقدمة وقوله استأثر به كلام معترض لانه لا يقال استأثر
الا في امر يمكن يستأثر به عن غيره اما الواجب في حقه تعالى فهو محال في حق غيره فلا يقال استأثر
به بل وجب له على ما تقدّم التنبه عليه من قبل والثاني قال ان لا يقدر ويراد خلق كل شيء من اوله
كل مخلوق قال لانه مطلق قال فليس بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض خلقه بتقديره وهنا
صرح بمراد المعتزلة بالخلق هنا وهو انشاء وقد قدر ان التقدير راجع عندهم الى العلم وكل
هذا الكلام تحريف وتكذيب عن الذي اثبتته البراهين من انفراد تعالى بالخلق معناه لا اختراع كل
مخرج والقد لا يمتنع على ما سبق من لا يله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليم
انا انزلناه في ليلة القدر الآية قال فيه وتعالى الى اخفاها ان يحج من يريد لها الليالي الكثيرة
طلبها لموافقتها فتكثر عبادته ويتضاعف ثوابه فقوله الراعي اعتزل وهو باطل في حق الله تعالى عند
اهل الحق لانه يبيح عند المعتزلة على وجوب رعاية الاصلح وقد ابطالنا ذلك بالدلائل القطعية
في المقدمة ويلزم منه ان يكون حكمه تعالى محجور الداعي وهو محال ولا يليق احد ورقيض ذلك
من حكمه تعالى في العالم فالصحيح ان يقال اراد تعالى ارادة من خصصه بكرامته والمنة
عليه فاخفاها ليكثر اجر من الهمة الى ايهامها في جملة الليالي وليكثر تليل ارادى وليس
بتعليل عقلي على ما تقدم بيانه من استحالة العلل في افعاله تعالى واحكامه اى عمل باعثة
له تعالى على الافعال ثم قال في ليلة القدر ليلة تقدير الامور وقضايها من قوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم وترك بيان هذا التقدير في هذه الليلة فاوهم تركه لذلك ما هو مذهب المعتزلة من
ان الله تعالى له ارادة عادية يخلقها لا في محل فاوهم ان التقدير الحاصل في هذه الليلة عادية
على ما اعتقدته المعتزلة وهو محال وقد ابطالنا عليهم قولهم بذلك بالدلائل في المقدمة والذي
يقوله هنا اهل الحق ان القدر هو ارادة الله تعالى الازلية وهو القدر اسبق القديم من غير
اول والتقدير بالزمان على القديم تعالى وعلى صفاته محال فوجب حمل قوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم على اعدام الملايكة بذلك اما باعلام الله تعالى لهم بظلامه وخلق جمعهم له او نقله
من اللوح المحفوظ من الارزاق والاجال وقضاي العالم ذلك انعام الى الليلة من القابل ويدفع ذلك
الى الملايكة متمثلة وقد روى مثل هذا في ليلة النصف من شعبان وما ادراك ما ليلة القدر
قال فيه يعني ولم تبلغ ذراتك غاية فضلها ثم ذكر ما يوجد فيها من المصالح واشارته بذلك للوجوب
عقله وقد ابطالناه ولما الصلاح من فضله تعالى وتوحيه وعبارته في حق النبي عليه السلام بقوله ولم
تبلغ ذراتك ليس هو ما علم من جميل مخاطبة الله تعالى له عليه السلام وما كان في القرآن وما ادراك
قد علمه ذكره ابن عطية في تفسيره وما قال وما يبيدك فلم يعلمه تعالى به واذا كان هناك علمه
تعالى فيكون معنى ما ادراك لتعظيم هذه الليلة عنده تعالى بحكمة بذلك لا عقلا سلام
هو حتى مطلع الفجر قال فيه اى لا يقدر الله فيها الاسلام والغير ويجوز في قوله لا يقدر فيها من اعتقاد

المعتزلة

المتزلة بتجديد الادة عادية لله تعالى يخلقها لا في محل اذ قد ابطالنا عليهم ذلك بطرف الزمان هنا
القدر المخصوص لا ياتبع به التقدير والتخصيص وان رد التقدير الى العلم فقد قدرنا الدلالة القطعية
على ان القدر ارادة من غير خلاف والتقدير يتعلق الارادة بالمقتدرات وبيان ان قدرة الله تعالى
فهي لا تسحالة انصافا في التقدير بما يدل على حدوثه هذا اصل الامر وبيان ان العلم شامل لذلك كله
سبله الكشف والاعاطة بالمعلومات التي لا نهاية لها فنبغي ان يقال هنا لا يصدر فيها الا السلام
والخير لانه قد ذكر ذلك في الازل بقدره التقدير

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
وما امره الا ليعبدوا الله قال فيه معناه وما امرنا بما في الكتابين الا ليعبدوا الله
على هذه الصفة في كلامه هذا اشارة الى تعليل احكام الله تعالى وهو اعتزال وقد تقدم ابطالنا
افعاله تعالى واحكامه ولان العباد عند المعتزلة وامية عقلا لا ارسال ولا عيقل وهو قولهم
لان معلول الواجب واجب وقد تقدم ابطالنا التعليل في ذلك عقلا فلم يبق الا ان يكون معنى الكلام اما
معنى التعليل الموضوع الاختياري كما قد ساد ذكره او ما اسروا الا بهذا القول ليعبدوا الله ومعه لا غيره
اى امر الله سبحانه الرسل ان يبلغوه هذا القول ولا ضرورة الى ما يوجبهم التعليل

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
اذ انزلت الارض وزاها الذي تنوجه في الحكمة يعني وجوب رعاية المصلحة وقد ابطالنا وجوب
ذلك والبناء عليه من قبل بان ربك اوحى اليها قال فيه هو مجاز عن احداث الله تعالى فيها
من الاعمال ما يقدر مقام التحديث باللسان قال فيقول ينطقها الله بالحقيقة وتخبر عما عمل عليها من خير
وشروعه عليه السلام تشهد على كل احد بما عمل على ظهرها وهذا القول الامير هو الصحيح لانه
ظاهر الكلام والقدرة صالحة له والاحقة محل صرحا للعواد والقول الاول اعتزال لانه تاويل لغير
ضرورة فكان تحريفا ثم قال ووحى اليها اوحى اليها قال وهو مجاز كقوله ان نقول لكن فيكون
وهو اعتزال وقد بينا بالدلائل صحة خطاب المكون للمكون وللارض كما في هذه الآية وما صح
في حقه تعالى وجب اذ لا يتصف بممكن فمن جعل مثقال ذرة خيرا يره الآية قال فيه فان
قلت حسنت الكافر بحبيطة بالكفر وسيات المؤمنين معفوة باجتناب الكبائر في معنى الجواز
الذين من الخير والشر وفي هذا السؤال الاعتزال وتجهين جعله الصغار معفوة باجتناب الكبائر
على القطع واما ذلك على تعليل الرجاء والا كانت الصغار مباحة وهو باطل اجماعا والثاني
قوله وسيات المؤمنين معفوة ولم يجعل المؤمنين سوى مجتنب الكبائر لان تركها عند المعتزلة
ليس بمومن وهو التكفير بالذنوب في حكم المعاد وان لم يسموه كما في ايضا بل وصعوا له اسما
ثالثا وهو الفاسق وهو القدر بالمتزلة بين المتزلة وبين وقد ابطالناه ثم اقر الزمخشري هذا السواء
لاعتقاده ورواه وصحته ثم جمع بينه وبين ما يختاره والكل فاسد فقال قلت المعنى من جعل

قال فيه زلز الهاء

شأنه من غير أن يميز بين السعداء وغير السعداء ولا يجعل السعداء سوا الطائعين وهو اعتزال ثم قال
مقاله في شرا من فريق لا شقاء لأحد جاء بعد قوله يصدر الناس اشتاتا والجواب اعتزال
سوال فيه الاعتزال واقتراف الفاسد وقد جعل في هذا الجواب العصاة من قسم الاشقياء وهو
بالذنب وقد ابطالناه بالدلائل فيلحق من وساتة الغفوة الاعتزالية ونحن نقول بموجب
قوله تعالى يصدر الناس اشتاتا قسم السعداء وقسم الاشقياء الا ان الاشقياء هم الكافرون
والسعداء هم المؤمنون بالعرف الشرعي المقدم على الاطلاقات اللغوية كما تقر في علم اصول
الفقه لان من لا خلوة ابدية عليه في النار سعيد وعصاة المؤمنين منهم بما قدمناه من
الطوعية واذا ثبت الشناعة البالغة في الامة مبلغ التواتر المقنضية انه لا يبقى في الناس
قال لا اله الا الله مخلصا من قبله ولو مرة واحدة من عمده والدليل على ما قلناه فن يعمل
مشقة ذرة خيرا برة والعاصي عمل مثاقيل ذرة من حسنات منها يانه واسلامه فما زاد فلا
يد من ثوابه ولا يخرج احد من الجنة بعد دخول النار فلا يفسد سبعا من سياته ان عوقب
وبعد ذلك يستقر في الجنة لئلا يبال ثواب حسنة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقد ابطالنا
القول بالاحباط بالدلائل القاطعة ايضا في المقدمة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اما انكار
معل القطع واما العاصي فعلى الخوف مع ترجيح الغفوة له كما تقدمت دلائله فاللعن فيه شرا يره ان هازا
لقله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ودلائل هذا كله قد تقررت في المقدمة قطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
ان ربهم بهم يومئذ خير قال فيه ومعوق علمه بهم يوم القيمة عازاته لهم على تقديراتهم
لان ان خبره بهم وهو اعتزال لانه انكار لصفة الله تعالى وهو علمه القديم لكن مع العلم بانه
تعالى خير اى عالم يعلم قديم على ما ذكرناه في شرح الاسماء الله تعالى الحسن وهو ان كتاب المسبب بالولاية
للحسن شرح اسماء الله تعالى الحسن في العلم بذلك يشعر العلم بالمجازاة ثم قوله على تقديراتهم
اعتزال امر لانه اطلق القول ولم يذكر للعفو والعفان رجاء او لاحتمالا وهو قوله بتنفيذ الرعيد
وقد ابطالناه وبيننا صحة العفو وتوجيهه للعصاة بدلائل الشريعة منها ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
فمن ثقلت موازينه قال فيه الموازين جمع موازن وهو العمل الذي له وزن وخطره عند الله
فتا ولا الوزن لعلو الخطر وصرفه للموازن وهو اعتزال وتاويل غير ضرورة فكان تحريفا وقد
ابطالناه في المقدمة وبيننا وجوب حمل الآية على ظاهرها ثم قال او جمع ميزان وثقلها ورجاها
فاحتمل ان يقصد بالرجحان الكثرة فقط دون وزن في ميزان له كفتان وسان على ما اثبتته
الاعاديث الصحيحة واشارته لذلك اعتزال ايضا ثم جعله في المسئلة قولين اعتزال ايضا ثم قدم

باعتباره المعتزلة من تاويل الميزان فقدم الباطل على الحق ولا يبعد الباطل والبدعة مع الحق
وليس هذا العلم بعلم قولين وانما القول فيه واحد والحق فيه في طرف واحد بخلاف المجتهدين
التي كل مجتهد فيها مصيب ويصح كون الحق فيها في الطرفين على ما تقر في علم اصول الفقه وقد
اثبتت الشريعة موازين الاعمال العبادية لعل ميزان منها كفتان وسان يطق على صاحبه
وتوزن فيها صحايف الاعمال على ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من نصه في حديث ورد عنه
ذكره علماء اوانارحهم الله ولا ضرره للتاويل

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
الهاكم الشكا ثم حتى نرشد المقابر قال فيه والمعنى انكم تكاثروا بالاعمال حتى استوعبتم وقد
صدمتم الى المقابر فكثرت ثمراتكم بالاموات مبر بلوغهم ذكر الموت بل زيادة للمقابر كما بهم وقد
ابطالنا الحكم في حق الله تعالى اطلاقا ومعنى كلالا لو تعلمون علم اليقين قال فيه اى يعلمكم
ما تستحقونه من الامور التي وكلتم بها همكم لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتبه ولكنكم منلال
جهله فقله منلال لا يجوز اطلاقه عموما في الخلق ولا ان يطلق ذلك ايضا في العصاة عند اهل الحق
تمسك منهم بالعرف والفضل في الشريعة الكافر والخالف في قواعد العقائد كما لمعتزلة والجمهورية
وعنفهم فلا يجوز اطلاقه في المؤمنين وكذلك لا يجوز اطلاقه عموما في الخلق ولا ان يطلق ذلك
فيهم بانهم جهلة كما اطلقه الزمخشري ثم ثلثت يومئذ نعم النعيم ذكر فيه صفة من يستعين
بنعم الله تعالى على دنياه فقط ثم قال وامان متع بنعمة الله واذقوا ما لم يخلقوا الا لعباده وتقرى
به على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان تاهضا بالشكر فهو من ذلك كجهل فقله التي لم يخلقها
الاعباد به يخبر فيه من مذهبه ومذهب شيعته ومخالفي السنة ان الارزاق كلها على الاباحة قبل
ورود اشرايع وقد ابطالنا ذلك بالادلة القطعية وبيننا ان الحكم لا بدور ودا شرع

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
والعصاة الانسان المنحصر قال فيه والمعنى ان الناس من جناتهم الا الصالحين
وبعدهم قال ومن عداهم عدا خلافا لجوارتهم فوقعوا في السارة والشقا فقله والاشقا
اعتزال لان العصاة عند اهل الحق لا يطلق عليهم اشقيا وانما يطلق ذلك بالعرف الشرعي على الكافرون
الاثر والحقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقا الذي كذب وتولى فلا تجده الا في كافرو الغفان عدا
للعصاة فلم تتحقق لهم الشقاوة ولا يسميهم اشقيا المعتزلة لانهم يكفرون بالذنب وقد ابطالنا
عليهم ذلك والمعتمد في ذلك العرف الشرعي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
عيب ان ماله اخذ له قال فيه يظن ان ماله ابقاه حيا قال وهو تعريض بالعمل الصالح وان
اخذ صاحبه في النعيم وهو اعتزال لانهم يذكرون فضل الله تعالى في ذلك فيخلق اعمالا لعباده الصالحة وتوفيهم اليها ازمج

للمعتزلة تعطيل فضلهم تعالى عن قولهم وقولهم على انفسهم في اعمالهم وقد علمنا على انهم لم يفلحوا
في طمأينة بآبائهم من دعوتهم في ذلك وتحقق فضل الله تعالى
الا فائدة قالوا فيجب ان تخص الامانة لانها موطن الكفر والعقائد الفاسدة والنيات الخبيثة قال
ومعنى اطلاع الناس عليها انها تعلموها وتشتمل عليها قال او تطلع على سبيل المجاز متدارر موجبها فقولها
على سبيل المجاز اعتزال لانه تاديل غير موجب كان غريبا متنعنا والقدرة صالحة لجعل ذلك حقيقة
بان جعلوا لنا رخصة وادراكا تطلع به على القلوب فتلقط اصحاب العقائد الفاسدة وجبا في الحديث
ما يترصد انها تاديرهم الى اياك فوالى يا منافعة لاخرة محل غرق العوائد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
المتركيف فعل بك بصاحب الغليل قال فيه والمعنى انك ادبنا الله تعالى بالخشية وتعمتنا لاعتنا
به متواترة فقامت لك مقام المشاهدة اعتقل ان يذكر حصول العلم للنبي عليه السلام بوجدانية الله تعالى
وان ذلك صفة لا صنع غيره وما اوحى الله به من وقوع ذلك الكلام الذي يحيل عليه الكذب عقلا وفلك هو
القائم في الحقيقة مقام العيان واما خبرنا لتقريب العلم الى اصل عقبة نظري وقيل ضروري في قيام مقام
العيان الضروري خلاف وليس في موجب صدق خبر الله تعالى خلاف فهو القاسم مقام العيان الضروري كان ثبات
المعتزلة تكلموا الكلام القديم لفاسد مذهبهم اسد عليهم هذا الباب فجمعوا الخبرين على وجه التواتر وقد
ذكرنا ترجيح التعديل على خبر الله تعالى عليه وانكار الكلام القديم باطل وصلا وقد اذنا لا يثبتونه
على القطع

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ليلة افرشوا ليلاتهم راحة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع
قال فيه ليل افرشوا ليلاتهم راحة الشتاء والصيف فليعبدوا ربهم ان يعبدوا الاجل يلا فهم على معنى ان نعم الله عليهم لا تحصى
فان لم يعبدوه سائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة والمعتزلة تشير وهو من نعمهم الى انها
مجرد النعم موجب للعبادة وهو قولهم وهو شكر النعم عقلا ولذلك لم يذكر الزخري هنا في وجوب
العمل سوى النعم خاصة لما ذكرناه وليس كما توهمه بما قدمناه من الدلائل وانما العبادة عجب بايجابه تعالى
وخبره عن الثواب على عمل دون عمل والعقائد ايضا كذلك لان ذلك من الجائز اذا الغاية عن الجسر والضرورة
فوجب توقفها على الخبر وليس فلك الصناعات انفس الافعال وانما يقال هنا وجب عليهم العمل بالشرع وجعل
الشرع ذلك العمل شكر على نعمه عليهم فهو شكر على نعمه تعالى ومن جعلها ذلك الشكر الذي هو ذلك العمل
والجواب بايجاب الله لذلك بامر ونهي وخبره ولهذا يقول اهل الحق شكر النعم عجب بالشرع والخبر
لا بالعمل وكذلك كل عمل واجب والمعتزلة تقول بمجرد النعم ولو لم يامر ولم ينه ولم يرسل الرسل
وقد اطلعنا عليهم ذلك بالقطعيات في المقدمة ويصح ان يقال هنا ايضا عجب بالعبادة بامر
ويؤكد ذلك نعمه تعالى عليهم
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وعلى سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ولا يحضر على طعام المسكين قال فيه ولا يحضر ولا يبعث اهله على بذل طعام المسكين قالوا فاعلم
التكذيب بالجواز منع المعروف والاقدام على ابداء الضعيف وهذا اعتزال لانه تكفير بحجة الذنوب ثم
اكد ان الخشوع بان قال هي انه لو امن بالجواز ما يقن بالوعيد لم يقدر على ذلك فحين اقدم عليه علم
انه مكذب ثم قال فيما اشده من كلام في التحذير من المعصية ثم قال وصل به قوله فويل للمصلين الذين هم
عن صلاتهم ساهون وكلامه هذا كله يشير الى التكفير بالذنوب وقد اطلعنا على المعتزلة وانما
يقال هنا ان من فعل ذلك مستحلا ومنها وبنا بالدين فهو المكذب بالجواز وهو الذي له الويل والتركيب
للمصلاة عدا هو الذي له الويل وعلى ذلك يحمل السهو هنا اي اعتنا في الترك لها والتهاون بها حتى
صيروها سهوا عنها ولذلك قال تعالى فيهم بعد ذلك الذين هم يفلئون اي ان صلوا صلوا الضمير
بل يقال وهو التهاون بحق الله تعالى وقد جاء انه تعالى يقول في هذا ان اغنى الشريكين ويجعل على
هذا جمعا بين الدلائل كما قدمناه لجواز المغفرة لمن ليس بكافرا بما تقدمت دلاله الذين هم
يفلئون قال فيه وللعين هو كما اعتنا بان يكون سهوهم عن الصلاة التي هي عماد الدين والفار
بين الايمان والكفر والرياء الذي هو شيعته من الشرك ومنع الزكاة التي هي شقيقة الصلاة وقطرة
الاسلام علمنا على انهم مكذبون بالدين وهذه الاطلاقات كلها اعتزال لانها تكفير بالذنوب حينئذ
يفرضها يحل من اشراط استخلا ذلك وانها ونعتها ونعت الله تعالى في ذلك ولا يكون المكذب مكذبا ولا
ولا كما في الا ان قام بقلبه تكذيب او ما علم انه كذب بالله وهو تقيض التصديق بالله تعالى والكفر
تكذيبه فبهم لم يتصف بذلك فهو مؤمن انما طابع او عامر والعاصي كما دللنا عليه في الشبهة الا ان
يسقط او يهاون فيكفر ويجب هذا الذي قلناه لان فيه الجمع بين دلائل الشريعة ولولم ينقل بذلك كما
قد عطلنا حلاله شرعية من احد الطرفين المتقابلين لا لموجب لاجل صحة الجمع وهو باطل بالجمع
الامة ثم قال فان قلت اي فرق بين قوله عن صلاتهم وبين قوله في صلاتهم قال قلت معنى
على انهم ساهون عنها سهو ترك لها وقلة النعاب اليها قال وذلك فعل المناقضين ثم قال
والفسقة الساطرين المسلمين قال ومعنى في ان السهو يعبر بهم فيها بوسوسة شيطان ومقد
نفسه وذلك لا يجاد يخلو منه مسلم وكل ما ذكره اطلاقا اعتزالية تقتضي تنقيذ الوعيد والتكفير
بالذنوب وكل من ليس مستحل ولا متهاون بالدين فليس بكافر وتجوز المغفرة له كما
قدمنا ولا يله وكل من ورد فيه لفظ التكفير او ما يشبه ذلك او يتضمنه حمل على الاستحلال او
لتهاون ويجب هذا الوجوب للجمع بين الدلائل كما قدمنا بيانه هذه قاعدة هذا الباب وان
طولت فيه المعتزلة او هامهم ثم قال وعن اسر الخديجة على ان لم يقل في صلاتهم اي بل
قال عن صلاتهم واعتقل الزخري نكتة في هذا الاثر لا هل الحق فاما لعدم علمه بها او ترك
ذكرها لئلا يبينه على بطلان مذهبه ومنه شيعته للمعتزلة بذكرها وهو جواز تكليفه لا
فيما قلناه حمد الله تعالى ان لم يحكم بذلك وهو الواحدة بالضرورة التي لا استطاعة على
دفعه فحمد على ان لم يحكم تعالى بذلك فكان خيرا فلذلك حمد على وقعه ورفعته تعالى بفضله

وكان مستقيلا لما صح ذلك فيه لان لا يقال الحمد لله الذي لم يجمع بين الضدين ولا يقول عاقل فها
ذلك مبطلا للذهب للعتلة في المسئلة ثم قال في اخر السورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرأ سورة البقرة غفر الله له ان كان للرحمة مودعا معصية انه ان لم يوحها لم يغفر له وتركه
لتاويل هذا الحديث اعتزال لانه منع لحوازم المغفرة للعاصي غير المستقل ومحملة عند اهل الحقان صح
على انه لا يغفر له ان لم يوحها استخلا لا ترك ادراكها لانه يكون بذلك كافرا ولا يغفر لها فكل من
ليس بمستقل وليس بها ففقد المغفرة له على ما تقدمت به لا يله وجوب تاويلنا لهذا الحديث لا علم
من الدين من منح التكفير بالذنوب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ان شئتكم هو الا بتر قال فيه وقيل نزلت في العاصي بن وائل وقد سماه الا بتر قال الزمخشري
والا بتر الذي لا عقيل له قال ومنه الحمار الا بتر الذي لا ذنب له فظا هو قوله نزلت في العاصي بن وائل
وقد سماه الا بتر ان معناه سماه العاصي بن وائل رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فعل هذا
يجب الادب بحسب ما كان من الحيوانات لا ذنب له فاستعمل اللفظ لتقريب العقوب وقد قدما وجوب
الادب مع النبي عليه السلام بما قدرته الشريعة من ذلك فيلزم العبد لا بد من ذكره وفي ذكره كالميت
لو كان حاضرا بين يديه صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
لا عيب ما تعبدون قال فيه اريدت به العبادة فيما يستقبل قال لان لا تدخل الاعلى مضارع في
الاستقبال قال كما ان ما لا تدخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال ثم قال لا تروى ان لن تأكيد فيما تنفيه
لا وقال الخليل في لن ان اصله لان قال الزمخشري من قبل نفسه والنعني لا فعل في المستقبل فاطلق التو
باقتضائها النفي المطلق فاهم تلك اقتضاءها عموم النفي في الاستقبال حتى لو فعل ذلك لكان كاذبا
وليس كما توهمه الزمخشري لانه تبع فيه هو اه الاعتزال من انكار روية الله تعالى واقتضا قوله
تعالى لن تروى تايب النفي في الاستقبال وهو باطل بما علم بدلا بل الشريعة القطعية من وجوب
روية الله المومنين ربهم في المعاد ولن عند اهل الحق كما قال سيبويه اما الصناعة ويتبع
الجماعة لن لنفي سيفعل وسيفعل لا تقتضي الدوام في الفعل بل يخرج من عهدتها وسببها
فعل المرة الواحدة وصدق قوله سيفعل فلن لنفي تلك المرة الواحدة فقط فلا تقول يا زيد
من ذلك الادليل اخر منفصل عن حرف لن وعلى مدعيه ابداه ثم قال فها قيل يا عبد
قال قلت لا نعم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث قال وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك
الوقت وهذا كلام يلزم الزمخشري فيه الدرك ومناقضة مذهبه اما الدرك فاول ذلك
فساد هذا الاطلاق لانه يوجب ان تركه عليه السلام لعبادة الله انه كان مشغولا بعبادة
غيره او تارك لمعرفته بربه وتخطيه له وهذا كله باطل لان الانبياء عليهم السلام
فطر واعلى العلم بالله تعالى والتوحيد له ابتداء قال تعالى ولقد اتينا ابراهيم ورشده من

انما ادان هذا هو عدم الكلام في ان لا يكون له ذنب

وكان به عليين والاجماع على انهم ما كفروا بالله يوما قط لا قبل البعث ولا بعده اما كونه عليه السلام
لم تكن نزلت عليه الا وامر بالايمان التي لا تقبث الا بالشرع وكان عليه السلام منتظرا لذلك
قد جعل ذلك في قلبه حتى نزل عليه الملك بقا برولته على ذلك فسلكه اغترضا لا تطلق الا هكذا منفصلة
غير مجملة كما اطلقت الزمخشري واما مناقضة مذهبه فلان العبادة عند المعتزلة عيب بالعقل ولاجل
النعم وان لم ترد الشرايع وقد كان عليه السلام اكمل الخلق عقلا واعرفهم بنعم الله تعالى عليه
وعلى جميع الخلقين فما باله لم يعبد الله تعالى فان كان عليه السلام لم يعبد حصول ما دعوا الله تعالى
العبادة بطل الاعتزال وان كان عبد بطل قوله هنا لم يكن عبدا لله تعالى وقد بينا ان الملاقاة لا
يجوز على كل تقدير

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
فمن محمد بك واستغفره قال فيه عن عايشة انه كان عليه السلام يكثرفيل مودته ان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك قال والامر بالاستغفار مع التوب يحيل الامر بهما قوام
امر الدين مع الجمع بين الطاعات والامتناس من المعصية قال وليكون امره بذلك مع عصيته لطفا
لامته فقوله لطفا لامته يعنون بذلك عناية الصلوة على الوجوب وقد اطلناه عليهم وعند اهل
الحق انه تعالى ان لطف بفضله وان اهلك فبعده والكل خلقه اذ لا خالق غيره كما دللنا عليه بالبراهين
القاطعة لا يوجب عليه تعالى في الطرفين على ما تحققت حلاله ايضا في المقدمة انه كان توابا
قال فيه اى كان في الازمنة الماضية منه فطلق المكلفين توابا عليهم اذا استغفروا ثم قال فعلى كل
مستغفر ان يتوقع مثله ذلك فقوله اى كان في الازمنة اطلاق يوجب تعقيد ه تعالى بالزمان وهو كما
وما اوهم الباطل من الاوقات فهو باطل كما تقدم بيانه وقوله اذا استغفروا تعقيد للمغفرة
بالاستغفار وهي التوبة ففيه سد باب المغفرة عن المصيرين وقد بينا بالادلة جواز ذلك وانهم
في المشيئة ثم قوله تعالى كل مستغفر ان يتوقع مثل ذلك فعنده ان كل من ليس بتائب لا يتوقع
ولا توبة الله عليه اى عفو عنه وقد بينا جواز ذلك ودل عليه قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فعليه ايضا ان يتوقع ذلك وعلى كل عاص تائيبا كان او غير تائب ولا قطع في النوعين
على ما تقدم تحقيقه وهو الذي جوزه القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية له فتبين تفاوت
كلام الزمخشري وشيعته كما تراه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ثبت بيد الجاهل وتب قال فيه ومعنى وثب وحصل فيكون اذا لا رجاء ولا داعية
احب تعالى ان ذلك حصل فلا يكون الدعاء الا على ظاهره من الطلب ولكن بمعنى اللعنة ثم اخبر
تعالى ان ذلك قد وقع واعقل الزمخشري ان يذكر نكتة في هذه الآية دالة لاهل الحق فتركها لذكرها
اما لعدم علمه بها او ليدل على بطلان مذهب شيعته المعتزلة وهو ان هذه الآية
تدل على وقوع تكليف ما لا يطاق لانه تعالى اخبر عن النبي انه قد حصل له التائب واللعنة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

من الله تعالى ولا تكون اللعنة من الله تعالى من علم شفاوته الابدية ولم يفسد الا في لهب ذلك قطعاً
وانه لا يشارك الفكر ثم اجتمعت الامة على انه كان مأموراً بالايان وهل سبق هذا شكاً في انه كلف بما لا
يقدر عليه ابداً وانما حال غيره وهو علم الله تعالى فانه لا يكون وضرباً عن ذلك ثم قال فان قلت
ثم كناه والكنية كدرة ثم ذكر في الجواب انه يجوز ان يكون مستهزأ بالكنية دون الاسم ويؤيد ذلك
قوله تعالى فليكن على ابن ابي طالب ومعاوية بن ابي سفيان لئلا يغير منه شئ فيشكل على السامع
والشافق انه كان اسمه عبد العزى فعدله عنه الى كنيته والشافق انه كان من اهل النار وماله الى النار
وانت اذهب فافتح محاله كنيته قال ويجوز ان يذكر بذلك ثم كناه وقد بينا منع هذا الاطلاق في محله الله
تعالى فاطلاقه اعترافاً لان المعتزلة لا يبالون فيما يظنون في قول الله تعالى عملاً بالمقاييس اسماءه
تعالى واصفاً وقولنا القبول بذلك عليهم
مختفياً وشهدا قال والسنين للوعيد اي هو كابر لا محالة وان تدعى وقته فاطلق القول في الوعيد
في اللفظ وغيره وقال هو كابر لا محالة وفيه تنفيذ الوعيد في عصاة المؤمنين وهو اعتزال وقد
ابطلنا ذلك بكلايل جواز الغفران لهم ولم نقل في هذه الآية الخصوصية بابي لهب الا لهداية القطعية
القائمة على انه من اهل الابدية في النار لا يجوز الوعيد لانه يحتمل الغفران على ما حقق بينا في
في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
قل هو الله احد قال فيه فقل هو الله اشارة لهم الى من هو خالق الاشياء وخالقها قال
وفي قوله وصفه بانه قادر على كل شئ لا يفتقر الى شئ من خلقه والعلم لكونه واقفاً على غاية الحكمة
وانتظام امره قال وفي ذلك وصفه بانه حي جميع بصير ولم يذكر الارادة وهو ايضا مما يستدعي الفعل
وتركه لذكر ذلك تحت دخل كبير وهو فوق القدر السابق ومنه مما قد يدعى ولا فهم يثبتون له تعالى
ارادة عادية عجلتها لا في محل ولزمهم على ذلك اوجه كثيرة من المحال تقدم ذكرها فترك
ذكر هذه الصفة لما لهم فيها من المذاهب الفاسدة وقد اقتضت الدلائل القطعية في المقدمة
على اثباتها وقدمها بما فيه كفاية فالحمد لله
الاختصاص اليه فهو عني قال وفي كونه غنياً مع كونه عالماً انه عدل غير فاعل للمقاييس لعلمه بيقين القبح
وعلمه بغناه عنه وهذا كله اعتزال لانه يقصده ان يخرج اعمال العباد عن خلقه تعالى
قدرته فيخرج مذهبه ومذهب شيعته الى الشرك بالله تعالى كما بينا من قبل وقد اقتضت الدلائل
القطعية على انه تعالى خالق كل مخلوق وبيننا استحالة ان يخلق مخلوق شياً اصلاً وبيننا ايضا
ان الافعال باضافتها الى خلقه تعالى لها ليست بقبيحة لانه لا يحال الغنى بها امره بها وهو
قبحها وانما تكون قبيحة من جهة اكتساب العباد لها على مخالفة الامر والزواجر ثم تعاقب
ونهاهم فليست نسبتها الى خلق الله تعالى هي نسبتها الى اكتساب العباد لمخالفة حكم العباد حكم
المعبود تعالى وبين ان الحسن في الافعال والقبح لا يرجع الا للشرع وهذه قاعدة هذه المسائل

والعلم

والعلم بها عدة في الرد على كثير من مذاهب المعتزلة
لمكانت هذه السورة عدل القرآن كله فقلت لا اعتل بها على صفات الله وعدله وتوحيده وكفى حيلة
من اعترف بفسادها وصدق بقوله عليه السلام ان علم التوحيد من الله بكان قال وكيف لا يكون
ذلك والعلم تابع للمعلوم بشرف شرفه ويتصنع بصنعة ومعلوم هذا العلم هو الله تعالى وصفاته
وما يجوز عليه وما لا يجوز فقله وما يجوز عليه كلام مستدرك لان الله تعالى لا يدخل تحت الخلق
وانما يقال ما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من احكامه في خلقه ثم قال فما ظنك بشرف منزله
وجلاله محله وانافة على كل علم واستلابة على نصب السبق وونه ومن انزله فلضعف
علمه بعلومه وقلة تعظيمه له وخلق من خشية وبعده من النظر لما قبله ثم ذكر عن هذه
السورة انها تسمى سورة الاساس قال الاشتر الها على اصول الدين وذكر انه عليه السلام قال استيت
السموات والارضون السبع على قل هو الله احد قال يعني ما علمت الا لا يل على توحيد الله ومعرفة
صفاته التي نطق بها هذه السورة ثم دعا الزمخشري بعد ذكره لعلوم مقام التوحيد وانه لكان
قال واعظم من ذلك كله فقال في حكاية الله اعترافاً في ذممة العالمين بك العالمين لك القائلين
بعيدك وتوحيدك الخايفين من وعيدك فيجوز من مقاصده الاعتزالية في دعائه هذا فمن ذلك
قوله القائلين بعيدك تنصير المعتزلة بالعدل فلقطهم لا فعالهم والا فكيف يعذبهم على خلقه
فيهم وقد قدمنا انهم ملوك ويجوز ان يعذبهم ابتداءً وهي مسألة ايلام البرى وحلنا على
ذلك بالقطعية فصار تعديل المعتزلة شركاً وقوله وتوحيده بينان قصدهم به التكنية ليجني
عليه السلام في قوله ترون ربكم عياناً بل بالقرآن في قوله تعالى الى ربها ناظرة قالوا لاهل الحق
انتم مشبهة لانهم قالوا بربوبية الله قالوا وعن المحدثين حيث قلنا لا يرى لشيء يشبه بالقد
بذلك وقد بينا جهلهم في هذه المسئلة وغيرها بالدلائل القطعية وانه لا يلزم من الروية مقام
ولا تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقات وابطلنا اعتزالهم بما تحقق من الدلائل القطعية في
لمقدمة فصار توحيدهم تكذيباً وتعديلاً لهم اشراكاً نعوذ بالله من ابتاع الاهول المودعية
الى سخطه وكذلك قوله الخايفين من وعيدك لانه يقول بتنفيذ الوعيد فيقطع بها الراحمين
من رحمة انه لا يباي من روح الله الا القوم الكافرون وهو رد لقوله تعالى ويخفر ما دون
ذلك لمن يشاء ولا جماع الامة على جواز المغفرة والدعاء بها لكل من قال لا اله الا الله محمد
الله ونحن ايضا نستعيد بالله من وعيده لانه مع ابتاع السنة والقول بجواز الغفران وعدم
التجوير والتحكم على الله تعالى بانه لا يغفر لعاصي وقد بينا تعالى ورسوله صحة ذلك بالقطعية
وابطل الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم
من شر ما خلق قال فيه من شر خلقه قالوا شرهم ما يفعلهم المكلفون من الحيوان من القبح
والما ثم مضاهة بعضهم بعضاً من ظلم وبغي وقتل وصرع وشتم وغير ذلك وما يفعلهم غير المكلفين

منه من الاكل والنفس والدم والعضو كالباع والخرات قال وما وضعه الله في المواد من انواع الضرر
 كما لا يحرق في النار والقتل في السم وهذا كله اعتزاله وشبهه الافعال الى غير فاعلمها فيجوز من ذلك
 فانه موافق للشرك بالله تعالى فقول له اولاً من شر خلقه وخرج الى الاعتزال والتحقيق حمل الآية على ان
 التعوذ فيها من شر خلقه تعالى لان خلقه تعالى عام وهو جميع المخلوقات بجميع المخلوقات خلقه
 ومنها غير بشره واصنافه الشر الى المخلوقات اصنافه نوع الجنس لا اصنافه فعل الى فاعلم وانما قلنا ذلك
 لاجل البراهين القطعية الدالة على ان المخلوق لا يخلق وليس له نفع ولا ضرر ولا ضرر ولا ضرر ولا ضرر ولا ضرر
 الى المخلوقات اصنافه فعل لفاعل تعالى الله عن قولهم فتعذبه عن من الشر الذي هو الخلق لانه
 هو القادر على فعله لانه خلقه ومملكه لا خلق غيره ويكون التعوذ محققاً من قادر على ان يعيد منه
 واما ان يتعذبه مما ليس بقدره ولا واقع خلقه بل بتعذبه ارادة غيره دون ارادته كما تقول
 للمعتزلة في القتل العدوان فانهم لا يخلقونه ولا يارادونه بل ارادته لانه فهو عنه وامر به
 ففيه الشرك بالله وبطلان التعوذ به منه اذ لا قدرة له عندهم على فعله والاولى قدر الفعل لان
 عدم القتل مصلحة والقتل مفسدة والحكيم عندهم لا يقدر على الصلحة فيتركها لان ترك الصلحة
 مفسدة فلو قدر عندهم على فعل القتل لفعل ذلك والا كان مفسدة وهذا كما تراه مشرك وضلال
 بعيد عما تقتضيه في القول فيثبتون شره لا يقدر على فعله عندهم ثم يتعذرون به منه وهذا
 الاعين التناقض لكانوا يقولون وكذلك كل ما ذكرنا التعوذ منه ليس منه شيء الا وهم قد اشركوا فيه
 بالله فعملوا ما خلقنا للعباد او متولوا غيرهم اذ قد رتب الله في الحقيقة وقد قامت الدلائل القطعية
 المتحققة الذكر في المقدمة على توحيده الله تعالى في ذاته وصفاته وفعاله وانه لا شريك له في شيء
 من ذلك فكل ما صدر في خلقه لاكن تارة عند شيء كالقتل والدم والعضو والضرر والاحراق
 عند النار او غير ذلك من المصنوعات عند شيء وكذلك الصحة فذ خلقها تعالى عند شيء كالوقوع
 في النار والدم والعضو ولا يخلقها الا عند شيء على ما اقتضاه هيبته في المقدمة من وجوب افتقار
 المعتاد عندها ذلك وقد خلقها الا عند شيء على ما اقتضاه هيبته في المقدمة من وجوب افتقار
 الفعل الى الفاعل يعلم انه لا فاعل خلقاً ولا إيجاداً الا الله فهو تعالى خالق جميع الكائنات بتلك البراهين
 من خبره وشراؤه ونفعه وضرره على قول المعتزلة يبطل التعوذ والتعذبه تعالى صحيح اجماعاً وبرهاناً
 من كل بشر فبطل الاعتزال من كل وجه وما ذكره في النار واسم فهو خلق الله تعالى ايضا عند تلك الاشياء
 لانه وصفه فيها فقط كما ذهب اليه الزمخشري ولانه ليس ذلك الاحراق والدم في النار ولا
 في اسم لان الامر مشروط بالحياة فلا تنجبه الا في محل حي وهو محل شرطه خلقه فحقه لما علم
 وتقدمت ولا يله من بطلان التولد واستحالة انتقال الاعراض واستحالة خلق المخلوقات لشي
 اصلاً ولا سيما الجمادات لا يقال تصنع بشرط الفاعلين من العلم والقدرة والارادة والحياة
 فتعقد الحث وبطل الاعتزال ومن شراعات في العقيدة وفيه الشغافات النبوية
 لنفسه والجماعات السوا من العقيدة في غيوط ويتفطن عليها ويرفطن والنفس الفخ

مع ريق قال ولا تأثير ذلك اللهم الا اذا كان من طعام شيء من اوسقيته او شامه او مباشرة للصور به
 على بعض الوجوه وهذا اعتزال من وجهين الاول انه استثنى من بقا التأثير للصور طعام شيء من اوسقيته
 او شامه او مباشرة للصور به ففعل هذا النوع من الصور تأثيراً باستثنائه من الشيء واهل الكلام قاضي
 طاهر وتأثير هذه الامور مع قول المعتزلة بالتولد فخرج من كلامه القول بتأثير غير قدرة الله تعالى وقد
 ابطالنا ذلك بالدلائل وعلم ان القول بذلك يلزم منه تخصيص قدرة الله تعالى ببعض المصنوعات دون
 بعض وذلك يوجب الحدوث القديم سبحانه وتعالى وذلك محال فوجب ان يبطل كل مخلوق عن الخلق
 فوجب ان ينفرد بذلك الخلق وحده لا على ما تقدمت دلائله مستوفاة في المقدمة والوجه الثامن
 اعتزاله انكاره من نوعي الصور ما هو منه ليس بتخييل ولا مباشر للصور وهو الذي هو الذي لا يغير
 سبحانه وتعالى بقوله ويتعذرون منها ما يفرقون به بين المرد ووجهه وذلك ان يكتب السحر في
 اوشبه ذلك فيحرق السحر بوجهه لبعض خلقه في قلبه لزوج عند ذلك السحر لشقاوة واثام
 قدرت على ذلك اسامر بسبب اكتسابه لها في محله مما يخلق عنده من ذلك وقد قدمنا ذكره قبل
 وبيننا ان المعتزلة ينكرون هذا القسم ولا يقررون الا بقسم الخيل خاصة كسحر سحرة فرعون وليس
 انكارهم به بصحيح لما قدرته الشريعة من الاخبار عن ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم السحر خف
 وجري في الاعصار من ذلك ما لا يتكرر وقوعه واصطناعه في حكم السحر فبطل كافر مطلقاً وقيل ان كان
 مستحلاً والا كان من تركها كبيرة وحده اذا عثر عليه القتل ولا يستتاب كالزندق اذا يتوصل الى
 توبته لانه كان يظن خلاف ما يظهر ومن كفره مطلقاً نظر الى ان لا يتوصل غالباً الى سحره الا بغير
 الحث واعتقاد التأثير لغير الله سبحانه وعلى تقدير حصول صحة هذا لا يكون في تكفيره خلاف وقد بينا
 ان الخلق لا يظهر في السحر هو البار بغيره وعلا بل لا يتعقد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليم
 قل اعوذ برب الناس ملك الناس قل ان فيه فان قلت ملك الناس الى الناس ماها من رب
 الناس قال قلت ما عطف بيان كقوله سيرة اي من صور النار وق بين ملك الناس ثم زيد بياناً بالانسان
 ثم قال لانه يقال لغيره تعالى رب الناس كقوله اتخذوا اعيانهم وربه انهم اربابا من دون الله قال
 وقد يقال ملك الناس ما الله الناس في خاص لا شركة فيه ففعل غاية البيان وفي هذا الكلام الذي من
 وجهين الاول قوله قد يدعى رب الناس ليس كذلك ولم يخلق هذا الاطلاق في غير الله تعالى لاني الاسم
 السابقة ولا في الجاهلية ولا في الاسلام واما اطلق عند العرب في غيره مقيد بكونهم رب الدواب
 ورب الدابة لا رب الناس فقله تعالى اتخذوا اعيانهم وربه انهم اربابا اي اربابا لهم وفي حقهم
 يا معذرون لا ربه فكأنهم يعبدونهم من دون الله تعالى لا انهم اعتقدوا فيهم واطلقوا فيهم
 اربابا الناس اجمعين في الاهوت الذي ادعوا وافتروا انه خلق في ناسوت المسيح عليه السلام وتعالى
 ربنا وتقدس واعقل الخشوع هذا واطلق القيد بغير ثبت والاجماع منع على منع الاطلاق مثل ذلك
 في اثنتا في حق غير الله الوجه الثاني قوله ايضا وقد يقال ملك الناس فاورد على الاطلاق ايضا وهو

وهو ان ذلك كذا كذا كذا
 قال تعالى والبيوع ابن مريم فلا يؤمن
 ماويل قوله تعالى اربابا على اقلناه من
 فاعتهم في حضور جنتهم لهم وانهم
 انما اعتقدوا ربوبية الناس
 اجمعين صح

في جميع الناس وليس يجمع ايها كما تقدم في نسخ رب الناس هذا الذي جرى في الخلق من ذلك
 الاطلاق ملكا في ملك بعض الناس واكثر الناس ما كل الناس فباطل الا ترى الى ان من سجد من الناس
 زمان ذلك الملك من ملوك الدنيا وكان قبل خلقه ولا دونه لم يكن ملكا له ضرورة وكذلك من بعد
 من الناس بعد موته للقيام القيامة ليس بملك له على الضرورة فابن العموم في جميع الناس لا الله جل
 وعلا الذي عمت ربوبيته وملكه والاهيته جميع خسر الناس وسائر الاجناس هذا الذي ينبغي ان
 يقال هنا انه لما كان لفظ الرب يطلق في لسان العرب بمعنى المالك ومن ملك الاشياء فهو قادر على ان
 يعيد منها الا في ملكه وقلنا الاشياء على العموم لا بل الوجودانية لله جل وعلا في الملك وانما نحن اننا
 بالتركيب تكبريا لهم قال تعالى ولقد تكبرنا بوجوه وملكنا من الله الملك كل من ملك ما لم يكن ملكا
 ملكا فاق في هذه السورة بذكر الاخضر بعد ذكر الاعمر ليدل ذلك على الزيادة التي انفرد بها الاخضر
 وهي الملك ولو عكس كان تكرارا غير مفيد ثم كذلك ايضا ليس كل ملك الا هالان الاله سبحانه ملك
 وزيادة لان الاهية تزيد على محققية الملك بوجوب الوجود والقيومية والاقدار على اختراع
 الاعيان والذوات من العدم الى الوجود وجوب الوجودانية في الاهية فذكر تعالى ايضا في
 بعد ذكر الاعمر ليدل ذلك على زيادة المعاني التي تتضمنها الاهية وتدل عليها فتأكد الاعلام بصفة
 الاستعانة من هذه صفاته من كل ما يستعان منه ولما كانت الشريعة المعنوية هي السابعة لها
 الباقية بخلاف الممالك الحسية فانما هي التي اخذت الاستعانة منها في عموم ما استعان منه
 في سورة الفلق وكان اصل الشريعة المعنوية وهي المخالفات ومقادير الشيطان ومن كان يصنفه
 تضمنت هذه السورة العظيمة الاعظم استعانة باعظم من يستعان به بل هو وحده المستعان به
 من اعظم من يستعان منه وتضمنت الاستعانة من اعظم الشرور المهلكات سرق جميع النعم
 والخيرات الباقيات لان العمل لا يجري والنافع عند اهل السبق لا عبرة به ومع هذه المعاني بغير
 الفاظها عطف بيان لبيان ما ينفرد به الاخضر ولما لم يكن بعد هذا البيان بيان كان
 حقيقا بان يختم به القرآن الكريم فافتتح ربنا جل وعلا كتابه العزيز باضافة كل الحمد له ورحمته
 الخلقه وان التعويل في ذلك ليس الاعلى وذكر المرجع والمعاد اليه وهو عمدة الامم كله وختم
 بالنعوذ كل شربة فلا فاعية اعظم من هذه الفاعية ولا خاتمة اعظم من هذه الخاتمة ربنا
 انك تعلم ما تخفي وما تعلم ما تخفي وما تعلم ما تخفي وما تخفي على الله من شيء اللهم اجعلنا
 من اهل المعرفة بك المقربين بوجدانك في الاهيتك المخلصين في العمل لك اللهم لا تجعل
 رجاءنا الا فيك ولا خوفنا الا منك ولا تفرغنا الا اليك ولا تفرغنا الا اليك ولا تجعلنا منك
 سواك واقطع عنا كل فاعية بقطعنا عنك واسبق علينا في الدارين نعماك واجعل منقلبنا اليك
 على الايمان والاسلام والحقنا في المعاد بزمرة نبيك محمد صلى الله عليه وعليه السلام واجعلنا
 من اهل بيتك في ادراك دار السلام واحفظ بهذا الكتاب عتقنا المسلمين وانقضنا ايامهم
 به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين

وامام المسلمين واهل الطاهرين وصحابته الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين
 والحمد لله رب العالمين

